

**ACUSACIONES DE MAGIA CONTRA OBISPOS:
EL CASO DE SOFRONIO DE TELLA**

Silvia Acerbi
Universidad de Cantabria

Las pintorescas páginas de la Leyenda Aurea nos cuentan los fantasmagóricos prodigios realizados por Cipriano de Antioquía —un rétor que llegó a obispo a mediados del siglo III según una autobiografía apócrifa y con seguridad novelesca— inmortalizado por la pluma de Calderón de la Barca en la obra teatral “El Mágico prodigioso”⁽¹⁾: este autor de ritos de necromancia y de magia negra, capaz de dominar los elementos y dispuesto siempre a invocar los espíritus infernales, fue pronto confundido e identificado con un gran obispo del siglo III, Cipriano de Cartago⁽²⁾, uno de los santos más populares de la antigüedad, el Sancibrián de la toponimia de estos pueblos del norte de España. Ahora bien, según la tradición hagiográfica, Cipriano decidió abandonar la idolatría en un acto público de abjuración quemando los libros mágicos precisamente en presencia de un obispo.

Pero los mismos obispos, los garantes y depositarios de la verdadera fe, en quienes la autoridad imperial cristiana delegó la observancia y la tutela de las leyes contra la herejía y contra las prácticas mágicas, considerados delitos que acarrearaban la pena capital, caían a veces víctimas de la perniciosa *divinandi curiositas* (περιεργία)⁽³⁾.

Ninguna sorpresa, pues, que en las dos *partes* del Imperio, aunque con mayor frecuencia en la oriental, cuna de harúspices, astrólogos, adivinos y augures, espec-

¹ *La gran comedia del máximo prodigioso*, en *Parte veinte de comedias varias nunca impresas, compuestas por los mejores ingenios de España*. Madrid 1633. La celebre comedia de Don Pedro Calderón de la Barca fue publicada según el manuscrito original en París-Madrid 1877.

² Sobre la leyenda de S.Cipriano, v. I.P.CULIANU, *Eros y magia en el Renacimiento*, Madrid 1999 (ed. orig. París 1984), pp. 278-279. V. también L.CRACCO RUGGINI, *Vescovi e miracoli*, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, XXV Incontro di Studiosi dell' Antichità Cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996), *Studia Ephemeridis Augustinianum* 58, Roma 1997, I, pp.15-35, n.22; G.MARASCO, *I vescovi e il problema della magia in epoca teodosiana*, en *Vescovi e pastori*, I, pp.225-247, p.237, y *Pagani e cristiani di fronte alle arti magiche nel IV secolo D.C.: il caso di Atanasio*, «Quaderni Catanesi» 3 (1991-1995), pp.112-113.

³ Para una introducción general sobre la magia en el mundo cristiano, v. D.E.ANNE, *Magic in Early Christianity*, ANRW II, 23,2 (1980), pp. 1507-1557; M.V.ESCRIBANO, *Superstitio, magia y herejía*, Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua, Santiago de Compostela 1986 (1988), v. III, pp.41-60; M.E.GIL EGEA, *De augurio y sortilegios. La labor pastoral de S.Agustín frente a la superstición de sus fieles*, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, II, pp. 713-717; S.MONTERO, *Cristianismo y astrología en los siglos IV y V d.C: Oriente y Occidente*, «Cuadernos 'Ilu» 2, (1999), pp. 23-32; P.A.TORIJANO, *El estudio de la magia en la antigüedad tardía: algunas consideraciones prácticas*, «Gerión» 18 (2000), pp. 5-46, además de las indicaciones bibliográficas proporcionadas por G.MARASCO, *Pagani e cristiani*, p.111 n.1.

tro variado de manifestaciones vistosas de un paganismo sincrético, ninguna sorpresa, digo, que algunas de estas prácticas y ritos tuviesen en los obispos a sus protagonistas. Es conveniente tener presente, como ya se ha observado durante este curso, que las barreras que separaban el fervor religioso y la magia eran muy sutiles y que los carismas del *vir sanctus* (el obispo, pero con más frecuencia el monje) — la profecía, la taumaturgia, el milagro— eran difícilmente separables de la adivinación o de la brujería. Colecciones de exorcismos quedaron atribuidos en la tradición cristiana a obispos ilustres, tanto de Oriente como de Occidente: baste recordar a Atanasio de Alejandría, a Basilio de Cesarea o a Ambrosio de Milán, famosos y admirados por sus carismas esotéricos. Tampoco debe de sorprendernos, por lo tanto, que muchos clérigos cristianos y, sobre todo sus obispos, fuesen víctimas de acusaciones, con razón o sin ella, de prácticas mágicas tanto por los cristianos como por los paganos. Además, la acusación de magia por los correligionarios cristianos era un arma eficaz en manos de los enemigos en las contiendas político-religiosas, al igual que la acusación de herejía, que con frecuencia iba acompañada de ataques a la vida privada y a las costumbres: es lo que en el lenguaje eclesiástico se conoce como *odium theologicum*.

