

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA

Mulieres plussciae et nocturnae

Las magas en la novela latina

Judit Benavides Ameijeiras

06/06/2016

Dirigido por la Dra. Cándida Ferrero Hernández

Grado en Estudios Clásicos

Índice

Introducción	3
Estado de la cuestión	4
El <i>Satiricón</i> de Petronio	6
El episodio de las <i>strigae</i>	8
Proselenos	11
El <i>Asno de oro</i> de Apuleyo	15
El relato de Aristómenes	16
Pánfila	19
Conclusiones	22
Bibliografía	24
Anexo	26

Introducción

La magia y las personas que la han practicado, sean magos o magas, han suscitado al largo de la historia, y en diversas culturas y civilizaciones, un gran interés. Así pues, no debe resultar sorprendente que tengan una presencia notable en una gran variedad de textos, tanto en el mundo griego como en el latino.

Curiosamente, este tipo de personajes han estado asociados con el sexo femenino desde antiguo, como es el caso de Circe o Medea en la mitología. Fue posteriormente, sobre todo en época helenística, cuando el interés por la magia aumentó de forma considerable. En consecuencia, éste también se puede hallar en la literatura de este periodo, en la cual abundan las referencias a los *Magi* y a sus extraños rituales a ojos de los griegos. Además, sin lugar a dudas, también las magas tuvieron su papel destacado, como se puede apreciar en el caso de Simeta en el Idilio II de Teócrito. Ya más adelante, precisamente cuando Roma entró en contacto con el mundo griego, este interés, al que se ha hecho referencia anteriormente, fue transportado a la literatura latina, donde las magas se encuentran en un mayor número de textos de diversos géneros.

Así pues, en este trabajo se pretende hacer una aproximación a las magas desde un género concreto de la literatura latina, que es en este caso la novela. De este modo, su objetivo es analizar y profundizar en los distintos elementos que caracterizan el retrato de estos personajes y, al mismo tiempo, intentar visualizar si éstos se encuentran en otras magas presentes en otros géneros de la literatura latina, es decir, si existe un *topos* presente en ésta en la manera de elaborar el retrato de estos personajes.

En consecuencia, la metodología de este trabajo se basará en el estudio y el comentario filológico de una selección de pasajes de las únicas novelas latinas conservadas donde aparezcan magas, que son concretamente el pasaje 63 y 131 del *Satiricón* de Petronio y el caso de Méroe y de Pánfila del *Asno de oro* de Apuleyo, respectivamente.

Así pues, el trabajo constará de dos breves introducciones de cada una de estas novelas, en las que se hará mención de los aspectos más esenciales de éstas, puesto que de este modo se podrán estudiar y analizar de forma más completa y profunda los pasajes anteriormente mencionados. Posteriormente, se procederá a realizar el comentario de éstos, el cual constará de diversos apartados en los que se analizará la descripción de las magas, el léxico utilizado, los rituales y hechizos realizados y la función de estos personajes dentro de cada obra. Para finalizar el comentario, se hará una comparación de cada pasaje con otros textos paralelos tanto de la literatura latina como de otros ámbitos, siempre que sea posible.

Estado de la cuestión

Como se ha mencionado anteriormente, las dos principales fuentes sobre las cuales se va a basar este trabajo son el *Satiricón* de Petronio y el *Asno de Oro*. La primera destaca sobre todo por su carácter fragmentario, fruto de una transmisión accidentada. Una gran parte del texto fue transmitida en varios extractos y florilegios que circularon durante la Edad Media.¹ De hecho, la única parte transmitida de forma completa se encuentra en el manuscrito Parisinus Latinus 7989, que contiene la *Cena Trimalchionis*.² Precisamente, esta transmisión por fragmentos se debe a los diversos intereses de sus recopiladores, como la sentencia moral o aspectos gramaticales.³ Por otra parte, la novela de Apuleyo gozó de mejor suerte en la transmisión, puesto que sus *Metamorphoseon* se encuentran en el manuscrito Mediceus Laurentianus plut. 68 2 junto a otras obras.⁴ En el caso de su obra, la gran presencia de la doctrina platónica en ella permitió que se adaptara sin ninguna dificultad en ámbito cristiano.⁵

En el caso del *Satiricón*, se va a utilizar como traducción al castellano la de Carmen Codoñer⁶, que reproduce el texto con precisión, y como edición, la de Konrad Müller, que es la más reciente. Por otra parte, para la obra de Apuleyo, se utilizará la traducción de Lisandro Rubio⁷, que también es precisa, y la edición de Rudolf Helm, que de la misma manera que la que se ha mencionado antes, es la más reciente. Así pues, cuando se citen pasajes de estas dos obras, se deberá tener en cuenta que se están utilizando las ediciones críticas de ambas.

Sobre magia en la antigüedad grecolatina actualmente existe una abundante bibliografía. Como comenta Fritz Graf⁸, fueron precisamente los primeros trabajos sobre mitología y religión en el mundo antiguo los que motivaron el estudio de la magia en éste. Sin embargo, la mayoría suelen dar una perspectiva bastante general sobre los diversos aspectos que componen la magia de dicho período, aunque también es necesario destacar que se han realizado estudios de algunos más concretos, como por ejemplo de los *Papyri Graecae Magicae* o de las *defixiones*.

En consecuencia, dada la enorme cantidad de estudios, para este trabajo sólo se utilizarán algunos de ellos. Así pues, destaca sobre todo el *Arcana mundi* de Luck⁹, en el que no únicamente se abordan los distintos aspectos de la magia, como la adivinación o astrología, sino que también incorpora diversos textos sobre éstos mismos. También merece una mención el estudio de Fritz Graf¹⁰ mencionado anteriormente, que analiza

¹ Von Albrecht, M. (1999), *Historia de la literatura romana*, vol.II, p.1124

² *loc.cit.*

³ *op.cit.*, p. 1125-1126

⁴ *op.cit.*, p.1327

⁵ *op.cit.*, p.1327-1328

⁶ Petronio, *Satiricón* (Traducción de Carmen Codoñer Merino), Akal, 1996, Madrid y Petronius, *Satyricon reliquiae* (editit Konrad Mueller), Teubner, 1995, Leipzig

⁷ Apuleyo, *El asno de oro* (Introducción, traducción y notas de Lisandro Rubio Fernández), Gredos, 1983, Madrid y Apuleius, *Metamorphoseon*, libri XI (editit R. Helm), Teubner, 1968, Leipzig

⁸ Graf, Fritz (1994), *La magie dans l'Antiquité Gréco-romaine*, Paris, p. 17

⁹ Luck, Georg (1985), *Arcana Mundi: Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid

¹⁰ Graf, Fritz (1994), *La magie dans l'Antiquité Gréco-romaine*, Paris

el vocabulario empleado para designar la magia y sus practicantes y otros aspectos, como la representación literaria de ésta y sus rituales. A continuación hay que destacar el segundo volumen de la colección *Witchcraft and Magic in Europe*¹¹, dedicado a la antigua Grecia y Roma. Éste se encuentra dividido en cuatro partes, de las que destacan, dada la temática del trabajo, la que está dedicada a los textos literarios griegos y romanos donde aparecen magos y magas y otra que realiza un estudio sobre los diversos conceptos e ideas que circulaban sobre la magia, tanto en el mundo griego como en el latino.

Otro estudio que aborda la magia de forma general es el de Dickie¹², que se centra exclusivamente en la formación de su concepción y los diferentes tipos de magos y hechiceras que han aparecido a lo largo de la historia del mundo griego y latino. Aún así, el inconveniente de dicho trabajo, como bien apunta en su reseña David Frankfurter¹³, es que en la mayoría de casos Dickie suele dar una gran credibilidad a las fuentes. Finalmente, hay que destacar un estudio de Ogden, que recoge aquellos textos que hablan sobre diversos aspectos de la magia, como por ejemplo maldiciones o textos legales.¹⁴

Como se ha podido apreciar, en ninguno de los estudios que se han mencionado se ha dedicado una atención especial a las magas, sino que más bien se han estudiado de forma superficial y muy general. Dada esta situación, recientemente se ha emprendido una nueva línea de investigación que intenta llenar este vacío, en la que destaca un estudio de Stratton¹⁵, que analiza la percepción de las magas en el mundo griego, latino, judío y cristiano, y otro que ha elaborado juntamente con Kalleres¹⁶, que recoge una serie de artículos de la temática anterior.

Así pues, este trabajo pretende situarse dentro de esta nueva línea de estudio.

¹¹ Ankarloo, Bengt & Clark, Stuart (ed.) (1999), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, Philadelphia

¹² Dickie, Matthew W. (2001), *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London

¹³ Frankfurter, David, "Matthew W. Dickie, *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*" *BMCR*, 2002

¹⁴ Ogden, D. (2002), *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford

¹⁵ Stratton, Kimberly B. (2007), *Naming the Witch: Magic, Ideology & Stereotype in the Ancient World*, New York

¹⁶ Stratton, Kimberly B. & Kalleres, Dayna S. (2014), *Daughters of Hecate: Women & Magic in the Ancient World*, Oxford

El *Satiricón* de Petronio

Antes de dar paso a la breve introducción de la única obra conservada de Petronio, es necesario hacer una pequeña explicación de la utilización de la palabra “novela” tanto para esta obra como para el *Asno de oro*. Hay que tener en cuenta que en la antigüedad no existía un género para clasificar estas dos obras¹⁷ y que, por tanto, se trata de una etiqueta que han aplicado los filólogos a aquellos relatos escritos sobre todo en prosa. Así pues, en este trabajo se seguirá esta convención.

Pocos autores de la literatura latina han llamado tanto la atención como Petronio al largo de la historia de la filología clásica, puesto que se trata de un *unicum* en toda regla. En consecuencia, la bibliografía sobre su figura y su obra ha llegado a ser muy extensa. Por este motivo, en este apartado sólo se hará referencia a los aspectos más elementales que ayuden a comprender el comentario que posteriormente se realizará.

Uno de los primeros problemas que se han intentado resolver es la llamada “cuestión petroniana”, que hace referencia al debate que hay acerca del autor y de la datación de su obra. Sobre el primer aspecto, la *communis opinio* defiende que el retrato de un tal Petronio que hace Tácito en sus *Annales* corresponde al autor del *Satiricón*. En éste, Tácito lo presenta como un personaje extravagante, amante del lujo e influyente dentro del pequeño círculo de íntimos de Nerón¹⁸. A pesar de esta descripción negativa, Tácito también menciona que ocupó los cargos de gobernador de Bitinia y de cónsul. Petronio, a pesar de que formaba parte del círculo de “favoritos” de Nerón, pronto cayó en desgracia por las acusaciones de Tigelino, que lo vinculaba con Escevino, uno de los conspiradores contra Nerón, provocando de esta manera su suicidio en el año 66 dC¹⁹.

Sobre la datación del *Satiricón*, se han propuesto diversas hipótesis desde inicios del siglo XX.²⁰ Actualmente, la mayoría defiende que la obra fue escrita durante la época de Nerón, durante los años 63 y 66 dC.²¹ Evidentemente, esta propuesta se fundamenta en varios argumentos, que pueden clasificarse en distintos tipos, como históricos o literarios.²²

Dentro de los argumentos históricos se encuentran algunos de diversa índole, como las referencias a personajes o a la economía de la época. Así pues, en aquellas que aparecen contemporáneos, destaca la mención de Menécrates²³, un músico que vivió bajo el reinado de Nerón²⁴. Sobre la economía hay varias referencias, como por ejemplo la figura de Trimalción, que representa a los llamados “nuevos ricos”. Éstos eran libertos que gracias al éxito de sus negocios o a la fortuna, reunían un gran patrimonio

¹⁷ Este hecho se puede ver en Macr., *Comm.*, I. 2, 8

¹⁸ Tac., *Ann.*, XVI. 18

¹⁹ *loc.cit.*

²⁰ Para un resumen de las propuestas más destacadas, véase la introducción de Díaz y Díaz del *Satiricón* de la editorial Alma mater, p. 16-33

²¹ Walsh, P.G. (1970), p.69

²² Para profundizar en los diferentes argumentos, véase Sullivan, J.P (1968), p.22-33 o Walsh, P.G. (1970), Appendix 1

²³ Petron., 73

²⁴ Suet., *Ner.*, 30. 2

y riqueza. Este fenómeno no aparece antes del siglo I dC.²⁵ Además, las menciones del negocio del vino y de la existencia de los grandes *latifundia*, constituyen también una característica de dicha época.²⁶

Sobre las referencias literarias, hay que destacar sobre todo los ecos que se pueden encontrar en el poema *Bellum civile* de la *Farsalia* de Lucano²⁷, los cuales no tendrían sentido si no se tratara de una obra de la época de Petronio.²⁸

Una de las dificultades que se presentan en el momento de explicar el argumento del *Satiricón* es precisamente su estado fragmentario. La única parte más completa de la obra es la *Cena Trimalchionis*, de modo que el resto conservado debería haber formado parte de los libros 14, 15 y 16.²⁹ A causa de este hecho, se han propuesto algunas reconstrucciones.³⁰

Así pues, el *Satiricón* narra las diversas aventuras del joven Encolpio con su amante Gitón, a los que se les unirá Ascilto al inicio de la historia, formando un triángulo amoroso. Una de las primeras aventuras más destacadas es, precisamente, la cena de Trimalción, un nuevo rico que ofrece un extravagante banquete. Posteriormente, tras la separación del protagonista con Gitón, éste conoce a Eumolpo, un viejo poeta. Tras algunas aventuras y el episodio de la nave de Licas, llegan Encolpio, Gitón y Eumolpo a Crotona, donde van a vivir algunas más. Además, cabe destacar que dentro del hilo argumental de la obra fueron agregadas otras pequeñas narraciones, entre las cuales la más conocida es la Matrona de Éfeso.

