



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

La mujer y la bruja en la obra de Apuleyo *La metamorfosis*

Tesis

**Que para obtener el título de
Licenciada en Historia**

Presenta

Citlalli Hernández Pimentel

Director de tesis

Miguel Ángel Ramírez Batalla



Ciudad Universitaria, CD. MX. Diciembre, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción.....6

- Justificación
- Estado de la cuestión
- Perspectiva de análisis
- Comentario de las fuentes antiguas
- La novela como documento histórico.

Capítulo 1 Análisis de la obra y conceptos clave.....21

- 1.1. La obra
 - 1. 1.1. Contexto histórico
 - 1.1.2. Exposición de la obra
 - 1.1.3 Originalidad de la obra.
- 1.2 Conceptos clave
 - 1.2.1. La identidad
 - 1.2.2. La alteridad

Capítulo 2 Lo sobrenatural.....43

- 2.1. El desarrollo histórico del concepto de magia
- 2.2 ¿Qué debemos entender por magia?
- 2.3. Los tipos de magia

A. *Mántica*

B. *Pharmakeia*

C. *Goetia*

- 2.4. La evolución de la imagen de la bruja en el mundo grecorromano anterior a Apuleyo.

A. Brujas griegas

B. Brujas latinas

Capítulo 3 La mujer.....86

- 3.1 Ser mujer durante el Imperio romano
- 3.2 Las edades de la mujer
 - A. La mujer joven
 - B. La mujer vieja
 - C. El simbolismo de la vejez femenina
- 3.3 Lo sobrenatural del cuerpo de la mujer
 - A. El cuerpo y la magia
- 3.4 El cuerpo de la mujer, el origen de la bruja

Capítulo. 4 La bruja en la novela de Apuleyo.....117

- 4.1 Las brujas en Apuleyo y la literatura grecorromana
- 4.2 Las formas de escribir bruja
 - A. *Saga*
 - B. *Maga*
 - C. *Cantatrices anus*
- 4.3 La bruja, entre la otredad y la transgresión en la novela.
 - 4.3.1 Las figuras positivas
 - 4.3.2. Las figuras negativas / Las hechiceras
- 4.4. La bruja, una figura construida
 - 4.4.1 La maga entre un límite simbólico
 - 4.4.2. La maga como alteridad
- 4.5 La bruja como una figura histórica

Consideraciones finales153

Bibliografía160

Agradecimientos

Quiero agradecer, a la Universidad Nacional Autónoma de México, a la Facultad de Filosofía y Letras y al Colegio de Historia. Por haberme brindado un espacio para aprender, escuchar diversidad de opiniones y por permitirme desarrollar un pesamiento crítico y no indiferente a las situaciones sociales.

También agradezco al Dr. Miguel Ángel Ramírez Batalla por sus clases que al darlas con entusiasmo me inspiraron a investigar el periodo de estudio de esta tesis, además por la paciencia que tuvo conmigo durante la redacción de la misma.

Por otro lado, quiero dar las gracias a mis lectoras: la Dra. Rosa María del Carmen Martínez Ascobareta y a la Dra. Estela Roselló Soberón, porque cuando fui su alumna disfruté cada una de sus clases, sus áreas de investigación siempre me parecieron muy interesantes. También quiero reconocer a mis lectores de Letras Clásicas, al Mtro. Ernesto Gabriel Sánchez Barragán y al Lic. David Antonio Pineda Avilés, por brindarme de su valioso tiempo y lectura.

Así mismo, quiero reconocer el apoyo de la Dra. María Angélica Galicia Gordillo quien me dio la oportunidad de acercarme a la antropología cultural al involucrarme en sus muy interesantes proyectos y por brindarme además mucha calidez humana.

De igual modo, quiero mencionar a mi familia, agradeciendo a mi madre por mostrarme el significado de fortaleza y del amor, ella siempre estará presente conmigo. A mi padre por su apoyo incondicional, su gran cariño y sabios consejos, de igual forma quiero mencionar a mi hermana por su afecto constante. El respaldo de mi familia fue fundamental para culminar mis estudios.

Y también agradezco a mis compañeras y amigas historiadoras: Luisa, Abril, Fernanda, Mabel, Vianney y Alma, de ellas recibí interesantes opiniones, cálidas sonrisas y muchos abrazos.

Por último, quiero mencionar a las brujitas y magos que conforman mi aquelarre más íntimo: Liliana, Marisol, Dafne, Daniela, Míriam, Sergio, Eric y Ramón.