Este pudo ser el caso del obispo que tuvo mayor protagonismo en la vida político-religiosa del siglo IV: el egipcio Atanasio, obispo de Alejandría. Nos han quedado noticias de que durante su larguísimo episcopado (328-373) fue víctima de acusaciones de prácticas mágicas al menos en cuatro circunstancias. La primera en el 332, al inicio de su lucha contra los arrianos y los melizianos cuando fue acusado de haber dado muerte al obispo meliziano Arsenio de Hypsilis y de cortarle después su mano derecha para utilizarla en ritos mágicos⁽⁴⁾: *magicae artis gratia*, como escribirá más tarde el historiador Rufino de Aquileya⁽⁵⁾. Puede recordarse al respecto la frecuencia con que en los yacimientos arqueológicos se encuentran manos de bronce o de otros materiales utilizadas como instrumentos mágicos.

Las acusaciones se repitieron en el 335. En esta ocasión provenían del todopoderoso obispo en la corte constantiniana, el arriano Eusebio de Nicomedia. Y eran mucho más graves: implicaban un crimen político de lesa majestad, que, si demostrado, hubiera conllevado la pena de muerte. Del mismo modo que ocurría en Roma, la supervivencia de la recién fundada Constantinopla dependía del aprovisionamiento del trigo de Egipto. Atanasio fue acusado de servirse de encantamientos mágicos para bloquear las naves cargadas de trigo que debían zarpar de Alejandría en dirección a Constantinopla. No puede excluirse que la acusación tuviese su

⁴ A.MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'église d'Égypte au IVe siècle (328-373)*, Paris-Roma 1996, p. 352, n. 43.

⁵ Rufino de Aquileya, HE X, 16-17.

origen en un intento por parte del obispo de utilizar a los marineros de la flota annonaria como instrumento en su lucha religiosa contra el emperador (de hecho veremos en épocas posteriores a los obispos alejandrinos controlando estrechamente a los marineros de esta flota). La imputación se inspiró seguramente en la que se había hecho, poco antes, con éxito, contra el filósofo neoplatónico Sopátro, amigo y pariente de Constantino, y asesor suyo en la fundación de Constantinopla⁽⁶⁾; con ritos de magia blanca, Sopatro había garantizado el éxito de la fundación, pero después fue decapitado por haber desencadenado vientos negativos para la flota frumentaria⁽⁷⁾.

Una nueva acusación cayó sobre el obispo alejandrino en el 339: cuando fue sustituido en su sede episcopal por el arriano Gregorio logró escapar de la ciudad y llegar a Roma. Se pensó que se había adelantado a las intenciones de los enemigos gracias al recurso a prácticas adivinatorias. Acusaciones de este tipo debían de estar a la orden del día. Esto mismo le sucedió al monje San Hilarión según cuenta su biógrafo Jerónimo. En cierta ocasión las autoridades municipales de Gaza decidieron detenerlo. Cuando los funcionarios encargados de la misión llegaron a la cabaña donde vivía el santo anacoreta, éste había huido. Informados del hecho, los curiales de Gaza se preguntaban: “¿Acaso no hemos oído decir que es un mago (*magus*) y que adivina el futuro?”⁽⁸⁾.

Hubiese o no fundamento, lo cierto es que todos los egipcios tenían fama de magos y hechiceros y al mismo Osio de Córdoba la tradición pagana le atribuyó un origen egipcio, según cuenta el historiador Zósimo⁽⁹⁾. Baste recordar, en España, el caso de Priciliano que, según Sulpicio Severo, había sido iniciado en las artes mágicas por un tal Marco, venido de la ciudad de Memfis, en Egipto⁽¹⁰⁾.

El hecho es que la fama de Atanasio como mago y adivino estaba tan difundida que el mismo Amiano Marcelino recogió los rumores que circulaban en torno a él con motivo de un suceso del 355: “Una asamblea de seguidores de la misma religión (que son llamadas sínodos) había depuesto de su cargo a Atanasio, entonces obispo de Alejandría, quien, llevado de su soberbia, había sobrepasado los límites que le impone su religión y, según repetían voces insistentes, había intentado inmis-

⁶ A.MARTIN, *Athanase*, 383-384. M.SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, p.130.