Finalmente, queda comentar los modelos o géneros que fueron tomados para la composición del *Satiricón*. Sobre este aspecto no se puede mencionar uno sólo, si no que han sido varios los que Petronio tomó en consideración. Uno de los más destacados, y al que más le debe la novela latina, es la prosa griega de ficción. Dentro de este grupo no únicamente entrarían las novelas griegas, sino también las *fabulae Milesiae*, que eran un tipo de narraciones cortas de aventuras o de historias de amor y que llegaron al mundo latino través de la traducción de Cornelio Sisena. Otro género que influyó de forma notable es la sátira latina. Ésta es patente sobre todo en el uso de la forma prosimétrica, es decir, de la mezcla del verso y de la prosa, que usaba Varrón.³¹

Otros géneros que dejaron notar su presencia en el *Satiricón* son la épica y el mimo. En el caso del primero, es perceptible en la presencia de la ira de Príapo y la parodia que hace de algunos personajes épicos conocidos, como Circe. Por lo que respecta al mimo, éste se refleja en el lenguaje coloquial, que aparece por ejemplo en la *Cena Trimalchionis*.³² Además, también en menor medida recibió influencia de otros géneros, como la historiografía y la retórica.

²⁵ Walsh, P.G. (1970), p. 245-246

²⁶ *loc.cit.*

²⁷ Petron., 119

²⁸ Sullivan, J.P. (1968), p.26

²⁹ Von Albrecht, M. (1999), vol. II, p.1109

³⁰ Sullivan, J.P (1968), cap. II

³¹ Walsh, P.G. (1970), p.18-24

³² *op.cit.*, p.24-27

A continuación, se emprenderá el comentario de los pasajes de esta obra en los que aparecen las magas. Por desgracia, las menciones de estos personajes en el *Satiricón* son muy escasas, y es por ello que únicamente se van a trabajar los dos únicos que las contienen: El primero de ellos es el episodio de las *strigae*, que se encuentra en el capítulo 63, y el segundo, dedicado exclusivamente a Proselenos, está en el 131.

El episodio de las *strigae*

En el relato narrado por Trimalción en su banquete se encuentra la primera referencia a las magas en la obra de Petronio³³. Esta historia es contada tras la del hombre lobo de Nicereto.³⁴ En ésta, Trimalción relata otra situada dentro del reino de lo fantástico y sobrenatural, y que se trata, al igual que la anterior, de un hecho terrible (*nam et ipse vobis rem horribilem narrabo*).³⁵ En primer lugar, sitúa al oyente: es un hecho que vivió cuando era joven (*cum adhuc capillatus essem*). Se encontraba en el velatorio del esclavo favorito de su amo, cuando las magas hicieron su aparición. Un esclavo capadocio, del que destaca su fuerza y audacia, sale de la casa armado para enfrentarse a ellas. Por desgracia, regresa gravemente afectado por el contacto que ha tenido con las magas. Los presentes, volviendo al trabajo, contemplan el estupor de la madre del difunto al ver que éstas han substituido el cadáver por un muñeco de paja. Trimalción termina el relato pidiendo a sus oyentes que le crean y mencionando que el capadocio murió a los pocos días del enfrentamiento. A causa del horror de su historia, los asistentes del banquete no dudan en besar la mesa para que las magas no se presenten.

Una de las primeras cosas que hay que destacar del pasaje es la manera con la que Trimalción denomina estas magas: *strigae*. Es una forma vulgar del término *strix*³⁶ y que designa no únicamente a un ave nocturna, considerada de mal agüero, como una lechuza -a pesar de que Plinio no puede precisar de qué tipo de ave se trata³⁷-, sino también a un espíritu maligno o una maga. Los problemas de identificación del término han sido discutidos por algunos estudiosos, sin llegar a ninguna conclusión. Por ejemplo, Oliphant propuso identificar *strix* con un murciélago.³⁸ En cambio, McDonough es partidario de considerarlo como algo indefinido, compuesto de diversas partes de animales a los que se les teme.³⁹

Algo bastante claro es que en esta palabra hay de forma explícita una relación con la noche, hecho que subraya Trimalción cuando las describe (*sunt Nocturnae*).⁴⁰ Otras características que remarca son precisamente su inteligencia y su habilidad de cambiar su entorno, es decir, la inversión del curso natural de las cosas. Esta última aparece una segunda vez en el *Satiricón*, cuando una maga describe sus poderes detalladamente: es capaz de alterar el curso de los ríos, de hacer descender la luna y un sinfín de otras

³³ Para una mayor comprensión del comentario, se recomienda consultar el Anexo donde se encuentran todos los textos que van a aparecer en este trabajo.

³⁴ Petron., 62

³⁵ *op.cit.*, 63.2

³⁶ Smith, M. S. (1975), p.176

³⁷ Plin., *HN*, XI 232

³⁸ Oliphant (1913), p.147

³⁹ McDonough (1997), p.326

⁴⁰ Petron., 63.9

acciones que muestran su control sobre las fuerzas de la naturaleza.⁴¹ Al mismo tiempo, esta característica también aparece atribuida a otras magas, como Medea en las *Metamorfosis* de Ovidio.⁴²

Una de las acciones principales que llevan a cabo es el robo del cadáver. De este hecho hay que remarcar que los estudiosos han interpretado esta parte de dos maneras: La primera, considera que las magas han extraído los órganos vitales y la carne de la víctima, dejando únicamente su piel, tal y como explicita Trimalción cuando menciona que no tenía ni corazón ni intestinos (*non cor habebat, non intestina, non quicquam*).⁴³ La segunda defiende que se llevaron el cadáver entero, substituyéndolo por un muñeco de paja (*supposuerant stramenticiū vavatonem*).⁴⁴ Sea como fuere, como se va a ver más adelante, este hecho aporta una característica más a este tipo de maga. Otro aspecto que también es interesante de comentar es que las magas se lo llevan volando, que sugeriría que poseen un rasgo animal.⁴⁵ Esta referencia también aparece en el mismo pasaje, cuando Trimalción compara los gritos de las magas con el bullicio de la persecución de una liebre.⁴⁶

Otra acción que llevan a cabo afecta a uno de los personajes involucrados en la historia, el esclavo capadocio. Llama la atención que después de que hubiera intentado plantarles cara, Trimalción mencione que tenía el cuerpo lleno de moratones, como si hubiera sido flagelado. Para él, es evidente que se trata de una consecuencia directa del contacto con las magas (*quia scilicet illum tetigerat mala manus*). De este hecho se puede extraer que éstas se encontrarían rodeadas por una especie de aura tan maligna y tan poderosa que perjudica su alrededor. Esta idea se refleja también cuando se menciona que el esclavo capadocio no recuperó su color normal (*post hoc factum numquam coloris sui fuit*). En este caso, vuelve a aparecer el concepto de inversión al que se ha hecho referencia anteriormente. Así pues, se puede apreciar como una de las características de estas magas consiste en provocar cambios de estado a cualquier cosa que las rodee.

Por lo que respecta al ritual, no puede afirmarse que se lleve a cabo alguno. Además, también se llega a la misma conclusión tras ser comparado con otros parecidos de la literatura latina.

Sobre la función del relato, ha de decirse que se trata de una de las historias que se introducen a la trama principal de la obra para entretener al lector. Como se ha comentado en el capítulo introductorio del *Satiricón*⁴⁷ este tipo de historias son las *Fabulae milesiae*. En éstas, como apunta Walsh⁴⁸, la magia era un elemento popular. Así pues, no tiene una función importante dentro de la trama, si no que se trata de un breve relato paralelo que introdujo Petronio como suele hacer a lo largo de su obra. Un

⁴¹ Petron., 134.12

⁴² Ov., *Met.*, 7. 199-208

⁴³ Smith, M. S. (1975), p.177

⁴⁴ *loc.cit.*

⁴⁵ Spaeth, B.S (2010), p.235

⁴⁶ *op.cit.*, p.234

⁴⁷ *vid. supra* p.5-6

⁴⁸ Walsh, P.G. (1970), p.14

ejemplo de este hecho se puede hallar en la historia de la Matrona de Éfeso⁴⁹ o en el relato del hombre lobo de Nicereto.⁵⁰

Las *striges* que aparecen en este pasaje del *Satiricón* tienen unos llamativos paralelos con otro de los *Fastos* de Ovidio, que proporciona más detalles.⁵¹ En éste, relata el ataque de éstas a Proca, que sólo tenía 5 días de vida. La nodriza, asustada, pidió ayuda a Crane, que realizó rituales de purificación y de substitución para curar al pequeño.

Ovidio describe las *striges* como aves voraces que están emparentadas con las Harpías, que les proporciona características animales. Destaca, sobre todo, que se dedican a atacar a niños pequeños para alimentarse de sus vísceras y de su sangre.⁵² Además, explica el motivo de su nombre: los gritos horribles que hacen de noche. Un par de estas características – los rasgos animales y nocturnos- se encontraban atribuidas a las *striges* del *Satiricón*, con la diferencia que en este caso claramente se especifica su tipo de víctima, a la que se hacía referencia de forma sutil en el pasaje comentado anteriormente. Una novedad que introduce Ovidio es que éstas o bien son aves por naturaleza o son el resultado de una transformación de una *anus*.⁵³ Hay que destacar que la habilidad de metamorfosis no es exclusiva de las *striges*, sino que, como se va a ver con posterioridad, se encuentra aplicada a otras magas.

En el ataque, Ovidio destaca que éstas chupan el pecho del pequeño y que provocan la palidez de su rostro.⁵⁴ Este último hecho, que también le sucedía al esclavo capadocio, puede relacionarse con la pérdida de la vitalidad que se trata, al mismo tiempo, de una inversión del estado físico. Finalmente, hay que destacar que en el relato de Ovidio el ataque de las magas resulta fallido, a diferencia del pasaje del *Satiricón*, hecho que se hace patente con la recuperación del color del rostro de Proca.