Introducción

La bruja es una figura presente en el imaginario de cada periodo de la historia occidental, su figura se modifica y adapta a las circunstancias. Sin embargo, en todas sus representaciones tiene la característica ineludible de ser una mujer con grandes destrezas, que provoca tanto atracción como temor. Durante el Imperio romano del siglo II este personaje formó parte del folclore popular, lo cual se reflejó en varias obras literarias del periodo como *El Satiricón* de Petronio o en *El asno de oro* de Apuleyo. En ésta última las hechiceras tuvieron un papel trascendental en el discurso de la historia al representar la transgresión, el exceso y la inmoralidad.

La presente tesis pretende estudiar al personaje de la bruja en *El asno de oro* de Apuleyo, entendiéndola como una figura del imaginario que se construyó por:

- Las tradiciones literarias.
- La concepción de la mujer y la noción de lo mágico.
- El resultado de la época y de las intenciones del autor.

▪ Justificación

El personaje de la bruja ha sido un elemento presente en la cultura popular, quizás las más estudiadas y a las que con mayor facilidad nos remite nuestra imaginación son las de los siglos XV o XVII, pero, en realidad el estereotipo de bruja que poseemos es mucho más antiguo. De las figuras más remotas en la tradición occidental se encuentran las hechiceras grecolatinas.

Si bien antes del siglo II e.c. existieron en la literatura muchas célebres brujas, incluso algunas con más carisma y trascendencia que las descritas en *El asno de oro*, las de esta obra resultan particularmente interesantes para el estudio, pues ellas recopilan y sintetizan varios puntos de las tradiciones anteriores, además de que expresan parte del contexto del autor.

Las brujas en la obra cumbre de Apuleyo son personajes poco estudiados, pero que nos permiten conocer la concepción de la mujer que se tenía en la época; fueron imágenes construidas por el folclore y la realidad social. Por un lado, representan la concepción de lo sobrenatural, por el otro, reflejan el valor simbólico del cuerpo femenino, así como los valores culturales del rol social sobre lo que se esperaba de la mujer, lo que debía y lo que no debía hacer. El análisis de la bruja a partir de esta obra nos permite observar a la mujer desde la perspectiva históricamente asignada de su corporeidad física y social.

- Estado de la cuestión

En la historiografía existen muchos escritos sobre el tema de las brujas. Entre las obras clásicas de esta temática destaca *La bruja e Historia del satanismo y la brujería* de Jules Michelet, escritas en el siglo XIX. La trascendencia de *La bruja* de Michelet se debe tanto a la calidad literaria como a que el historiador no identificó a la bruja como un ser negativo: “Michelet construye en *La bruja* una física o una filosofía de la naturaleza que devela las condiciones de emergencia del espíritu científico, condiciones de naturaleza social, psicológica, económica, enterradas en el espacio de lo prohibido”¹.

En el siglo XX la producción académica sobre la brujería se incrementa: principalmente se estudian los periodos de la Edad Media y la Edad Moderna. Entre los estudios de la brujería en la Edad Media se destaca el libro de Carlo Ginzburg, *Historia nocturna*, quién retomó la Microhistoria para investigar este fenómeno social. Él estudió de lo particular para comprender lo general. Su investigación es novedosa ya que propone un análisis diferente sobre los orígenes populares de la brujería, y analiza las raíces folklóricas del aquelarre a través del estudio tanto de los perseguidores como de los perseguidos². Otro de los puntos interesantes es que su estudio aborda la importancia de las ciencias sociales para el estudio histórico, en este caso de la antropología.

¹ Hilderman Cardona-Rodas, “Jules Michelet y La bruja: entre la bruma de lo visible y la corporeidad del placer de la escritura”, *Ciencias sociales y educación*, vol 8, nº 16, 2019, p. 67.

² M. González Mezquita, “¿Microhistoria o Macrohistoria”, *Prohistoria*, vol. 4, 2000, p. 159.

También en el estudio de la brujería en la Edad Media sobresale el texto de R. Kieckhefer, *La magia en la Edad Media*. En lo que respecta al estudio de la brujería en la Época moderna se encuentra la obra de Christina Lerner, *Enemies Of God*; en la producción española destaca el libro de G. Henningsen, *El abogado de las brujas: brujería vasca e inquisición española*, y entre las publicaciones recientes en México destaca el libro de Esther Cohen, *Con el diablo en el cuerpo*. Por otro lado, en las producciones de historia general, se destaca la obra de Frank Donovan *Historia de la brujería*, el cual analiza el fenómeno desde la Antigüedad hasta el siglo XX.

Sobre el estudio de la magia y las brujas en la Antigüedad resaltan los trabajos de George Luck, *Arcana Mundi*, el de Paul Mireki con su obra *Magic and ritual in the ancient world* y el de Christopher A. Faraone con *Magika Hiera*, estos últimos son compilaciones de diferentes investigadores.