⁷ Eunapio, *Vita Soph.* VI.2, 8-12, p.462-463; Lyd. de Mens. IV.2; O.SEECK, *Sopatros* n.11, *Realencyclopédie f. Theol. und Kirche* III A,1 (1927), pp.1006-1007; S.MAZZARINO, *Antico, Tardoantico ed Era Costantiniana I*, Bari 1974, pp.122-127; L.CRACCO RUGGINI, *Ethio Agotio Pretestato e la fondazione sacra di Constantinopoli*, *Miscellanea di Studi Classici in onore di E.Manni II*, Roma 1980, pp.595-610; G.MARASCO, *Ablabio e Costantino*, «Sileno» 19 (1993), pp.151-153. PLRE I, 1971, *Sopater* 1, 846; G.MARASCO, *Pagani e cristiani*, especialmente pp.119-121

⁸ *Vita Hilarionis*, XXIII, 5.

⁹ Zosimo II, 29.

¹⁰ Sulpicio Severo, *Chronica*, II, 46,2.

cuirse en asuntos ajenos a su ministerio. Se decía, en efecto, que, expertísimo como era en la interpretación de los oráculos (*fatidicae sortes*) y de los presagios de los pájaros (*augurales alites*), había predicho en algunas ocasiones el futuro”⁽¹¹⁾.

El caso de Atanasio tuvo un eco extraordinario por la importancia política del personaje, pero no fue el único obispo del siglo IV del que sabemos que fue víctima de acusaciones de prácticas mágicas. En el concilio de Sárdica del 343 fue leída una carta sinodal de obispos arrianos en que se decía que Macedonio, obispo de Mop-suestia, había quemado los libros de magia de Paulino de Adana, sede episcopal de Dacia: “*qui primus maleficus fuerit accusatus... cuius maleficatorum libros Machedonius episcopus atque confessor a Mobso combussit*”⁽¹²⁾. Paulino fue depuesto y excomulgado.

Una vez más vemos cómo la acusación de magia aparece en medio de las disputas doctrinales entre cristianos y con motivo de los concilios. Pero también entre los paganos estaba muy difundida la identificación de los obispos y los presbíteros cristianos con los magos y los hechiceros: ¿No tienen los ritos de sacramentos como el bautismo y la eucaristía un marcado carácter mágico? Ya en el siglo III el pagano Celso consideraba el embarazo de la virgen María un hecho mágico. Lo difundidas que estaban estas ideas lo refleja la *Historia Augusta*, una obra escrita en ambientes paganos de Roma a finales del siglo IV: allí se recoge una carta pseudo-epígrafa de Adriano en que se afirma que en Egipto la promiscuidad religiosa y cultural llegaba a tal punto que casi todos los miembros del clero cristiano se dedicaban a la magia o a la adivinación: “*nemo christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliptes*”⁽¹³⁾.

Pero la mejor prueba de que no eran simples invenciones de los paganos la tenemos en algunas disposiciones conciliares del siglo IV. El caso más explícito es un canon del Concilio de Laodicea que se celebró en esta ciudad de Frigia en una fecha incierta de mediados del siglo IV, entre el 341 y el 380. El canon 36 dice así: “Que los clérigos de grado superior o inferior no hagan de magos o adivinos (μάγος καὶ επαοιδεύς), ni de matemáticos o astrólogos; que no fabriquen los llamados amuletos (φύλακτέρια), que son cadenas que atan sus almas. Que aquellos que lleven tales objetos sean excluidos de la iglesia”. El texto no puede ser más explícito. Pero también debe estar relacionado con creencias y prácticas de tipo mágico o diabólico la condena del culto de los ángeles que se decreta en el mismo concilio de Laodicea.

¹¹ Amiano Marcelino XV, 7.

¹² *Collectio Antiariana Parisina*, CSEL 65, p.66.

¹³ HA, *Cuarenta tiranos*, VIII, cf. L.CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, XVI Settimana del CISAM, Spoleto 1980, pp.87-89; EAD., *Vescovi e miracoli*, pp. 21-22 n.19.

Los ángeles eran concebidos en la antigüedad como espíritus que hacían el papel de mediadores con la divinidad. Su culto estaba muy extendido también entre judíos y paganos y en muchas prácticas mágicas aparecen actuando como *medium*⁽¹⁴⁾. Debía resultar difícil para muchos cristianos distinguir a los ángeles buenos de los malos, los *daimones* o demonios. Su culto podía asociarse fácilmente con prácticas demoníacas. El canon 35 de Laodicea dice así: “Los cristianos no deben abandonar la iglesia de Dios y venerar a los ángeles e introducir su culto. Quien se haga culpable de esta idolatría disimulada, sea anatema puesto que olvida a Nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios y se pasa a la idolatría”.