En suma, se puede apreciar que en ambos pasajes se encuentran características comunes: la actividad de las *striges* se realiza de noche, tienen rasgos animales y se alimentan de sus víctimas, que suelen ser muy jóvenes. Todas estas manifestaciones pertenecen a la *strix*, una especie de monstruo femenino que tiene paralelos en el mundo griego con Mormo, Lamia y Gello.⁵⁵ Además, todas se encuentran relacionadas con la muerte de niños, hecho que quizás indicaría que se trataría de una explicación que adoptaron ante la muerte inexplicable y súbita de éstos.⁵⁶ Este hecho puede verse en el epitafio de Lucundus – a pesar de que en este caso se emplea la palabra *saga*-, que recoge al final una advertencia para los padres.⁵⁷

Se puede concluir que este tipo de maga representa una imagen invertida de la figura de la madre, puesto que se trata una inversión del comportamiento esperable de su

⁴⁹ Petron., 111-112

⁵⁰ *op.cit.*, 62

⁵¹ Texto número 2 del Anexo

⁵² Ov., *Fast.*, VI, 136-138

⁵³ *op.cit.*, 141-143

⁵⁴ *op.cit.*, 149-150

⁵⁵ Para profundizar sobre esta cuestión: Johnston, S. I.(1995), *Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-killing Demon*

⁵⁶ McDonough, C.M. (1997), p.321

⁵⁷ CIL VI 19747

papel como cuidadora de los niños.⁵⁸ Este cambio de conducta es una característica de los seres demoníacos, como también lo es que comparta una naturaleza animal y humana a la vez⁵⁹, el traspaso de los límites del cuerpo de las víctimas y de sus casas y las inversiones que provocan.⁶⁰

Proselenos

La siguiente aparición de una maga en el *Satiricón* se encuentra en una fase diferente de la historia respecto al anterior pasaje que se ha comentado. En este caso, Encolpio se halla en Crotona, habiendo adoptado el nombre de Polieno, donde mantiene una relación amorosa con una mujer llamada Circe. Tal y como indican los pasajes que preceden al que se va a comentar, Encolpio sufre impotencia sexual, hecho que provoca la insatisfacción de Circe. En una carta dirigida a su amante, el protagonista le pide una segunda oportunidad e intenta poner remedio a su impotencia ingiriendo ciertos alimentos que se considera que actúan como afrodisíacos: vino y cebolletas. Además, se abstiene de mantener relaciones sexuales con Gitón. En el día de la cita, Encolpio se dirige al lugar acordado, donde espera a Crísida, la sirvienta de Circe (*coepique inter arbores ducem itineris expectare Chrysidem*)⁶¹. Posteriormente, ésta se presenta acompañada de una mujer mayor (*cum illa intervenit comitem aniculam trahens*). Una vez se han saludado, ésta se dirige a Encolpio, a quien realiza un ritual un tanto particular: Le ata alrededor del cuello una tela hecha de tres hilos de diferentes colores y después le hace una marca en la frente con saliva y un poco de tierra. Tras una laguna en el texto, en la que debía aparecer Proselenos profiriendo algunas palabras mágicas (*hoc peracto carmine*), la maga ordena a Encolpio a escupir tres veces y guardar en su bolsillo una tela púrpura que contiene tres piedras pequeñas (*ter me iussit expuere terque lapillos conicere in sinum, quos ipsa praecantatos purpura involverat*). Después del ritual, la vieja empieza a tocar sus genitales para provocarle una erección. Tras haber curado la impotencia de Encolpio, Proselenos se alegra por el éxito de su ritual. Sin embargo, hay que destacar que la solución del problema del protagonista es temporal, ya que se puede observar en los pasajes posteriores que Circe ordena castigarlo por la ofensa que le ha supuesto su nueva impotencia, hecho que llevará a Encolpio a recurrir a dos sacerdotisas de Príapo.⁶²

Esta vez Petronio da escasos detalles sobre Proselenos. Únicamente menciona que se trata de una *anicula*. Como se va a ver con posterioridad, es habitual encontrar en varios textos de la literatura latina esta figura de maga, que se caracteriza por su avanzada edad, su aspecto desagradable y por su relación con la magia erótica.

En cambio, el autor del *Satiricón* se explaya con la descripción del ritual para recuperar el vigor sexual de Encolpio. En primer lugar, se utiliza un lazo hecho de tres hilos de colores distintos, que es un amuleto que intenta proteger el protagonista frente a la magia negra que podría haber provocado su impotencia.⁶³ Sobre los colores de las

⁵⁸ Johnston, S.I. (1995), p.367

⁵⁹ *op.cit.*, p.363

⁶⁰ Spaeth, B.S. (2010), p.248

⁶¹ Texto número 3 del Anexo: Petron., 131. 1-2

⁶² *op.cit.*, 132 y 133-138

⁶³ Luck, G. (1985), p.126

cintas, Luck sugiere que podrían ser de color rojo, blanco y negro.⁶⁴ De la misma manera, Tupet menciona que los colores más usados en los rituales mágicos son los mencionados anteriormente y que, al parecer, el tinte rojo podría tener una propiedad apotropaica.⁶⁵ La presencia de la saliva se debe a que se consideraba que aportaba protección y es por ello que se empleaba en rituales curativos y hechizos de diversa índole. En el caso de las piedras que se encontraban envueltas en una tela de color púrpura, podría ser que éstas fueran unas de un tipo concreto que tuvieran propiedades mágicas, aunque por desgracia en el pasaje no se ofrece ningún detalle. Por otra parte, no debe resultar extraña la presencia repetida del número tres en el ritual, ya que éste tiene un valor mágico.⁶⁶ Finalmente, hay que destacar la presencia de la palabra *carmen* en este ritual. Como bien se sabe, la palabra tenía una función fundamental en el mundo de la magia, ya que en ella residía todo el poder y, al mismo tiempo, la seguridad de la efectividad del ritual.⁶⁷ Por otra parte, a pesar de que en la literatura latina no se encuentra un pasaje con un rito parecido, en los *Papyri Graecae Magicae* hay dos recetas para conseguir una erección: En la primera⁶⁸ se usa un ungüento hecho con pimienta y miel y en la segunda otro elaborado de maíz, vino y pimienta.⁶⁹ Aunque no se puede deducir en qué tipo de situación se emplearían estas recetas, indican que es bastante probable que la magia fuera un recurso utilizado para curar la impotencia sexual masculina.

Sobre la función de este pasaje dentro del *Satiricón*, parece ser que en este caso hay una elaborada parodia de la *Odisea*, como sugiere que Encolpio hubiera adoptado el nombre de Polieno y su relación con una mujer llamada Circe. Además, la presencia del tema de la ira de Príapo en sus aventuras por Italia podría ser una explicación de la impotencia del protagonista de la narración y, al mismo tiempo, una parodia de la ira de Poseidón que persigue a Odiseo durante su viaje. Así pues, se podría pensar que la intención que tenía Petronio era ofrecer al lector una referencia intertextual, además de dotar el texto de una divertida parodia de un relato épico.⁷⁰

La figura de la *anus* aparece en la literatura latina desde antiguo, como demuestran algunos textos.⁷¹ Sin embargo, se encuentra como maga en otros más posteriores, concretamente en la poesía elegíaca. Una de las referencias más destacadas es la que se halla en los *Amores* de Ovidio, en la que describe una vieja alcahueta llamada Dipsas.⁷² Su nombre ya aporta una de sus características, puesto que en griego significa “sedienta” e indica su gusto excesivo por el alcohol, algo que el poeta destacará de forma explícita más adelante.⁷³ Después describe sus habilidades mágicas: tiene

⁶⁴ *loc.cit.*

⁶⁵ Tupet (1976), p.48

⁶⁶ Como aparece en Verg., *B.*, VIII. 75

⁶⁷ Para ampliar sobre este aspecto, Gordon, R. (1999), *Imagining Greek and Roman Magic* en Ankarloo, B. y Clark, S. (ed.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, Philadelphia, p.239-243

⁶⁸ PGM, VII. 184-185

⁶⁹ PDM, LXI. 58-62

⁷⁰ Walsh, P.G. (1970), p.42

⁷¹ Herod. I y Plaut., *Curc.*, 96 y siguientes.

⁷² Texto número 4 del Anexo: Ovid., *Am.*, I. 8, 1-18

⁷³ Ovid., *Am.*, I. 8, 3-4

conocimientos en las artes y los hechizos de Eea, en las virtudes de las hierbas y del hipomanes, que son las secreciones genitales de una yegua en celo o las concreciones de la placenta expulsadas tras el parto y que se consideraba que funcionaban como filtro amoroso. También domina el *rhombus* y es capaz de invertir el curso del agua, de cambiar de color los astros y la luna, de transformarse en un pájaro, de lanzar maldiciones con su *pupula duplex* y de invocar a los muertos.⁷⁴ De todas ellas, hay que destacar el hipomanes y el rombo, que se encuentran estrechamente relacionados con la magia amorosa.⁷⁵ A lo largo de esta elegía, Ovidio narra la conversación que mantiene Dipsas con Corina, a quién la vieja maga recomienda que deje su relación con su amante y que inicie otra con un joven rico. De este modo, se puede ver como claramente en este fragmento la maga adopta un papel de *lena*. Finalmente, Ovidio termina la composición maldiciendo Dipsas.⁷⁶ En otro pasaje de la misma obra, el poeta sufre impotencia sexual y culpa a una *saga* que con hechizos y un muñeco de cera le ha provocado ese problema.⁷⁷ Además, Ovidio menciona que el conjuro habría sido elaborado con un *veneno Thessalico*. El adjetivo hace referencia a una idea que estuvo muy presente en la literatura griega y latina, que consideraba que Tesalia era un territorio que destacaba por la presencia de magas y por la magia en general.⁷⁸ Esta idea se encontrará también en el *Asinus aureus* de Apuleyo.

Otro poeta elegíaco que retoma la figura de la *anus* es Propercio. En una de sus composiciones empieza con una maldición contra una vieja alcahueta, en la que vuelve a aparecer su gusto por el alcohol.⁷⁹ De la misma manera que Ovidio, el poeta describe las habilidades mágicas que posee: Con una elaborada referencia a Penélope y Hipólito, menciona que domina la magia amorosa, además de ser capaz de bajar la luna y de cegar a los maridos, para que no sospechen que sus esposas les son infieles. Al igual que Dipsas, también es conocedora de las propiedades del hipomanes.⁸⁰ Posteriormente, como lo hacía la alcahueta de los *Amores* de Ovidio, Acántide aconseja a Cintia que tenga un amante rico y no uno que sea poeta. En la parte final de la elegía, Propercio describe sus rasgos que indican que la vieja maga tiene una edad avanzada y un aspecto desagradable⁸¹. De la misma manera que el pasaje de Ovidio, el poeta termina la composición con otra maldición para Acántide.

De estos tres pasajes se puede extraer unas características que no aparecían en el pasaje del *Satiricón*. A parte de su vejez y aspecto desagradable, también se insiste en su gusto por el alcohol. Además, en la mayoría de pasajes se ve de forma clara que su rol consiste en dar consejos amorosos a las muchachas jóvenes y a estar a su servicio, hecho que también cumple Proselenos. Por otro lado, otra característica que no podría

⁷⁴ *op.cit.*, 5-18

⁷⁵ Tupet (1976), p. 376-377

⁷⁶ Ovid., *Am.*, I. 8, 113-114

⁷⁷ *op.cit.*, III. 7, 27-36

⁷⁸ Para profundizar sobre esta cuestión: Phillips O. (2002), *The Witches' Thessaly*, en Meyer, M.W. & Mirecki, P.A. (ed.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Boston y Villagra Hidalgo, N. (2013), *Tesalias: Brujas ciegas, cojas y sin hijos* en Suárez de la Torre, E. & Pérez Jiménez, A. (ed.), *Mito y magia en Grecia y Roma*, Zaragoza.

⁷⁹ Texto número 5 del Anexo: Prop., IV. 5, 1-2

⁸⁰ *op.cit.*, 5-18

⁸¹ *op.cit.*, 67-70

ser exclusivamente de la figura de la *anus*, es que las magas son capaces de provocar impotencia sexual a los hombres. A pesar de esto, este hecho daría una explicación al fracaso del ritual de Proselenos en el *Satiricón*.

El Asno de oro de Apuleyo

Apuleyo nació a inicios del siglo II dC en Madaura, que se encontraba en la actual Libia, en el norte de África. Gracias a sus obras se conocen algunos aspectos de su biografía: Ejerció de abogado a lo largo de su vida y además fue un literato y seguidor de la doctrina neoplatónica, a juzgar por algunas obras, como el *De deo Socratis* y el *De Platone et eius dogmate*. Uno de sus datos biográficos más conocidos es que fue acusado de magia, hecho que lo llevó a elaborar un discurso de defensa para el juicio que se celebró a Sábratha entre los años 158 y 159 dC, conocido como la *Apologia*.

Sobre el *Asinus aureus* se sabe que toma como base una versión griega anterior, *Λούκιος ἡ ὄνος*, que es una abreviada de una novela cómica griega perdida y que podría haber sido bastante más extensa. No se conoce su autor con seguridad: Se considera que era Lucio de Patras, aunque por tradición y algunas de sus características ha sido atribuida a Luciano de Samostata.⁸² En esta obra, la historia sería similar a la que se encuentra en el *Asinus aureus*, aunque en su caso el final era distinto: terminaba con la recuperación de la forma humana de Lucio y su retorno a casa. Así pues, se puede ver que Apuleyo dotó de más profundidad a la historia.⁸³

La obra está compuesta por un total de once libros, a lo largo de los cuales se narra la historia de Lucio. Los tres primeros están dedicados a los sucesos previos a la transformación en asno del protagonista y a la propia transformación. Siete más, concretamente del libro cuarto al décimo, relatan las aventuras que vive el asno a manos de sus diferentes amos. Finalmente, en el undécimo libro, el protagonista recupera su forma humana con la ayuda de Isis y se inicia a sus misterios y a los de Osiris. Hay que destacar que la parte central de la obra se encuentra la fábula de Cupido y Psique, que va del libro cuarto al sexto. Además, en todos los libros, a excepción del último, Apuleyo incorpora parte de la historia original, a la que añade algunos episodios paralelos.