Uno de los estudios más importantes sobre el estudio de las brujas es el trabajo del antropólogo Julio Caro Baroja con su obra *Las brujas y su mundo*, obra que con mirada antropológica que permite estudiar los valores culturales de este personaje.

En lo que respecta a la historiografía sobre el texto de Apuleyo destaca la investigadora María José Hidalgo de la Vega, ella estudia sus obras enfocándose en las temáticas sociales, entre las cuales destacan varios artículos sobre la magia. Recientemente se ha estudiado la participación de la mujer en *El asno de oro*, como por ejemplo, la tesis de posgrado de la española Noelia Tijeras Pérez *Mujeres y desigualdad social en Apuleyo* y la tesis de doctorado de la argentina Jimena Palacios *Modelos y perversiones de lo femenino en Metamorphoses de Apuleyo*. En lo que respecta a la producción académica de la Universidad Nacional Autónoma de México, solo se han realizado cuatro tesis sobre Apuleyo que se enfocan en las obras del *Deo Socratis* y *Las Floridas*, los cuales son trabajos pertenecientes al colegio de Letras Clásicas. En el colegio de Historia no se ha realizado una tesis sobre el estudio de *El asno de oro*.

El análisis de las brujas en la obra de *El asno de oro* fue abordado en los capítulos de la tesis doctoral de Jimena Paula Palacios, pero no fue su tema central. El estudio de las brujas en la antigüedad ha sido una materia abordada

en conferencias en España, como el presentado por Aránzazu Monteagudo: “Hechiceras y envenenadoras, los grandes procesos de la magia en Roma” y diversos artículos de revistas especializadas en historia que en su mayoría son publicaciones españolas, como el artículo de Gallego, E. y Moya, F. “Mujer y magia en la antigüedad”.

- Perspectiva del análisis

La presente tesis retomará las corrientes históricas conocidas como historia de las mentalidades e historia con perspectiva de género, la primera estudia la conformación de los imaginarios sociales desde una temporalidad amplia, lo que nos permite entender que la imagen de la bruja no surge en el siglo II, sino que se formó en un contexto grecolatino y que fue adquiriendo matices de acuerdo con el contexto histórico³. La segunda, es una perspectiva que busca visibilizar a la mujer en la historia, así como también analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres.

La historia de las mentalidades es una herramienta para poder entender la concepción de la mujer en la Antigüedad a través de los símbolos que sobre ella se representan. El estudio de los imaginarios ha sido una temática estudiada desde la perspectiva de filósofos, antropólogos, psicólogos y sociólogos; sin embargo, para el estudio histórico es una temática retomada a partir de la segunda mitad del siglo XX, su principal interés fue analizar a los imaginarios colectivos como expresiones que permiten vislumbrar desde otra perspectiva a las sociedades⁴. En el estudio histórico se opina que existen diferentes imaginarios en donde cada uno se desarrolla dependiendo de las condiciones de cada periodo y si bien existen tópicos recurrentes en cada etapa y cada cultura, siempre existirán variaciones y modificaciones, pues el imaginario se encuentra en constante relación con las circunstancias: “cada sociedad tiene un imaginario y que dicha expresión define una intensa

³ Para estudiar la historia de las mentalidades, cf. Frédérique Langue, “La historia de las mentalidades”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, (Revista en línea), enero, 2006, consultado el 5 julio 2020, en <http://journals.openedition.org/nuevomundo/117>.

⁴ “El imaginario es social y dinámico (y por lo tanto, histórico) atañe tanto a las producciones como al marco y al propio proceso creativo”. Dominique Kalifa, “Escribir historia de lo imaginario”, *Secuencia*, n. 105, septiembre-diciembre, 2019, p. 7.

dinámica de cambios, ya que los límites entre lo real y lo imaginario sufren transformaciones a lo largo del tiempo convirtiéndose de algo imaginario en algo real y como algo real en algo imaginario”⁵.

La historia de las mentalidades entiende que lo irreal es trascendente a los fenómenos sociales, que se encuentra permeado por los cambios dentro del contexto sociocultural. Los imaginarios requieren de un estudio interdisciplinar, con el apoyo de diferentes ramas de estudio, que permitan entender estas manifestaciones culturales.

Por otro lado, la historia con perspectiva de género es la postura que motiva el análisis de este estudio: investigar a la mujer en el pasado, cómo, cuándo y por qué se han producido las desigualdades que se articulan mediante el rol sexo genérico en la historia, no como una experiencia masculina, sino también femenina⁶. A través del estudio de la bruja podemos aproximarnos a comprender cómo percibían el cuerpo de la mujer, pero también la vivencia de la romana con su cuerpo: la juventud, la madurez y la vejez.