Las fronteras entre la religión cristiana y la magia debían de ser en el mundo antiguo tan indefinidas como lo son hoy en día en ciertos ambientes cristianos de Cuba, Brasil y otros lugares de Sudamérica. Los magos debían sentir con frecuencia la rivalidad de los cristianos, y muchas de sus conversiones al cristianismo debían de ser ficticias o dictadas por la conveniencia. Al propio tiempo, muchos obispos debían de caer en la tentación de servirse de los conocimientos de los magos para ponerlos a su servicio. Se explican así casos como el del obispo Eleusio de Cízico, depuesto en un concilio de Constantinopla por haber consagrado como diácono a un ex sacerdote del Hércules de Tiro que había practicado la brujería (γοητεία) y fingido su conversión al cristianismo. Igualmente, entre las acusaciones que se hicieron a Basilio de Ancira, destaca el haber consagrado también diácono a un hombre anteriormente detenido por practicar la brujería.

Si nos trasladamos de Asia Menor a Siria donde el proceso de cristianización tuvo un carácter especialmente sincrético, nos encontramos con numerosos episodios de encantamientos y prácticas mágicas. En una colección de antiguos documentos siriacos, un presbítero de nombre Shabil se define a sí mismo como “un oscuro hombre muerto, para el cual no existe esperanza de resurrección”; de hecho —sigue diciendo— “yo soy esclavo de prácticas paganas y me he convertido en un instrumento del demonio”⁽¹⁵⁾.

El retrato de los ambientes clericales de Siria se ilumina con un sermón conservado en el *corpus* de San Efrén⁽¹⁶⁾ y atribuido a Isaac de Antioquía (estamos a mitad del siglo V): no sólo el pueblo, sino también el clero se dedica a las artes paganas y, en lugar de dirigirse a la iglesia a orar, llena las casas de los magos: “*benedictionibus sanctorum feruntur maleficia magorum et pro sancta cruce scripturae demoniorum*”. Se deploran la abluciones supersticiosas y se recuerdan los amuletos que

¹⁴ Vid. F.CUMONT, *Les anges du paganisme*, «Revue d'Histoire des religions» 72 (1915), pp. 169 sg.

¹⁵ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from syriac manuscript preserved in the Brit. Mus. and now first edited*, Dartford 1881, p.191.

¹⁶ St.Ephraemi Syri Hymni et Sermones II, a cura di Th.I.Lamy, Mechliniae 1886, p.393 sg.

los clérigos se endosan sin escrúpulos. El autor conoce el uso de los nombres de los ángeles Rufaele y Rafufaele en los rituales mágicos. Los mismos miembros del clero poseen libros mágicos: “*propter divitiarum amorem ligamina e divinationes et encantationes*”, en los que con su propia sangre o con la de un murciélago o una paloma blanca escriben los nombres de misteriosas divinidades paganas⁽¹⁷⁾.

Sólo mencionaremos de pasada, pues hay que trasladarse ya al siglo VI, al patriarca de Antioquía Gregorio en un episodio recogido en la Historia Eclesiástica de Evagrio de Epifanía⁽¹⁸⁾: “Un demonio provocador y malvado” había difundido la sospecha de que el obispo se había manchado con sacrificios a los dioses (dos fuentes monofisitas enfatizan la malvada brujería del calcedoniano Gregorio que incluso habría participado en el sacrificio de un joven en Dafne).

2. El caso de Sofronio de Tella

De Siria que, como Egipto, tuvo fama en la Antigüedad de ser tierra de magos, era obispo Sofronio a mediados del siglo V. En la literatura hagiográfica, en las obras históricas y en los textos disciplinares que hasta ahora hemos visto, nos hemos encontrado con una documentación bastante genérica y son pocos los que son presentados como obispos-magos. Pero con Sofronio nos encontramos por primera vez con una acusación formal de magia cuyo contenido ha llegado hasta nosotros íntegro. Se trata de acusaciones presentadas por presbíteros y diáconos de su diócesis⁽¹⁹⁾ en el II Concilio de Éfeso (449), más conocido como “*Latrocinium Ephesinum*”⁽²⁰⁾.

Fue en la tercera sesión del concilio, la que Teodoreto de Cirro define παραπλησία σφαγή, cuando ya se habían tratado los temas doctrinales y había sido rehabilitado el monje Eutiques y condenado Flaviano, obispo de Constantinopla, imponiéndose en todo los intereses y las doctrinas de Dióscuro de Alejandría, cuando se abordaron otros casos menores: las acusaciones, entre otras, contra Ibas de Edesa, Daniel de Carres y Sofronio de Tella: se dio lectura a los libelos contra este último, obispo de Constantina en la Osroene⁽²¹⁾ (Tella o Tella de Mawzelath en siria-co). Sofronio aparece mencionado también en la correspondencia de Teodoreto quien, “conociendo la generosidad de su mano derecha” (καὶ τὸ φιλόδωρον καὶ το μεγαλόδωρον τῆς σῆς δεξιᾶς ἐπιστάμενος), le había confiado Cipriano, un viejo

¹⁷ Ibidem, pp. 400 y 412.

¹⁸ Evagrio de Epifanía, V, 18.