Sobre la datación del *Asinus aureus* se han hecho varias propuestas. Los estudiosos han tenido en cuenta algunos aspectos de su biografía que aparecen en la novela, como el Festival de la Risa, que podría ser una parodia humorística del juicio al que se tuvo que enfrentar Apuleyo en Sábratha. Además, la mención de las iniciaciones del personaje en Grecia y su viaje final a Roma conforman los argumentos para fechar el *Asinus aureus* a partir del 160 dC. Aún así, hay otras hipótesis a tener en consideración. La primera de ellas se apoya en los pasajes de la obra en los que aparece algún tipo de consideración legal sobre la fuga de los esclavos.⁸⁴ A partir de estas referencias se ha propuesto fecharla después del 177 dC. Otras proponen una datación más tardía, entre los años 180 y 190 e incluso otra defiende que fue escrita mientras Apuleyo se encontraba en Roma, hacia el 150 dC.⁸⁵

Como se ha comentado anteriormente, el argumento de la historia se basa en Lucio, un joven corintio que emprende un viaje a Tesalia para hacer negocios. Al llegar a la ciudad de Hípata, es acogido por Milón. Allí se enamora de Fotis, la sirvienta de

⁸² Von Albrecht, M. (1999), vol. II, p. 1320

⁸³ Walsh, P.G. (1970), p. 146

⁸⁴ Apul., *Met.*, VI. 4, 5

⁸⁵ Walsh, P.G. (1970), p. 250-251

Pánfila, la esposa de Milón. Después de haber visto la transformación de ésta en ave, Lucio le pide a su amante que pueda hacer él lo mismo, aunque en su caso la transformación no tiene el efecto deseado. Tras haberse metamorfoseado en asno, unos ladrones asaltan la casa y se lo llevan como botín. Seguidamente, se lo llevan a una cueva junto a Carite, una joven que ha sido secuestrada. Mientras los ladrones salen, la madre de éstos le relata la fábula de Cupido y Psique. Al terminar la narración de este cuento, el asno y Carite intentan fugarse, pero son sorprendidos por los ladrones. Después, Tlepolemo, el prometido de la chica, engaña a los secuestradores y consigue huir con su prometida y el asno. A partir del séptimo libro hasta el décimo, Lucio pasa a manos de diferentes dueños y además se insertan historias paralelas que tratan la infidelidad de las mujeres. En el último libro, gracias a la intervención de Isis, el protagonista recupera su forma humana y es iniciado en los misterios de esta divinidad y de Osiris.

De la misma manera que el *Satiricón*, Apuleyo estuvo enormemente influido por la prosa griega de ficción⁸⁶, no únicamente por el uso de una historia anterior de este género como base de su obra, sino también por la inserción de relatos en la trama principal, donde se puede apreciar claramente la influencia de las *fabulae Milesiae*. Una de sus características es la comparación de algunos de sus protagonistas con personajes mitológicos como el asno con Pegaso.⁸⁷ Finalmente, hay que destacar de su lenguaje que combina tanto neologismos y arcaísmos como palabras que son propias del habla más cotidiana.⁸⁸

A diferencia de la novela de Petronio, en el *Asinus aureus* la magia tiene una fuerte presencia a lo largo de la obra y, en consecuencia, las referencias a magas son mucho más frecuentes. En el caso de esta novela latina, se han seleccionado dos pasajes. En primer lugar, se tratará la figura de Meroe, que aparece en varios del primer libro, y, posteriormente, Pánfila, de la que se encuentran dedicados algunos del segundo y tercer libro.

El relato de Aristómenes

Durante el viaje de Lucio hacia Tesalia, el personaje del *Asinus aureus* se topa con una pareja de caminantes que mantienen una conversación. Uno de ellos le reprocha al otro que le cuente mentiras, mientras que el otro intenta defender la veracidad de lo que estaba explicando. Lucio, que muestra un gran interés por la historia, pide que se la cuenten. Seguidamente, Aristómenes la explica: Viajaba a Hípata con la intención de comprar queso de gran calidad para hacer negocios, aunque por desgracia termina con un estrepitoso fracaso. A causa de este hecho, se dirige a los baños y durante su camino encuentra a Sócrates, un amigo suyo. Al encontrarlo en muy mal estado, Aristómenes decide ayudarlo.⁸⁹ Tras haberlo vestido, bañado y ofrecerle comida, le pide explicaciones. Sócrates le cuenta que, tras haber sido asaltado por unos ladrones, se refugió en la taberna de Meroe, que lo trata al principio con tanto cariño que termina convirtiéndose en su amante. Por desgracia, Sócrates era maltratado por Meroe, hecho

⁸⁶ *op.cit.*, p. 52

⁸⁷ Apul., *Met.*, VI, 29-30

⁸⁸ Von Albrecht, M. (1999), vol. II, p. 1323-1324

⁸⁹ Texto número 6 del Anexo

que le reprocha su amigo. Entonces, el compañero de Aristómenes le advierte que es una maga y muy poderosa, a juzgar por la descripción de las diversas acciones que lleva a cabo. Poco después, los dos amigos van a descansar.

Sobre la descripción física de Meroe destaca que es una mujer de avanzada edad, de la que Sócrates reconocía su belleza (*anum, sed admodum scitulam*). En su caso hay una notable diferencia que no se había encontrado hasta ahora, y es que es probable que este cambio se hubiera producido en el momento que Apuleyo unió la tradición griega y latina. En efecto, la mayoría de las magas de la literatura griega son descritas como mujeres jóvenes y bellas.⁹⁰ En cambio, como se ha podido apreciar en el caso de Proselenos, de las magas latinas se destaca su vejez y fealdad.⁹¹ Más adelante, Sócrates usa la palabra *saga* para referirse a ella como maga. Este término no reúne una serie de características específicas en su significado, como es el caso de *strix*, sino que se empleaba de forma más general para designar una maga o bruja.⁹²

Seguidamente, Sócrates describe con mucho detalle sus habilidades mágicas: En primer lugar, es capaz de alterar las fuerzas de la naturaleza de distintas maneras, por ejemplo, secando ríos o destruyendo montes (*fontes durare, montes diluere*). También puede invocar a los muertos (*manes sublimare*). A continuación, explica algunas de sus acciones más destacadas: Domina la magia amorosa y ha convertido en distintos animales a varios de sus amantes o enemigos. El hecho que Meroe haya tenido varios amantes es otra nueva característica. Una idea que aparece en algunos textos sobre magas es que éstas poseen una *mascula libido*, es decir, que no reprimen sus deseos sexuales.⁹³ Por otro lado, llama la atención dentro de las acciones de inversión del curso natural que Sócrates mencione que fue capaz de parar el embarazo de la mujer de su amante (*iam in sarcina praegnationis obsepto utero et repigrato fetu perpetua praegnatione damnavit*)⁹⁴, que es una muestra de traspaso de las fronteras corporales, algo que también se veía en el caso de las *strigae* del *Satiricón*.⁹⁵ Fue tan elevado el número de sus víctimas que el pueblo intentó rebelarse, hecho que Meroe evitó realizando un ritual para que los habitantes de la ciudad quedaran encerrados en sus casas. En este caso se vuelve a encontrar el traspaso de las fronteras domésticas.⁹⁶ De este pasaje hay que destacar que Sócrates menciona que esto se lo contó su amante en un momento de embriaguez (*ut mihi temulenta narravit proxime*).⁹⁷ Aquí se vuelve a recuperar la idea del excesivo gusto por el alcohol que aparecía relacionada con la figura de la *anus*.⁹⁸

En el relato de Aristómenes aparece un ritual que no tiene ningún precedente ni paralelismos en la literatura latina. Meroe irrumpe con su hermana Pantia en la habitación de Aristómenes y Sócrates, a pesar que el primero la hubiera cerrado por

⁹⁰ Spaeth, B.S. (2014), p.46-47

⁹¹ Un ejemplo paradigmático es Canidia, descrita a lo largo del quinto poema de los *Epodos* de Horacio

⁹² Es el caso también de Tibul., I. 2, 42 y Hor., *Carm.*, I. 27, 21-22

⁹³ Spaeth, B.S. (2014), p. 44

⁹⁴ *op.cit.*, I. 9. 5-6

⁹⁵ *vid. supra* p. 6-10

⁹⁶ *Idem*

⁹⁷ *op.cit.*, I. 10. 3

⁹⁸ *vid. supra* p. 12-14

precaución. Transforman a éste en una tortuga para inmovilizarlo y, posteriormente, matan a Sócrates y extraen su corazón, que es sustituido por una esponja. Lo que más destaca del ritual es el significado de los gestos rituales que realizan las dos magas, que es una inversión total del sacrificio habitual. Éste se celebraba a plena luz del día, la víctima era un animal y los oficiantes eran jóvenes. En cambio, en este pasaje se realiza de noche y las personas participantes son viejas, además que la víctima es un ser humano.⁹⁹ También se usan instrumentos atípicos, como una *gladium*, cuando lo usual es un *culter*. Por otro lado, Meroe inclina la cabeza de Sócrates hacia la derecha y clava la espada en la parte izquierda de su cuello, moviéndolo hacia la derecha (*et capite Socratis in alterum dimoto latus per iugulum sinistrum capulo tenus gladium totum ei demergit*). En el sacrificio normal la cabeza de la víctima se orientaba hacia la izquierda y se cortaba el cuello yendo de derecha a izquierda.¹⁰⁰ Seguidamente, recoge la sangre en un recipiente (*et sanguinis eruptionem utriculo admoto excipit diligenter*), hecho inusual en el sacrificio regular.¹⁰¹ Después se extrae el corazón de Sócrates con la mano derecha, hecho que corresponde a la *probatio victimarum*, es decir, a la examinación de las vísceras de la víctima.¹⁰² Finalmente, el corazón es substituido por una esponja, a la que Pantia lanza un hechizo. Una vez finalizado el ritual, las magas orinan sobre Aristómenes y desaparecen, volviendo a su estado anterior la puerta y sus cerraduras. A parte de la inversión del sacrificio, se puede apreciar como también aparece un traspaso de los límites domésticos, con su posterior restauración.¹⁰³

Este relato tiene una función muy clara dentro de la historia principal. Pertenece al grupo de aquellos relatos que son incorporados a la trama con la intención de advertir no únicamente al lector, sino también a Lucio de los peligros que tiene la magia. Sin embargo, el protagonista no es consciente de esto, más bien al contrario. Siente una enorme atracción hacia ella. Es precisamente esta *curiositas* la que llevará a Lucio a su transformación y es por esto que se podría decir que la magia funciona como un motor de la trama principal. La idea de que la magia es un peligro aparece en otros relatos del *Asinus aureus*, como en la historia de otro personaje llamado Telifrón, que es amputado por unas magas.¹⁰⁴ Además, a esta idea se le suma que también se considera que la magia provoca el mal en el mundo a causa de sus inversiones en el orden natural de las cosas y que se usa para favorecer a los intereses de las personas que la practican.¹⁰⁵

Como se ha hecho referencia anteriormente, no existe ninguna maga que comparta exactamente las mismas características que Meroe o que haga un ritual similar. Sin embargo, algunas de éstas ya han aparecido relacionadas con algunas hechiceras, como su avanzada edad, su habilidad para provocar inversiones del orden natural, el traspaso de las fronteras corporales y domésticas y su gusto por el alcohol. Por otro lado, también se han encontrado nuevas características: excesivo deseo sexual y a pesar de la vejez de la maga, belleza. Así pues, se puede concluir que Meroe reúne en su

⁹⁹ McCreight, Th. D. (1993), *Sacrificial Ritual in Apuleius' Metamorphoses*, GNC V, p. 53

¹⁰⁰ *op.cit.*, p.55

¹⁰¹ *loc.cit.*

¹⁰² *op.cit.*, p.56

¹⁰³ Spaeth, B. S. (2010), p. 245-247

¹⁰⁴ Apul., *Met.*, II. 21-31

¹⁰⁵ Tatum, J. (1979), p.22

figura elementos que ya habían caracterizado a otras magas anteriores e innovaciones que no habían aparecido en textos anteriores de la literatura latina.

Pánfila

Como se ha mencionado anteriormente, la presencia de esta maga está extendida a lo largo del libro segundo y tercero del *Asinus aureus*. La primera referencia de Pánfila se encuentra en el segundo libro, cuando Lucio está paseando por Hípata y se encuentra casualmente con Birrena, su tía. Posteriormente, van a su casa donde ésta, preocupada por su sobrino, le aconseja apartarse de la esposa de su anfitrión, es decir, de Pánfila.¹⁰⁶ En primer lugar, advierte a Lucio de sus *malis artibus* y a continuación, inicia su descripción mencionando que es una *maga primi nominis*, es decir, que es una hechicera de gran nivel. El término *maga* no había aparecido hasta este momento en los textos que se han comentado. Éste estuvo relacionado durante la época tardorepublicana con los *μάγοι*, es decir, con los sacerdotes de la religión persa¹⁰⁷ que aparecían en los textos griegos helenísticos. A pesar de ser un término específico, a lo largo del tiempo se desprendió de esta especialización y adquirió un matiz más amplio, aplicándose a aquellas personas que practicaban la magia.¹⁰⁸ Por desgracia no hay ninguna observación sobre su aspecto físico, y es por ello que no se puede saber si tenía uno similar al de Meroe.

Seguidamente, Birrena explica que es una *magistra omnis carminis sepulchralis*, es decir, que puede ejercer su dominio sobre los muertos, algo que también se atribuía a Meroe. Aquí vuelve a aparecer la palabra *carmen*, que como se había comentado anteriormente, el hecho de proferir palabras mágicas sugiere la importancia que tenían para el desarrollo del ritual mágico.¹⁰⁹ Por otra parte, también se hace mención de su recurrente uso de la magia amorosa para seducir a jóvenes (*amoris profundi pedicis aeternis alligat*), pero de la misma manera que la anterior maga que se ha comentado, transforma a aquellos amantes que no la complacen en animales e incluso en piedras (*tunc minus morigeros et vilis fastidio in saca et in pecua et quodvis animal puncto reformat*). Como se ha podido apreciar, Apuleyo no ha aportado ninguna nueva característica a Pánfila, sino que le ha adjudicado las mismas habilidades que Meroe. Por otra parte, también hay que destacar que Birrena menciona al final que su deseo sexual de esta maga no tiene límite (*illa uritur perpetuum*) y que es otra característica que ellas tendrían en común, una *mascula libido*. Finalmente, hay que destacar que en un pasaje del tercer libro¹¹⁰, Pánfila es capaz de transformarse en un ave, una característica que ya se ha visto atribuida a otras magas, como Dipsas o las *striges*.

En otro contexto completamente diferente se encuentra la mención de un ritual llevado a cabo por Pánfila.¹¹¹ Fotis, su sirvienta y amante de Lucio, decide ceder a las súplicas del protagonista y contarle los secretos de su dueña. Le explica que Pánfila está enamorada de un joven beocio y que intenta por todos los medios seducirlo.

¹⁰⁶ Texto número 7 del Anexo

¹⁰⁷ Por ejemplo, en Cic., *Div.*, I. 46. Para ampliar sobre los *μάγοι*: Graf (1994), p. 31- 45

¹⁰⁸ Sen., *Herc. Oet.*, v. 523, entre otros ejemplos.

¹⁰⁹ *vid. supra* p. 10

¹¹⁰ Apul., *Met.*, III. 21

¹¹¹ Texto número 8 del Anexo

Casualmente, ve que el joven ha estado cortándose el pelo en una barbería y le pide a Fotis que vaya a recoger un mechón a escondidas.¹¹² Por desgracia, es sorprendida por el barbero, que amenaza con llevarla ante la justicia por intentar robar el pelo cortado de sus clientes para sus acciones criminales.¹¹³ Fotis, angustiada por no poder conseguir lo que Pánfila le había ordenado, decide optar por engañar a su dueña haciendo pasar el pelo de una cabra como si fuera del joven beocio.¹¹⁴ Cuando anochece, Pánfila sube a una terraza dispuesta a llevar a cabo un ritual. Hay que destacar que Fotis describe con todo tipo de detalles los instrumentos e ingredientes que se encuentran en el laboratorio de su dueña: destacan sobretudo unas tablillas con caracteres extraños (*ignorabiliter lamminis litteratis*) y los restos de cadáveres humanos (*defletorum, sepulorum etiam, cadaverum expositis multis admodum membris*). Este último ingrediente no es extraño que sea utilizado por alguna maga. De hecho, es habitual que usen ingredientes exóticos e incluso repulsivos para sus rituales, como se puede ver en el catálogo de los que usa Ericto para su ritual de necromancia¹¹⁵ y en la descripción de los de Canidia.¹¹⁶ Por otra parte, el uso de restos humanos de personas que habían muerto en circunstancias violentas (*βιαιοθάνατοι*) o antes de tiempo (*ἄωροι*) está justificado por una creencia, que decía que éstos tenían un poder mayor en el momento del ritual.¹¹⁷ A continuación, Pánfila hace libaciones de cuatro tipos de líquidos y trenzas con el mechón que le dio Fotis, que posteriormente lanzará al fuego. Que la maga use un objeto o algo que haya pertenecido al amado sugiere que este ritual mágico se basa en la idea de que el material utilizado, al haber estado en contacto con la persona a la que se dirige el ritual o hechizo, le afectará. Finalmente, el ritual tiene éxito, aunque no obtiene el resultado que había esperado.

Este ritual puede relacionarse con otro de tipo amoroso que se encuentra en la octava bucólica de Virgilio.¹¹⁸ En ésta, una joven lleva a cabo un ritual con una ayudante llamada Amarilis para recuperar a su amado, Dafnis. Hay que destacar que esta composición de Virgilio está inspirada en el segundo idilio de Teócrito, un poeta griego de época helenística. En la octava bucólica, la maga empieza el ritual pidiéndole a su ayudante que traiga agua, que seguramente sería utilizada para realizar un ritual para propiciar a los espíritus que van a participar en él.¹¹⁹ A continuación, aparece un estribillo que se repite a lo largo de la composición (*ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim*), en el que vuelve a aparecer la palabra *carmen*.¹²⁰ Después del estribillo, la maga hace referencia al poder que tienen los *carmina*, que son capaces de descender la luna. Esta habilidad se encuentra en varios textos de la Antigüedad y en un inicio mantuvo una estrecha relación con las magas tesalias.¹²¹ Seguidamente, la maga utiliza

¹¹² Apul., *Met.*, III. 16, 4

¹¹³ *op.cit.*, III. 16, 5-6. En este pasaje se hace mención de que la magia estaba penada por las leyes romanas. Para ampliar sobre este aspecto: Gordon (1999), p. 253 - 266

¹¹⁴ *op.cit.*, III. 17, 1-2

¹¹⁵ Lucan., VI. 667-684

¹¹⁶ Horac., *Epod.*, 5, 15-24

¹¹⁷ Graf (1994), p.174-175

¹¹⁸ Verg., *B.*, VIII, 64-111

¹¹⁹ Tupet (1976), p. 229

¹²⁰ *vid. supra* nota 110

¹²¹ *vid. supra* nota 80

tres hilos de colores distintos que son envueltos tres veces. Estos hilos debían ser seguramente del mismo color que los que se mencionan en el ritual de Proselenos¹²² y tendrían la función de atar a su amante. En estos versos hay que destacar que la maga menciona que ha elaborado una estatuilla de Dafnis, aunque más adelante se ve que son dos, una hecha de arcilla y otra de cera. Ambas son colocadas en el fuego, pero persiguen un objetivo diferente: la primera busca que el corazón de su amante se endurezca, es decir, que sea insensible ante los intentos de seducción por parte de otras mujeres. En cambio, la segunda quiere que el corazón de Dafnis se derrita de amor por la maga que realiza el ritual.

Como se ha podido apreciar, ambos pasajes hacen referencia a rituales amorosos que pretenden “atar” a la persona amada. Fuera del ámbito literario también hay numerosos testimonios de este tipo de hechizos, llamados *ἄγῳγαί*, como por ejemplo el PGM IV 296-466, en el que llama la atención que se elaboran dos figuritas, una masculina y otra femenina, a pesar de que es ésta última la que resulta ser el objeto para llevar a cabo el hechizo, hecho que da a entender que estaba destinado a una mujer y no a un hombre. Curiosamente, en este papiro y otros se pueden ver las notables diferencias que hay entre los textos literarios y los testimonios de magia y hechizos que se han conservado. Mientras que en los primeros la mayoría de este tipo de rituales amorosos son elaborados por mujeres, en los segundos hay un gran número de hombres y mujeres que los realizan, hecho que ha sido discutido por algunos estudiosos.¹²³

En el caso de Pánfila se puede observar de forma más explícita que la magia es la que provoca que la acción de la novela progrese en los tres primeros libros. De hecho, cuando Lucio contempla como se transforma Pánfila en ave le da aún más impulso a satisfacer la enorme *curiositas* que siente por la magia. A esto se le podría además añadir que de forma indirecta se muestran los peligros que puede provocar, que aparecen explícitamente tanto en el caso de Meroe como en el Telifrón.

Al igual que Meroe, Pánfila comparte algunas características que tienen otras magas, como el dominio de la magia amorosa, de los espíritus o la habilidad de transformarse a sí misma o a los demás y un deseo sexual descontrolado. Por otro lado, únicamente en su caso ha aparecido un ritual de magia erótica que no había aparecido en ninguno de los textos que se han comentado con anterioridad. Así pues, se puede concluir que Pánfila sigue en la misma línea de características que Meroe y otras magas de la literatura latina.

¹²² *vid. supra* p.9-10

¹²³ Para profundizar sobre esta cuestión: Dickie (2000), *Who Practised Love-magic in Classical Antiquity and in the Late Roman World?*, CQ y Graf (1994), p. 211-216

Conclusiones

A lo largo de este trabajo se ha podido observar que el retrato de las magas en el *Satiricón* y en el *Asno de oro* no es homogéneo, sino que cada uno tiene unas características que el otro no tiene. En el caso de la novela de Petronio, las magas se ajustaban a unos patrones muy claros y delimitados. Las *striges* tenían unos rasgos que las separaban de otras y, por otro lado, Proselenos seguía las características que le correspondían al estar dentro de la categoría de *anus*. En cambio, en el *Asno de oro* se ha podido observar como Meroe y Pánfila no recurrían a un único tipo fijo de maga, si no que en sus descripciones se incorporaban elementos variados. Además, hay que destacar que en el caso de Meroe se podía observar como en su figura habían algunos, pero muy escasos, elementos de la tradición griega, algo que supone una innovación respecto las otras magas.

A pesar de las características propias de los retratos de las magas de estas dos novelas, ha sido perceptible que tienen en común varios elementos: la habilidad para provocar inversiones del orden natural de las cosas, de su aspecto físico y el de sus víctimas, el traspaso de fronteras corporales y domésticas, el manejo de la magia de tipo erótico, el dominio sobre los espíritus y la nocturnidad de la mayoría de sus rituales. Además, a todas estas se les debe sumar también que algunas tienen un aspecto físico desagradable o que son de avanzada edad, que tienen un gusto excesivo por el alcohol y una sexualidad desinhibida. Por otra parte, también hay que destacar que algunas de estas características también están presentes en otros textos latinos de diversos géneros y que incluso algunas magas realizan rituales similares. Al mismo tiempo, la comparación con otros textos de la literatura latina también ha ayudado a completar el retrato que se ha hallado en el *Satiricón* y el *Asno de oro*.

Así pues, a partir de todas las características que no únicamente comparten las dos novelas latinas, sino también los demás textos con los que han sido comparadas, se puede apreciar cómo podría existir un *topos* literario que fue utilizado por algunos autores para describir y tratar a las magas. A pesar de ver que efectivamente existen numerosas coincidencias, no podría afirmarse rotundamente que éste se encontraría extendido por toda la literatura latina porque se deberían analizar todos los textos de los diversos géneros literarios para poder afirmar esta sospecha. Además, también se debería tener en cuenta que cada autor podría tratar de forma distinta a las magas y que cada género tiene sus propias normas, hecho que aún dificultaría más que se confirmara esta hipótesis.

Aparte de la posible existencia de un *topos* en el retrato de las magas, también se debería cuestionar cuál es el motivo de su aparición en la literatura latina y a qué tipo de interés corresponde. Sobre esta cuestión únicamente Stratton ha planteado una hipótesis: ella propone que este tipo de retrato de las magas intentaba contraponerse al ideal de mujer de época de Augusto, una mujer fiel y pasiva. Además, también sugiere que este retrato sería una manera de seguir con el discurso en contra de las mujeres poderosas e influyentes que habían surgido a partir de época tardorepublicana y que amenazaban el poder de la élite masculina de la sociedad romana.