¹⁹ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p. 199

²⁰ Acerca de este controvertido concilio remitimos a S.ACERBI, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Efeso (449)*, monografía n.6 de ‘Ilu, Revista de Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense. Madrid 2001, en prensa.

²¹ En la lista de obispos participantes dos años después en Calcedonia aparecerá como Σωφρόνιος Κωνσταντίνης.

obispo africano que, tras las invasiones vándalas en el Norte de Africa, había tenido que refugiarse en esta parte del Imperio⁽²²⁾.

A una primera acusación de nestorianismo, apoyada por su parentesco con Ibas de Edesa (era sobrino suyo), se añade ahora la de practicar artes mágicas y paganas (la *phialomancia*, la *tyromancia*, la *ovomancia*, la astrología, la adivinación, el vaticinio) violando con ello numerosas leyes civiles, además de las eclesiásticas.

El libelo presentado al concilio por uno de sus acusadores merece la pena de ser citado en su totalidad pues constituye una joya literaria de excéntricas prácticas mágicas:

“En una ocasión, mientras estaba de viaje, sucedió que perdió una suma de dinero; sus sospechas cayeron sobre ciertas personas y les hizo jurar sobre los Evangelios, pero, no contento con esto, haciendo con ellos la prueba del pan y del queso, tal como hacen los paganos, les obligó a comer. Y, como no lograba encontrar todavía el dinero, se dispuso a servirse de la taza adivinatoria, afirmando que “el dinero debe de encontrarse en manos de ésta o aquella persona, cuyo nombre es éste o aquél, y lleva éste o aquél vestido”. Y en varias ocasiones, los demonios, queriendo darle la razón en aquella impostura, hicieron revelar el ladrón, no porque desearan condenarlo, sino porque querían arruinar al obispo. También en otra ocasión fue culpable de este mismo delito y recurrió a la taza adivinatoria o a la copa de la adivinación, como hemos sabido por Simeón, que le asistía como siervo en la casa episcopal. En una ocasión tomó al hijo de éste y lo introdujo en su dormitorio, en compañía de un tal Abraham, diácono y pariente suyo. Después de colocar una mesa en el centro, pusieron bajo la mesa incienso destinado a los demonios y sobre la mesa una copa conteniendo aceite y agua y colocaron al niño, completamente desnudo a un lado de la mesa. Y todo estaba cubierto con tejidos blancos de lino. Después el diácono comenzó a repetir palabras que el obispo había formulado para él en virtud de su terrible arte adivinatoria, y comenzaron a preguntar al niño: “¿Qué ves en la copa?”. Él respondió: “Veo salir de ella llamas de fuego”. Y de nuevo, un poco después,,: “¿Ahora qué ves?”. Y él respondió: “Veo a un hombre sentado sobre un trono de oro y vestido de púrpura, con una corona sobre la cabeza”. Excavaron detrás de la puerta e hicieron un profundo agujero que llenaron con aceite y agua, colocaron al lado al niño y le preguntaron: “¿Qué ves en el agujero?”. El niño respondió: “Veo a Habib, el hijo del obispo, que va caminando” (se encontraba, efectivamente en viaje a Constantinopla). “Y lo veo” – continuó el muchacho - “sentado sobre

²² Teodoreto, ep. 53.

una mula que tiene los ojos vendados y detrás de él van dos hombres a pie”. Después rompieron un huevo y cuando lo abrieron preguntaron al niño: “¿Qué es lo que ves en la cáscara del huevo?”. Respondió: “Veo a Habbib que va por el camino sentado sobre un caballo negro y lleva un collar en el cuello y delante de él caminan dos hombres”. Y el día después, el hijo del obispo llegó a Constantinopla, tal como su padre había adivinado. Aquél joven juró sobre los Evangelios en presencia del padre y de la madre y de muchos testigos que confirmaron que los hechos se habían desarrollado tal como él había contado. Este añadió después: “Durante ocho meses, mientras caminaba, me seguían siete hombres vestidos de blanco”. De hecho, durante estos meses el niño estaba como enloquecido, perseguido por las visiones. Con no pocas dificultades se había logrado curarle de la locura tras haberle llevado a un lugar tranquilo y haberle rociado con aceite santo.

¿Qué decir, también, de los escritos astrológicos de Sofronio? Hay constancia de quiénes fueron los que los escribieron y los volvieron a copiar, los diáconos de Tella; está el subdiácono Maras; están Aedesia y Stratonica, diaconisas de la iglesia; está Pedro, el maestro de los médicos de la ciudad; por último, está Urano, diácono, que ha confesado haberlos leído en una ocasión en que fue al palacio episcopal para recoger el listado de las limosnas y descubrió al obispo mientras consultaba la esfera destinada a la maléfica adivinación y, al salir, se lo había contado a los colegas⁽²³⁾”.