Sea cual sea la finalidad y la ideología que se escondería tras este retrato de las magas, se puede extraer que en la literatura latina son presentadas como seres de otro mundo, a los que hay que temer y hasta odiar. Hay que destacar que esta manera de presentar a unas mujeres que se encontraban fuera de la norma establecida fue transmitiéndose a lo largo de la historia, llegando a constituir la imagen de maga o bruja que se halla en la consciencia de la sociedad occidental.

Bibliografía

Fuentes

- APULEIUS, *Metamorphoseon*; edidit Rudolfus Helm, Leipzig, 1968.
- APULEYO, *El asno de oro*; introducción, traducción y notas de Lisandro Rubio Fernández, Madrid, 1983.
- HERODAS, *Mimiambos. Fragmentos mímicos*; introducciones, traducciones y notas de José Luis Navarro González y Antonio Melero, Madrid, 1981.
- HORACIO, *Odas. Canto secular. Epodos*; introducción general, traducción y notas de José Luis Moralejo, Madrid, 2007.
- LUCANO, M. Anneo, *Farsalia*; introducción, traducción y notas de Antonio Holgado Redondo, Madrid, 1984.
- OVIDIO, *Amores*; introducción, traducción y notas de Vicente Cristóbal, Madrid, 2010.
- OVIDIO, *Fastos*; introducción, traducción y notas por Bartolomé Segura Ramos, Madrid, 1988.
- OVIDIO, *Metamorfosis*, libros VI-X; traducción y notas de José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca, Madrid, 2012.
- OVIDIUS, *Carmina amatoria*; edidit A. Ramírez de Verger, Leipzig, 2003.
- OVIDIUS, *Fasti*; recensverunt E. H. Alton, D.E.W Wormell, E. Courtney, Leipzig, 1985.
- PETRONIO, *Satiricón*; traducción de Carmen Codoñer Merino, Madrid, 1996.
- PETRONIUS, *Satyricon reliquiae*; quartum edidit Konrad Mueller, Leipzig, 1995.
- PLAUTO, *Comedias*, vol.II; introducciones, traducción y notas de Mercedes González-Haba, Madrid, 1996.
- PLINIO EL VIEJO; *Historia natural*, libros VII-XI; traducción y notas de E. Del Barrio Sanz, I. García Arribas, A.M^a Moure Casas, L.A. Hernández Miguel, M^a L. Arribas Hernáez, Madrid, 2003.
- PROPERCIO, *Elegías*; edición, traducción y notas de Antonio Tovar y María T. Belfiore Mártire, Madrid, 1963.
- PROPERTIUS, *Elegies*; edited by W.A. Camps, vol. 4, Cambridge, 1961-1967.
- SÉNECA, *Tragedias*, vol.II; introducciones, traducción y notas de Jesús Luque Moreno, Madrid, 1980.
- SUETONIO TRANQUILO, Cayo, *Vida de los doce césares*; traducción y notas de Rosa M^a Agudo Cubas, Madrid, 1992.

TÁCITO, Cornelio, *Anales*, libros XI-XVI; traducción y notas de José L. Moralejo, Madrid, 1980.

TIBULO, *Elegias*, libros I-III; introducción, versión rítmica y notas de Tarsicio Herrera Zapién, México, 1976.

VIRGILIO, *Bucólicas. Geórgicas. Apéndice virgiliano*; introducción general J.L. Vidal, traducciones, introducciones y notas por Tomás de la Ascensión Recio García y Arturo Soler Ruiz.

Estudios

ANKARLOO, B. & Clark, S. (ed.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, vol. 2, Philadelphia, 1999.

BERMÚDEZ, J., *Un retrato social de las mujeres en el Satiricón de Petronio*, *Asparkía*, 25, 2014, 68-91.

DICKIE, M. W., *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London, 2001.

DIETER, H. B., *The Greek Magical Papyri*, Chicago, 1986.

FRANGOULIDIS, S., *Cui videbor veri similia dicere proferens vera?: Aristomenes and the Witches in Apuleius' Tale of Aristomenes*, *CJ*, 94.4, 1999, 375-391.

FRANGOULIDIS, S., *Witches, Isis and Narrative: Approaches to Magic in Apuleius' Metamorphoses*, Berlin, 2008.

GORDON, R., *Imagining Greek and Roman Magic* en Ankarloo, B. & Clark, S. (ed.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, vol. 2, Philadelphia, 1999.

GORDON, R., *Magic as a Topos in Augustan Poetry: Discourse, Reality and Distance*, *ARG*, 11, 2009, 209-229.

GRAF, F., *La magie dans l'antiquité gréco-romaine: Idéologie et pratique*, Paris, 1994.

JOHNSTON, S.I., *Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-killing Demon* en Meyer, M.W. & Mirecki, P.A. (ed.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, 2001.

LUCK, G., *Arcana mundi: Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid, 1995.

LUCK, G., *Witches and Sorcerers in Classical Literature* en Ankarloo, B. & Clark, S. (ed.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, vol.2, Philadelphia, 1999.

MCCREIGHT, Th. D., *Sacrificial Ritual in Apuleius' Metamorphoses*, *GCN*, V, 1993, 31-61.

MCDONOUGH, C. M., *Carna, Proca and the Strix on the Kalends of June*, *TaPhA*, CXXVII, 1997, 315-344.

- ODGEN, D. (ed.), *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford, 2002.
- OLIPHANT, S. G., *The Story of the Strix: Ancient*, TaPhA, XLIV, 1913, 133-149.
- PALACIOS, J., *Miradas romanas sobre lo femenino: discurso, estereotipos y representación*, Asparkía, 25, 2014.
- PETRONII Arbitri, *Cena Trimalchionis*; edited by Martin S. Smith, Oxford, 1975.
- SPAETH, B. S., "The Terror that Comes in the Night": *The Night Hag and Supernatural Assault in Latin Literature* en Walde, C. & Scioli, E. (eds.), *Sub imagine somni: Nighttime Phenomena in Greco-Roman Culture*, Pisa, 2010.
- SPAETH, B.S., *From Goddess to Hag: The Greek and the Roman Witch in Classical Literature* en Stratton, K.B. & Kalleres, D.S. (eds.), *Daughters of Hecate: Women & Magic in the Ancient World*, Oxford, 2014.
- STRATTON, K. B., *Naming the Witch: Magic, Ideology & Stereotype in the Ancient World*, New York, 2007.
- STRATTON, K.B. & Kalleres, D.S. (eds.), *Daughters of Hecate: Women & Magic in the Ancient World*, Oxford, 2014.
- SULLIVAN, J.P., *The Satyricon of Petronius: A Literary Study*, London, 1968.
- TUPET, A.M., *La magie dans la poésie latine: Des origines à la fin du règne d'Auguste*, Paris, 1976.
- TATUM, J., *The Tales in Apuleius' Metamorphoses*, TaPhA, C, 1969, 487-527.
- TATUM, J., *Apuleius and the Golden Ass*, London, 1979.
- VON ALBRECHT, M., *Historia de la literatura romana*, vol.II, Barcelona, 1999.
- WALSH, P.G., *The Roman Novel: The Satyricon of Petronius and the Metamorphoses of Apuleius*, Cambridge, 1970.

Anexo:

1. Petron., 63, 64.1 (Ed. Konrad Mueller; Trad. Carmen Codoñer)

attonitis admiratione universis "salvo" inquit "tuo sermone" Trimalchio "si qua fides est, ut mihi pili inhorruerunt, quia scio Niceronem nihil nugarum narrare: immo certus est et minime linguosus. nam et ipse vobis rem horribilem narrabo: asinus in tegulis. cum adhuc capillatus essem, nam a puero vitam Chiam gessi, ipsimi nostri delicatus decessit, mehercules margaritum, catamitus et omnium numerum. cum ergo illum mater misella plangeret et nostrum plures in tristimonio essemus, subito strigae coeperunt: putares canem leporem persequi. habebamus tunc hominem Cappadocem, longum, valde audaculum et qui valebat: poterat bovem iratum tollere. hic audacter stricto gladio extra ostium procucurrit, involuta sinistra manu curiose, et mulierem tamquam hoc loco -salvum sit quod tango- mediam traiecit. audimus gemitum, et -plane non mentiar- ipsas non vidimus. baro autem noster introversus se proiecit in lectum, et corpus totum lividum habebat quasi flagellis caesus, quia scilicet illum tetigerat mala manus. nos cluso ostio redimus iterum ad officium, sed dum mater amplexaret corpus filii sui, tangit et videt manuciolum de stramentis factum. non cor habebat, non intestina, non quicquam: scilicet iam puerum strigae involaverant et supposuerant stramenticium vavatonem. rogo vos, oportet credatis, sunt mulieres plussciae, sunt Nocturnae, et quod sursum est, deorsum faciunt. ceterum baro ille longus post hoc factum numquam coloris sui fuit, immo post paucos dies phreneticus periit".

miramur nos et pariter credimus, osculatique mensam rogamus Nocturnas ut suis se teneant, dum redimus a cena . . .

Todos estaban paralizados por el asombro. Dice Trimalción: "Con todos los respetos para la historia, creedme que se me han puesto los pelos de punta, porque sé que Nicerote no anda contando bobadas; al contrario, es muy serio y nada charlatán. También yo voy a contaros un suceso espantoso: un burro volando.

Cuando todavía llevaba el pelo largo -yo de pequeño llevé una vida muy sibarita-, se murió el favorito de mi amo, una perla, ¡válgame el cielo!, una monada, muy completo. Así que, como su pobrecilla madre lo estuviera llorando y nosotros fuésemos muchos en el velatorio, de repente las brujas empezaron a lanzar gritos estridentes. Daba la sensación de un perro persiguiendo una liebre. Teníamos entonces a un Capadocio, alto, muy valiente y con mucha fuerza: podía levantar en vilo un buey furioso. Éste, desenvainando la espada con energía, salió corriendo por la puerta -con la mano izquierda cuidadosamente recubierta- y atravesó por la mitad a una mujer, tal que como por aquí -lagarto, lagarto-. Escuchamos un gemido y, juro que no miento, ya no las vimos. Nuestro grandullón, metiéndose dentro de la casa, se dejó caer sobre la cama; tenía todo el cuerpo amoratado como si le hubieran dado de latigazos, porque era clarísimo que lo había tocado una mala mano. Nosotros, tras cerrar la puerta, nos volvimos al trabajo, pero la madre, cuando intenta abrazar el cuerpo de su hijo, lo toca y ve que es un saco de paja. No tenía corazón, ni intestinos, ni nada; es evidente que las brujas habían robado al niño y habían colocado en su lugar un monigote de paja. Por favor, debéis creerme, hay mujeres muy sabihondas: las brujas nocturnas; lo que está boca arriba, lo vuelven boca abajo. Por lo demás, aquel grandullón alto, después de este suceso, nunca recuperó el color, mejor dicho, al cabo de pocos días murió loco".

Quedamos asombrados y también le creímos, y besando la mesa pedimos a las brujas nocturnas que se queden donde están mientras volvemos de la cena.

2. Ov., Fast., VI. 131-169 (Ed. E.H.Alton, D.E.W Wormell, E.Courtney; Trad. Bartolomé Santiago)

Sunt avidae volucres, non quae Phineia mensis guttura fraudabant, sed genus inde trahunt: grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinis; canities pennis, unguibus hamus inest; nocte volant puerosque petunt nutricis egentes, et vitiant cunis corpora rapta suis; carpere dicuntur lactentia viscera rostris, et plenum poto sanguine guttur habent. est illis strigibus nomen; sed nominis huius causa quod horrenda stridere nocte solent. sive igitur nascuntur aves, seu carmine fiunt neniaque in volucres Marsa figurat anus, in thalamos venere Procae: Proca natus in illis praeda recens avium quinque diebus erat, pectoraque exsorbent avidis infantia linguis; at puer infelix vagit opemque petit. territa voce sui nutrix accurrit alumni, et rigido sectas invenit ungue genas. quid faceret? color oris erat qui frondibus olim esse solet seris, quas nova laesit hiems. pervenit ad Cranaen, et rem docet. illa "timorem pone: tuus sospes" dixit "alumnus erit". venerat ad cunas; flebant materque paterque: "sistite vos lacrimas, ipsa medebor" ait. protinus arbuta postes ter in ordine tangit fronde, ter arbuta limina fronde notat, spargit aquis aditus (et aquae medicamen habebant) extaque de porca cruda bimenstre tenet, atque ita "noctis aves, extis puerilibus" inquit "parcite: pro parvo victima parva cadit. cor pro corde, precor, pro fibris sumite fibras: hanc animam vobis pro meliore damus." sic ubi libavit, prosecta sub aethere ponit, quique adsint sacris respicere illa vetat: virgaque Ianalis de spina subditur alba, qua lumen thalamis parva fenestra dabat. post illud nec aves cunas violasse feruntur, et rediit puero qui fuit ante color.

Hay unos pájaros voraces, no los que engañaban las fauces de Fineo con los manjares, pero tienen la descendencia de ellos. Tienen una cabeza grande, ojos fijos, picos aptos para la rapiña, las plumas blancas y anzuelos por uñas. Vuelan de noche y atacan a los niños, desamparados de nodriza, y maltratan sus cuerpos, que desgarran en la cuna. Dicen que desgarran con el pico sus vísceras de quien todavía es lactante y tienen las fauces llenas de la sangre que beben. Su nombre es "vampiro"; pero la razón de este nombre es que acostumbra a graznar de noche en forma escalofriante. Así pues, tanto si estos pájaros nacen, como si los engendra el encantamiento y son viejas brujas que un maleficio marso transforma en pájaros, llegaron a meterse en la habitación de Proca. Éste, que había nacido en dicha habitación, era con sus cinco años de edad un botín fresco para los pájaros, que chuparon el pecho del niño con sus lenguas voraces; el desgraciado muchacho daba vagidos y pedía socorro. Asustada por la voz de su pupilo acudió corriendo la nodriza y halló sus mejillas arañadas por las aceradas uñas. ¿Qué podía hacer? El color de su cara era el que suelen tener las hojas tardías a las que ha marchitado el recién llegado invierno. Fue en busca de Crane y le contó lo sucedido. Crane le dijo: "Abandona tu temor, tu pupilo se salvará". Se llegó a la cuna; el padre y la madre lloraban. Ellas les dijo: "Contened vuestras lágrimas, yo lo voy a curar". Inmediatamente tocó tres veces consecutivas las jambas de la puerta con hojas de madroño; tres veces con hojas de madroño señaló el umbral. Salpicó con agua la entrada (el agua también era medicinal) y sostenía las entrañas crudas de una marrana de dos meses. Y dijo del siguiente modo: "Pájaros nocturnos, respetad el cuerpo del niño; por un pequeño es sacrificada una víctima pequeña. Tomad, os lo ruego, corazón por corazón y entrañas por entrañas. Esta víctima os entregamos por otra mejor." Cuando hubo sacrificado de esta manera, colocó al aire libre las entrañas partidas y

prohibió a los que estaban presentes en la ceremonia volver la vista atrás. Colocó una vara de Jano, tomada de la espina blanca, donde una pequeña ventana daba luz a la habitación. Cuentan que, con posterioridad a aquel rito, los pájaros no ultrajaron la cuna, y el niño recobró el color que antes tenía.

3. Petron., 131.1-7 (Ed. Konrad Mueller; Trad. Carmen Codoñer)

Postero die, cum sine offensa corporis animique consurrexissem, in eundem platanona descendi, etiam si locum inauspicatum timebam, coepique inter arbores ducem itineris expectare Chrysidem. nec diu spatiatum consederam, ubi hesterno die fueram, cum illa intervenit comitem aniculam trahens. atque ut me consalutavit, "quid est" inquit "fastose, ecquid bonam mentem habere coepisti?" . . .

illa de sinu licium protulit varii coloris filis intortum cervicemque vinxit meam. mox turbatum sputo pulverem medio sustulit digito frontemque repugnantis signavit . . .

hoc peracto carmine ter me iussit expuere terque lapillos conicere in sinum, quos ipsa praecantatos purpura involverat, admotisque manibus temptare coepit inguinum vires. dicto citius nervi paruerunt imperio manusque aniculae ingenti motu repleverunt. at illa gaudio exultans "vides" inquit "Chrysis mea, vides, quod aliis leporem excitavi?"

Al día siguiente, cuando me hube levantado incólume, física y espiritualmente, bajé a la misma avenida de plátanos, aunque temía que el lugar estuviera embrujado, y me puse a esperar entre los árboles a Crísida, mi guía. Y ya me había sentado, después de un corto paseo, en el lugar del día anterior, cuando se presenta ella arrastrando en su compañía a una viejuca. Una vez que me saludó dijo: "¿Qué, gallito, ya estás entrando en razón?". Sacó del bolsillo una liza trenzada de hilos multicolores y la ató a mi cuello. Luego tomó un poco de tierra con el dedo corazón, lo mezcló con saliva e hizo una señal sobre mi frente, a pesar de mi resistencia.

Finalizado el conjuro, me mandó escupir tres veces y meterme en el bolsillo tres piedrecitas que había envuelto en un tejido de púrpura después del encantamiento y, acercando sus manos, empezó a palparme la entrepierna. En un verbo los músculos obedecieron la orden y llenaron las manos, de la viejuca hinchándose con rapidez. Ella saltando de gozo decía: "¿Lo ves, Crísida de mi vida, lo ves? He levantado la liebre en beneficio de otros".

4. Ovid., Am., I. 8, 1-18 (Ed. A. Ramírez; Trad. Vicente Cristóbal)

Est quaedam – quicumque volet cognoscere lenam,

audiat! – est quaedam nomine Dipsas anus.

ex re nomen habet: nigri non illa parentem

Memnonis in roseis sobria vidit equis.

illa magas artes Aeaeaque carmina novit

inque caput liquidas arte recuruat aquas.

scit bene quid gramen, quid torto concita rhombo

licia, quid valeat virus amantis equae.

cum voluit, toto glomerantur nubila caelo;

cum voluit, puro fulget in orbe diez.
sanguine, siqua fides, stillantia sidera vidi:
purpureus Lunae sanguine vultus erat.
hanc ego nocturnas versam volitare per umbras
suspikor et pluma corpus anile tegi.
suspikor, et fama est: oculis quoque pupula dúplex
fulminat et gemino lumen ab orne venit.
evocat antiquis proavos atavosque sepulcris
et solidam longo carmine findit humum.

Hay una... (todo aquel que quiera conocer a una alcahueta, que preste oídos)... hay una vieja llamada Dipsas. De su modo de ser le viene el nombre. Ella nunca contempló estando sobria, a la madre del negro Memnón sobre sus rosados caballos. Ella conoce las artes mágicas y los conjuros de Eea, y hace volver por medio de su arte las aguas corrientes a su manantial. Sabe bien cuál es la virtud de las hierbas, cuál la de las cintas movidas por la rueda sinuosa, cuál la del veneno de una yegua en celo. Con su sola voluntad, se aglomeran las nubes en toda la extensión del cielo; con su sola voluntad, brilla la luz en la límpida bóveda celeste. He visto, creedme, los astros centelleantes con el color de la sangre, y el rostro de la luna estaba purpúreo por la sangre. Tengo la sospecha de que, convertida en pájaro, revolotea a través de las sombras de la noche, y que su cuerpo de anciana se recubre de plumas. Tengo la sospecha y es lo que se dice. Además, la doble pupila de sus ojos despide rayos, y una luz centelleante surte de ambos globos oculares. Hace surgir de sus antiguas sepulturas a sus bisabuelos y tatarabuelos, y con prolongado ensalmo hiende el suelo compacto.

5. Prop. IV. 5, 1-17; 66-70 (Ed. W. A. Camps; Trad. Antonio Tovar y María T. Belfiore)

Terra tuum spinis obducat, lena, sepulcrum
et tua, quod non vis, sentiat umbra sitim;
nec sedeant cineri Manes, et Cerberus ultor
turpia ieiuno terreat ossa sono!
docta vel Hippolytum Veneri mollire negantem,
concordique toro pessima semper avis,
Penelopen quoque neglecto rumore mariti
nubere lascivo cogeret Antinoo.
illa velit, poterit magnes non ducere ferrum
et volucris nidis esse noverca suis.
quippe et, Collinas ad fossam moverit herbas,
stantia currenti diluerentur aqua:

*audax cantatae leges imponere lunae
 et sua nocturno fallere terga lupo,
 posset ut intentos astu caecare maritos,
 cornieum immeritas eruit ungue genas
 consuluitque striges nostro de sanguine, et in me
 hippomanes fetae semina legit equae.
 vidi ego rugoso tussim con crescere collo,
 sputaque per dentis ire cruenta cavos,
 atque animam in tegetes putrem exspirare paternas:
 horruit argenti pergula curva foco.*

Que la tierra, celestina, cubra de abrojos tu sepulcro, y, lo que no desees, que tu sombra sienta sed; que tus manos no descansen en tus cenizas, y Cérbero, vengador, atemorice tus huesos repugnantes con su famélico ladrar.

Hábil en ablandar al mismo Hipólito, que se negaba a Venus, y siempre ave siniestra para todo tálamo concorde, que a la propia Penélope obligaría, sin cuidarse de rumores sobre su marido, a casar con el lascivo Antínoo.

Ella lo quería, y podría el imán dejar de atraer al hierro, y el ave convertirse en madrastra de su propio nido. Y también, si en la fosa pone ella hierbas de la puerta Colina, la tierra firme se convertiría en agua corriente: ha osado imponer con encantos leyes a la luna y a disfrazar en la noche sus propias espaldas con las de un mentido lobo; para poder cegar a los maridos celosos del engaño, arranca con su uña los ojos, que no lo han merecido, de las corneas; ha consultado a los vampiros para mi muerte y contra mí ha recogido los gérmenes enloquecedores de una yegua preñada.

He visto hincharse con la tos su cuello arrugado, y pasar sus esputos sanguinolentos por entre sus mellados dientes, y exhalar su ánima podrida en las viles esteras paternas: la baja choza hacía estremecer con su hogar helado.

6. *Apul., Met., I. 7-13 (Ed. R. Helm; Trad. Lisardo Rubio)*

[...] "*me miserum*", inquit, "*qui dum voluptatem gladiatorii spectaculi satis famigerabilis consector, in has aerumnas incidi. nam ut scis optime, secundum quaestum Macedoniam profectus, dum mense decimo ibidem attentus nummator revortor, modico prius quam Larissam accederem, per transitum spectaculum obiturus in quadam avia et lacunosa convalli a vastissimis latronibus obsessus atque omnibus privatus tandem evado et uptote ultime adfectus ad quandam cauponam Meroen, anum, sed admodum scitulam, devorto eique causas et peregrinationis diuturnae et domuitionis anxiae et spoliationis diuturnae et dum miserae refero; quae me nimis quam humane tractare adorta cenae gratae atque gratuita ac mox urigine percita cubili suo adplicat. et statim miser, ut cum illa adquievi, ab único congressu annosam ac pestilentem cladem contraho et ipsas etiam lacinias, quas boni latrones contegendo mihi concesserant, in eam contuli, operulas etiam, quas adhuc vegetus saccariam faciens merebam, quo ad me ad istam faciem, quam paulo ante vidisti, bona uxor et mala fortuna perduxit.*"

[...]

“Ain tandem?” inquam, “potens illa et regina caupona quid mulieris est?”

“Saga”, inquit, “et divini potens caelum deponere, terram suspendere, fontes durare, montes diluere, manes sublimare, deos infirmare, sidera extinguere, Tartarum ipsum inluminare”

“Oro te”, inquam, “aulaeum tragicum dimoveto et siparium scaenicum complicato et cedo verbis communibus.”

“Vis”, inquit, “unum vel alterum, immo plurima eius audire facta? nam ut se ament efflictim non modo incolae, verum etiam Indi vel Aethiopes utrique vel ipsi Antichthones, folia sunt artis et nugae merae. sed quod in conspectum plurium perpetravit, audi.

Amatorem suum, quod in aliam temerasset, unico verbo mutavit in feram castorem, quod ea bestia captivitati metuens ab insequentibus se praecisione genitalium liberat, ut illi quoque simile, quod venerem habuit in aliam, proveniret. cauponem quoque vicinum atque ob id aemulum deformavit in ranam et nunc senex ille doho innatans vini sui adventores pristinos in faece submissus officiosis roncis raucus appellat. alium de foro, quod adversus eam locutus esset, in arietem deformavit et nunc aries ille causas agit. eadem amatoris sui uxorem, quod in eam dicacule probrum dixerat, iam in sarcina praegnationis obsepto utero et repigrato fetu perpetua praegnatione damnavit et, ut cuncti numerant, iam octo annorum onere misella illa velut elephantum paritura destenditur.