Este interesantísimo documento, ciertamente redactado desde la perspectiva partidista de los seguidores de Dióscuro que acababa de imponerse sobre sus rivales nestorianos, como el resto de los procesos que se desarrollaron después del 22 de agosto del 449, se nos ha conservado sólo en una traducción al siríaco del original griego, descubierta a mediados del siglo XIX. Estos procesos verbales o *hypomnema*, aunque a principios del siglo XX fueron editados y traducidos primero al alemán y después al inglés⁽²⁴⁾, apenas han sido utilizados como fuente para la historia

²³ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.192 sg.

²⁴ Las Actas conservadas en el manuscrito 14530 del British Museum, descrito por primera vez por W.WRIGHT, *Catalogue of syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*, London 1872, II, 1027-1039, han sido editadas y traducidas al inglés por vez primera por S. PERRY, *An ancient syriac document, purporting to be record, in its chief features, of the second synod of Ephesus, and disclosing historical matter interesting to the church at large*, Oxford 1867; posteriormente fueron traducidas al alemán por G.HOFFMAN, *Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am August XXII.CDXLIX aus einer syrischen Handschrift vom Jahre DXXXV* (Schrift. der Univ. Kiel. XX), Kiel 1873; al francés por P. MARTIN, *Actes du Brigandage d'Éphèse*, «*Rev. des Sc. Eccl.*» III ser., IX (1874), 509-44; X (1875), 22-61, 209-26, 305-39, 385-410, 518-43; nuevamente al inglés por Perry (*The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from syriac manuscript preserved in the Brit. Mus. and now first edited*, Dartford 1881). El texto ha sido editado con la

social. No sorprende, por lo tanto, que se les haya prestado escasa atención por parte de los estudiosos de la magia y de la adivinación en el mundo antiguo con la excepción de un pequeño artículo de E.Peterson, fechado en 1959⁽²⁵⁾.

Creemos oportuno hacer un examen somero del texto para comentar los elementos más importantes.

Servirse de la magia blanca para recuperar objetos robados o perdidos era una práctica muy frecuente. Porfirio cuenta que Plotino había logrado desenmascarar a un ladrón gracias a su carisma de visionario (ἐμβλέπειν)⁽²⁶⁾ y Juan Crisóstomo recuerda que eran muchos los que recurrían a los magos cuando perdían dinero⁽²⁷⁾. Sofronio recurrió a la prueba de hacer comer pan y queso, la τυρομαντεία⁽²⁸⁾ (τυρός es el queso). Por Epifanio de Salamina⁽²⁹⁾ y Filastrio de Brescia⁽³⁰⁾ sabemos de una secta de los *artotyritas*: es de suponer que fuesen denominados así por el uso del ritual del ἀρτοτύρος (del pan y del queso). Un papiro mágico que llevaba el epígrafe Περί τοῦ γνῶναι τὸν κλέπτην nos proporciona un testimonio que aclara en qué consistía el núcleo de esta curiosa práctica mágica: el culpable es aquel que no logra tragarse el ‘bocadillo’ (καὶ ὁ κλέψας ὃν δύνανται φαγεῖν⁽³¹⁾).

Esta prueba de τυρομαντεία no surtió efecto alguno y nuestro Sofronio se vio obligado a recurrir a la φιαλομαντεία. La φιαλομαντεία, o adivinación por medio de un recipiente, era un tipo de λεκανομαντεία⁽³²⁾ (de *lekanion*, vaso o contenedor) o *kylikomanteia* (de *kylix*, copa) que consistía en llenar un recipiente, generalmente de bronce, con agua y aceite de oliva donde, tras las oportunas invocaciones, se manifestaría un espíritu. Están bien atestiguados los ritos en que para establecer contacto con las fuerzas ocultas se recurre a un objeto en forma de recipiente (copa, jarra, vaso etc.); con menos frecuencia a una lámpara. También tenemos muchos paralelos en los papiros mágicos⁽³³⁾. En nuestro caso, parece que el experimento dio

traducción de Hoffmann por J.FLEMMING, *Akten des ephesischen Synode von Jahre 449 (syr.) mit G. Hoffmanns deutsch. Übersetzung und seiner Anmerkungen*, Abhandl. der Kaiserl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, philosophisch-historische Klasse 15, Berlino 1917).

²⁵ E.PETERSON, *Die geheimen Praktiken eines syrischen Bischofs*, en AA.VV., *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Friburgo 1959.

²⁶ Vita Plotini II, pp.17-18 (ed. Volkmann).

²⁷ PG 62, p.413.

²⁸ Cf. T.HOPFNER, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, II (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, XXIII)*, Leipzig 1924, p.148.

²⁹ Epifanio de Salamina, Haer. 49.

³⁰ Filastrio de Brescia, Haer. 14.

³¹ Cf. *Papyri graecae magicae*, K.Preisendanz ed., I, Leipzig 1928, pp. 185-186. V. también A.DELATTE, *Anecdota Atheniensia I* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. XXXVI), Liège-Paris 1927, pp.551-553.

³² PW, *Realencyklopädie*, “Lekanomanteia”, XII, p.1879.

³³ *Papyri graecae magicae*, K.Preisendanz ed., I, p.178.

resultado: el espíritu interrogado dio una respuesta detallada revelando al obispo-vidente el nombre del ladrón e incluso la ropa que vestía en aquel momento⁽³⁴⁾.

Un segundo rito de *φιαλομαντεία* fue realizado con ayuda de un *medium*, como defienden los acusadores de Sofronio informados por un sirviente que fue testigo del rito mágico. Fue precisamente un hijo del sirviente el niño de que se sirvió el obispo para entrar en contacto con los *daimones*. Son muy frecuentes los ritos en que se utiliza a un niño como *medium* que entra en trance⁽³⁵⁾. Se trata de la *divinatio per puerum* en que los niños podían actuar también como aprendices de los magos –una especie de *Zauberlehrer* de la Antigüedad– (Ramón Teja ha mencionado un caso en la Vida de Hipazio⁽³⁶⁾).

El rito se desarrolló en la habitación privada (*κοιτών*) del obispo. También en los Papiros griegos y en el Pseudo-Clemente el escenario habitual de estas prácticas es el dormitorio: *ἐν ἐνδοτέρῳ οἴκῳ ὅπου αὐτὸς ὑπνοῖ*⁽³⁷⁾. En la habitación hay una mesa bajo la cual se halla un quemador de incienso, un *θυμιατήριον* (en los ritos mágicos son normales las “inversiones”, es decir, la utilización de prácticas rituales de los cultos oficiales como quemar incienso, libaciones de vino, leche o miel, etc⁽³⁸⁾.) y sobre la mesa un *phialon* lleno de agua y aceite. El niño está desnudo, cubierto sólo con una prenda o tejido de lino blanco (el lino blanco parece tener un carácter apotropaico) junto a la mesa. Mientras tanto el diácono entona un listado de fórmulas mágicas, una letanía de *carmina diabolica* que le había sido sugerida por el obispo.

Todos estos elementos y ritos aparecen con frecuencia en los Papiros Mágicos, aunque hay pequeñas variantes: el incensario puede estar encima de la mesa, el niño puede estar tumbado, no de pie, etc. Aquí el niño ve dentro de la copa una serie de resplandores que anuncian la visión de “un hombre vestido de púrpura sobre un trono dorado y con una corona”⁽³⁹⁾. Según Peterson se trataría del espíritu que ha tomado posesión de la mesa como si fuese un trono-altar, o acaso una criatura angélica⁽⁴⁰⁾; yo más bien pienso que no es la descripción de la epifanía del espíritu sino la del emperador sobre el trono.

Sigue otro ritual mántico: aceite y agua son derramados en una fosa junto a la cual es colocado el niño. Las fosas o agujeros en la tierra son frecuentes en los ritos mágicos y buscan el contacto con las divinidades ctónicas o con los espíritus de los

³⁴ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.193.

³⁵ T.HOPFNER, *Die Kindermedien in den griechisch-ägyptischen Zauberpapyri*, en *Recueil Kondakov*, Praga 1926, p.65.

³⁶ Calínico, *Vita Hipathii* 28,14; cf. el artículo contenido en este mismo volumen.

³⁷ *Papyri graecae magicae*, K.Preisendanz ed., I, p.88: II, p.151, 160; Ps. Clemente, Hom. II,26, p.29.

³⁸ E.GRAF, *La magia nel mondo antico* (ed.italiana), Roma-Bari 1995, p.191.

³⁹ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.194.

⁴⁰ S.PETERSON, *Die geheimen Praktiken*, p. 339 n. 25, p. 340.

muerdos. Aquí el ritual se trasladó quizá de la habitación del obispo, que estaría en un piso elevado, a la planta baja de la casa, quizá a un patio al aire libre, junto a la puerta. En este rito el *medium*, es decir, el niño en trance hipnótico, tiene una visión: el hijo del obispo sobre una mula que se dirige a Constantinopla. La veracidad de la visión fue confirmada por el interesado a su vuelta⁽⁴¹⁾.

Sin entrar en la fenomenología del trance mediático o de otros fenómenos parapsíquicos presentes, por ej., en la oniromancia, fenómenos difícil de explicar para una persona no experta como yo, nos limitaremos a anotar la influencia evidente de la teurgia neoplatónica: se dice además que el niño había perdido la razón durante ocho meses y que se sentía perseguido por siete hombres vestidos de blanco. Sólo la aspersión con aceite santo le había curado⁽⁴²⁾.