Quae cum subinde ac multi nocerentur, publicitus indignatio percrebruit statutumque, ut in eam die altera severissime saxorum iaculationibus vindicaretur. quod consilium virtutibus cantionum antevortit et ut illa Medea unius dieculae a Creone impetratis induitiis totam eius domum filiamque cum ipso sene flammis coronalibus deusserat, sic haec devotionibus sepulchralibus in scrobem procuratis, ut mihi temulenta narravit proxime, cunctos in suis sibi domibus tacita numinum violentia clausit, ut toto biduo non claustra perfringi, non fores evelli, non denique parietes ipsi quiverint perforari, [...]”

[...]

Video mulieres duas altioris aetatis; lucernam lucidam gerebat una, spongiam et nudum gladium altera.

[...]

At bona Panthia: “quin igitur”, inquit, “soror, hunc primum bacchatim discerpimus vel membris eius destinatis virilia desecamus?”

Ad haec Meroe – sic enim reasbse nomen eius tunc fabulis Socratis convenire sentiebam -: “immo”, ait, “supersit hic saltem, qui miselli huius corpus parvo contumulet humo” et capite Socratis in alterum dimoto latus per iugulum sinistrum capulo tenus gladium totum ei demergit et sanguinis eruptionem utriculo admoto excipit diligenter, ut nulla stilla compareret usquam. haec ego meis oculis aspexi. nam etiam, ne quid demutaret, credo, a victimae religione, immissa dextera per vulnus illud ad viscera penitus cor miseri contubernalis mei Meroe bona scrutata protulit, cum ille inpetu teli praesecata gula vocem, immo stridorem incertum per vulnus effunderet et spiritum rebulliret. quod vulnus, quam maxime patebat, spongiam offulciens Panthia: “heus tu”, inquit, “spongia, cave in mari nata per fluvium transeas” his editis abeunt et remoto grabattulo varicus super faciem meam residentes vesicam exhonerant, quoad me urinae spurcissimae madore perluerent.

“¡Desgraciado de mí! Por correr tras el placer de un renombrado espectáculo de gladiadores he caído en esta pesadilla. Efectivamente, como muy bien sabes, había salido hacia Macedonia por un lucrativo negocio; después de nueve meses de trabajo regresaba con un bonito beneficio; poco antes de llegar a Larisa, había tomado un atajo para ver ese espectáculo, cuando, en un valle solitario y accidentado, me veo rodeado por unos horribles salteadores: despojado de todo, salgo justo con vida; y en esta situación extrema voy a refugiarme a la taberna de cierta Meroe, mujer entrada en años, pero todavía muy galante; le cuento los pormenores de mi largo viaje, del angustioso regreso con el horrible atraco. Empieza por tratarme con las máximas atenciones, comparte conmigo, gratuitamente, su excelente mesa, y luego, en un exceso de pasión, su propia cama. Aquí mismo empieza mi desgracia: una sola noche a su lado, una sola, y heme aquí ya víctima de una interminable y nauseabunda convivencia; hasta los harapos que la generosidad de los atracadores me había dejado para cubrirme, fueron a parar a sus manos; le di hasta el mísero salario que ganaba arrastrando sacos cuando todavía era capaz de hacerlo; tú mismo acabas de ver a qué estado me han reducido mi excelente esposa y mi mala suerte”

[...]

“Oye, dime, por favor; al fin y al cabo, ¿qué clase de mujer es esa poderosa reina de las cantineras?”

“Es una hechicera, una adivina capaz de rebajar la bóveda del cielo, de suspender en los aires la tierra, de petrificar las aguas, de disolver las montañas, de invocar a los poderes infernales, de hacer descender sobre la tierra a los dioses, de oscurecer las estrellas o iluminar hasta el Tártaro.”

“Por favor, te lo ruego, retira ese cuadro trágico, dobla ese lienzo teatral y háblame en términos usuales.”

“¿Quieres enterarte de uno o dos, o de un montón, de sus prodigios? Lograr que se enamoren locamente de ella los habitantes de la comarca y hasta los indios y los etíopes de ambas Etiopías es el preludio de su ciencia y un mero pasatiempo. Escucha lo que hizo en presencia de muchos testigos. Uno de sus amantes había tenido la osadía de ir con otra: con una sola palabra, lo cambió en castor: para que corriera la suerte de este animal salvaje, que, por temor a la cautividad, se libra de los cazadores seccionándose los genitales. A un cantinero, vecino suyo y que por lo tanto le hacía la competencia, lo cambió en rara; ahora el pobre viejo aquel nada en un tonel y, sumergido en las heces del vino, saluda cortésmente con su ronca voz a los antiguos clientes. Un tercero, un abogado, había hablado contra ella: lo transformó en borrego, y ahora ahí tenéis al borrego aquel defendiendo pleitos. La mujer de cierto amante suyo se había permitido aludir a ella con algún gracioso sobreentendido; esa desgraciada estaba encinta; ella encerró en su seno el fruto que llevaba, paralizó su normal desarrollo, la condenó a un embarazo permanente; y, según cómputo general, ahí la tienes en el octavo año de su gravidez: pobrecita, está hinchada como si hubiera de dar a luz a un elefante. Al sumarse a ésta otras muchas víctimas, fue en aumento la indignación pública y se acordó una vez que al día siguiente se la castigaría con toda severidad bajo una lluvia de piedras. Ella se adelantó a este proyecto con la virtud de sus encantamientos; y así como la famosa Medea, tras conseguir de Creón un breve aplazamiento de un día, consumió en el incendio provocado por una corona en llamas a toda la familia del

anciano rey, incluida su hija y él mismo, así también Meroe, valiéndose, sobre una fosa, de ciertas devociones sepulcrales, como últimamente me lo ha explicado ella misma en un momento de embriaguez, retuvo a todos, por la fuerza misteriosa de los seres sobrenaturales, encerrados en sus respectivas casas. Durante dos días completos fue imposible forzar las cerraduras, arrancar las puertas y hasta perforar paredes. [...]"

[...]

Me veo a dos mujeres ya entradas en años; una llevaba una lámpara encendida, la otra una esponja y una espada desenvainada.

[...]

La amable Pantia contestó: "Dime, pues, hermana, ¿empezamos por despedazar a éste a la manera de las bacantes, o lo atamos debidamente para mutilar su virilidad?" Entonces Meroe –pues la misma realidad me hacía comprender que, dadas las referencias a Sócrates, ése era su nombre–: "No –dijo–; que sobreviva ése al menos para amontonar un poco de tierra sobre el cuerpo de este desgraciado"; e, inclinando la cabeza de Sócrates, le hundió por la izquierda del cuello su espada, hasta la empuñadura, y recogió cuidadosamente en un exiguo odre la sangre que brotaba, sin que la menor gotita salpicara el escenario. Esto lo he visto yo con mis propios ojos. Y, sin duda para que no faltara detalle al ritual del sacrificio, introduciendo la mano derecha por la herida aquella y rebuscando hasta el fondo de las entrañas, la dulce Meroe retiró el corazón de mi pobre compañero. Él, al cortarle el cuello el golpe de la espada, dejó escapar a través de la herida un grito, o mejor dicho, un vago silbido, y expiró. Pantia, cubriendo con una esponja la enorme herida entreabierta, dijo: "Atención, esponja, ten cuidado: eres hija del mar, no pases por el río." Terminada esta operación y retirándose ya, dan un empujón a mi camastro, se ponen a caballo sobre mi cara y alivian su vejiga, inundándome de un líquido terriblemente inmundito.

7. *Apul., Met., II. 5 (Ed. R. Helm; Trad. Lisardo Rubio)*

"Per hanc", inquit, "deam, o Luci carissime, ut anxie tibi metuo et ut pote pignori meo longe provisum cupio, cave tibi, sed cave fortiter a malis artibus et facinorosis illecebris Panphiles illius, quae cum Milone isto, quem dicis hospitem, nupta est. maga primi nominis et omnis carminis sepulchralis magistra creditur, quae surculis et lapillis et id genus frivolis inhalatis omnem istam lucem mundi sideralis imis Tartari et in vetustum chaos submergere novit. nam simul quemque conspexerit speciosae formae iuvenem, venustate eius sumitur et ilico in eum et oculum et animum detorquet. serit blanditias, invadit spiritum, amoris profundi pedicis aeternis alligat. tunc minus morigeros et vilis fastidio in saca et in pecua et quodvis animal puncto reformat, alios vero prorsus extinguit. haec tibi trepido et cavenda censeo. nam et illa uritur perpetuum et tu per aetatem et pulchritudinem capax eius es."

Por esta diosa aquí presente, oh querido Lucio (pues me tienes gravemente preocupada y deseo prevenirte a tiempo como a un hijo querido), estate alerta, pero muy alerta, para no ser víctima de las peligrosas mañas y los criminales atractivos de Pánfila, la mujer de Milón, de quien, según dices, eres huésped. Se la tiene por una hechicera de primer orden y una maestra en toda clase de encantamientos sepulcrales. Le basta soplar sobre unas simples varitas, unas menudas piedras u otras chucherías por el estilo, para sumergir toda la luz de este mundo sideral en el fondo del Tártaro y el antiguo Caos. En cuanto ve a un joven bien parecido, se enamora de su belleza y ya no

tiene ojos ni corazón a no ser para él. Le prodiga caricias, conquista su simpatía y lo encadena para siempre con los lazos de un amor insaciable. Luego, a los menos complacientes y a los que, por su frialdad, caen en desgracia, en un abrir y cerrar de ojos los transforma en piedras, borregos o en un animal cualquiera; otros en cambio son limpiamente eliminados. Ya ves lo que me inquieta en tu caso y me decide a ponerte en guardia. Pues la llama del amor jamás se extingue en su corazón, y con tu juventud y tu hermosura eres un buen partido para ella.”

8. *Apul., Met., III. 17 – 18 (Ed. R. Helm; Trad. Lisardo Rubio)*

Sic noctis initio, priusquam cena te reciperes, Pamphile mea iam vecors animi tectum scandulare conscendit, quod altrinsecus aedium patore perflabili nudatum, ad omnes, orientales ceterosque, aspectus pervium, maxime his artibus suis commodatum secreto colit. priusque apparatu solito instruit feralem officinam, omne genus aromatis et ignorabiliter lamminis litteratis et infelicium navium durantibus damnis, defletorum, sepultorum etiam, cadaverum expositis multis admodum membris; hic nares et digiti, illic carnosi clavi pendentium, alibi trucidatorum servatus cruor et extorta dentibus ferarum trunca calvaria.

Tunc decantatis spirantibus fibris litat vario latice, nunc rore fontano, nunc lacte vaccino, nunc melle montano, libat et mulsa. sic illos capillos in mutuos nexus obditos atque nodatos cum multis odoribus dat vivis carbonibus adolendos. tunc protinus inexpugnabili magicæ disciplinæ potestate et caeca numinum coactorum violentia illa corpora, quorum fumabant stridentes capilli, spiritum mutantur humanum et sentiunt et audiunt et ambulant et, qua nidor suarum ducebat exuviarum, veniunt et pro illo iuvene Boeotio aditum gestientes fores insiliunt.

Así, pues, a las primeras horas de la noche, antes de que tú regresaras de la cena, mi Pánfila, fuera ya de sí, subió a una terraza cubierta de tablas, situada detrás del edificio y expuesta a todos los vientos; desde allí la vista se extendía sin obstáculos hacia oriente y casi en todas las direcciones; es lugar adecuado a las operaciones mágicas, y Pánfila lo frecuenta en secreto. Empieza por organizar el infernal laboratorio con su equipo habitual: se llena el escenario de aromas de todas las clases, láminas cubiertas de escrituras indecifrables, restos de navíos perdidos en el mar, innumerables fragmentos de cadáveres recientemente llorados y enterrados, por un lado hay narices y dedos, por otro clavos con trozos de carne colgando, más allá guarda la sangre de personas degolladas y los cráneos mutilados que han podido arrebatarse a la voracidad de las fieras.

Luego pronuncia palabras mágicas sobre las entrañas aún palpitantes y prepara el sacrificio derramando varios líquidos: primero agua de la fuente, luego leche de vaca, después miel silvestre y, finalmente, hidromel. Entonces hace unas trenzas con aquel pretendido pelo, las anuda unas a otras y, con abundantes esencias, las echa sobre ascuas que ardan. En ese preciso instante, por una irresistible virtud de la ciencia mágica y por la ciega sumisión de las divinas voluntades puestas a su servicio, los pellejos, cuyo pelo crepita entre nubes de humo, recobran un alma humana, tienen sensibilidad, oyen y echan a andar; van a donde les lleva el olor de sus propios despojos en combustión y, como lo haría el joven beocio, asaltan la puerta con ansias de entrar.