Sigue un nuevo rito: es roto un huevo, y a través de la yema y la cáscara se pide de nuevo al niño que diga lo que ve. De nuevo ve al hijo del obispo de vuelta de Constantinopla. Se hace alusión, aquí, a la *φωμαντεία* y la *φωσκοπία*, prácticas mágicas bien documentadas por las fuentes. San Agustín en una homilía las considera reprobables, aunque muy difundidas⁽⁴³⁾.

Finalmente Sofronio es acusado de recurrir a la astrología. Sabemos que también lo fue Eusebio de Emesa, un obispo casi contemporáneo de nuestro Sofronio: *ἐλοιδορεῖτο ὡς μαθηματικὴν ἀσκούμενος*⁽⁴⁴⁾. De los *hypomnemata* conciliares emerge que el subdiácono Maras y dos diaconisas de Tella habían copiado los textos astrológicos y que el *ἀρχιεπίσκοπος* de la ciudad los había leído⁽⁴⁵⁾ (circunstancia que no sorprende, ya que era creencia común que la medicina fuera influenciada por la *πλάνη* de los astros). Además un diácono había visto a Sofronio moverse por el palacio episcopal con la esfera (*σφαῖρα*) de bronce⁽⁴⁶⁾: es éste, quizá, uno de los datos más interesantes de nuestro texto porque son pocos los testimonios literarios y arqueológicos sobre el uso del globo por parte de los astrólogos.

Consideración final.

A pesar de estas acusaciones tan detalladas, Sofronio fue el único de los obispos juzgados en el Concilio del 449 que no fue depuesto. La velada amenaza que aparece contra los miembros del sínodo en las palabras de los acusadores — los “Señores del Mundo”, es decir, los Emperadores, estaban ya al corriente de la situación⁽⁴⁷⁾ —

⁴¹ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.194.

⁴² S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.195.

⁴³ F.J.DÖLGER, *Das Ei im Heilzauber nach einer Predigt des hl. Augustinus*, en *Antike und Christentum VI* (1940), pp. 57-60.

⁴⁴ Sócrates, H.E II, 9.

⁴⁵ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.195.

⁴⁶ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.196.

⁴⁷ S.PERRY, *The Second Synod of Ephesus*, p.197.

debió de irritar a los obispos reunidos en Éfeso quienes, a propuesta de Talasio de Cesarea de Capadocia, decidieron aplazar el tema: tras el nombramiento de un nuevo obispo en Edesa en substitución del tío de Sofronio, Ibas, se haría una investigación por parte de los obispos de la Osroene. Sabemos que Sofronio participó en Calcedonia en el 451 y que en el 458 era todavía obispo de la ciudad.

Este caso de magia ¿es un hecho real o un simple *topos*⁽⁴⁸⁾? Nos inclinamos por la primera hipótesis, aunque sean muchas las amplificaciones fruto de la *malivolentia* de los acusadores, rivales político-eclesiásticos de Sofronio. Pero los testimonios aportados son interesantes porque demuestran que no sólo los esclavos y las gentes humildes, sino también los miembros del clero de una remota provincia oriental, tenían plena confianza en la eficacia de la magia y de los sortilegios. Aunque Sofronio no fuese un sofisticado experto en el arte mágico, su *ars adivinandi* le proporcionaba capacidad de persuasión frente a personas especialmente vulnerables porque ingenuas e ignorantes. Y por esto era especialmente temida y perseguida. Quien dominaba los saberes ocultos podía fácilmente manipular las conciencias; y, lo que quizá asustaba más a sus acusadores, la *libido credendi* del pueblo ampliaba su variada clientela.

El episodio es interesante también por otras razones. Testimonia que en un mundo en que las ideas, desplazándose mediante una transmisión oral, tienen un eco amplio y difuso, son múltiples los canales de una aculturación polimorfa que implica la conciencia popular: la primera visión que el joven *medium* tiene en trance es la del emperador, sentado en el trono y vestido con la púrpura: la imagen del poder cristalizado en sus símbolos llegaba a los extremos confines del Imperio y fascinaba la fantasía de un adolescente.

⁴⁸ E.HONIGMANN, *A Trial for Sorcery on August 22, A.D. 449*, «Isis» 35 (1944-45), pp. 281-84. Mientras según E.PETERSON, *Die geheimen Praktiken*, 281-284, se trata de un *topos*, H.DRIJVERS, *The Persistence of Pagan Cults and Practices in Christian Syria*, en *East of Byzantium, Syria and Armenia in the Formative Period*, N.Garsoian et alii edd., Washington DC 1980, p. 40, considera el episodio absolutamente creíble. V. también H.RAHNER, *Leo der Grosse, der Papst des Konzils*, en *Das Konzil von Chalkedon*, A.Grillmeier e H.Bach edd., Würzburg 1953, I, p. 335, n.69.