Para estudiar la construcción del fenómeno de la mujer y la bruja, consideré necesario mencionar los conceptos de identidad, alteridad y transgresión. El primero es un término importante para observar cómo se caracterizaba lo femenino, lo que da pie a observar cuál es la concepción de la mujer.

La identidad es un complejo proceso social que se manifiesta por el conjunto de características propias de un individuo, que lo hacen diferente del resto, pero que al mismo tiempo le permite formar parte de una comunidad. La identidad puede estudiarse tanto individual como colectivamente, estos elementos se integran de manera dinámica en el desarrollo en la sociedad. Si bien este enfoque académico es reciente, fue un proceso presente en los sujetos del pasado. La formación de la identidad genera como contraparte la noción de la alteridad, la cual estará alimentándose de todas aquellas

⁵ Fernando Rojas Moscoso, “La historia de lo imaginario: temas, problemas y perspectivas”, *Aula y Ciencia*, vol. 6, n. 9-10, 2013, p. 14.

⁶ María C. Benhgoochea, “La historia de la mujer y la historia del género en la Roma Antigua. Historiografía actual”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, 1998, p. 248.

características que no conforman lo “propio”; esta percepción de lo ajeno generalmente se encuentra cargado de elementos negativos.

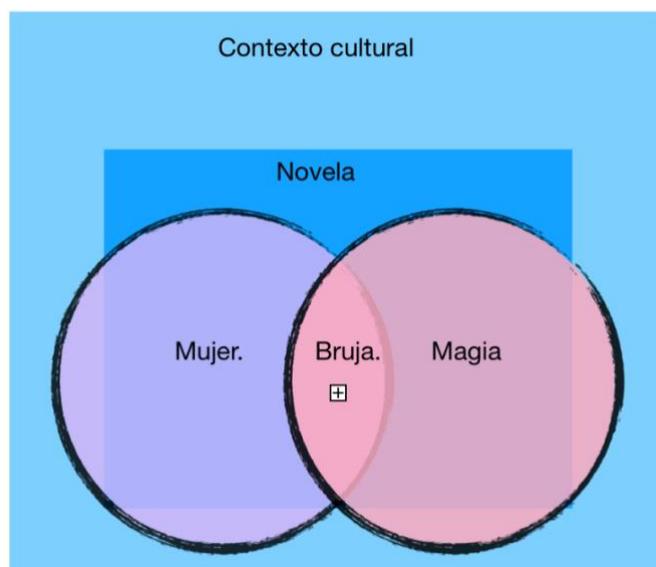
En la novela, la bruja tiene una identidad, la cual es construida por las narraciones de brujas anteriores. Dentro de las singularidades del personaje, resaltan elementos principalmente “negativos”, la transgresión es una característica importante, pues la bruja es una figura disruptiva como se verá más adelante. A lo largo de la tesis estaremos abordando desde el primer capítulo los elementos de la identidad y la transgresión.

El objetivo de la presente tesis es, pues, estudiar los elementos que conforman a la bruja de *El asno de oro*. La tesis busca responder ¿Qué elementos conforman a la bruja en la novela? y ¿Qué representó la bruja en la novela? De estos planteamientos surge la siguiente hipótesis:

La bruja se conforma por la concepción de lo femenino, hablar de este personaje implica estudiar a la mujer. La bruja simbolizaba los temores de la sociedad romana del siglo II a la mujer que ejerce poder. Este personaje nos permite entender que lo femenino representaba una otredad. Fue un personaje que surgió como resultado de las relaciones de poder que validaba aquello que era aceptado y lo que no.

A continuación se presenta un esquema en el cual se encuentran los componentes que se irán desarrollando a lo largo de la tesis⁷. En primer momento se encuentra el contexto cultural, la obra literaria y, posteriormente, en el diagrama de Ven, se confrontan los conceptos de mujer y magia, en donde observamos que ambos están relacionados entre sí y dan por resultado a la bruja. Como se logra apreciar, la narración no aborda en su totalidad dichos elementos, sino que son retomados de acuerdo con la percepción del autor.

⁷Esquema realizado por la autora.



ESQUEMA 1

- Comentario de las fuentes antiguas

Para poder estudiar a la mujer y bruja en el texto de Apuleyo consideré necesario abarcar fuentes con una temporalidad amplia para de esta manera llegar a una aproximación sobre los conceptos a estudiar. En el caso de la bruja, me remito a fuentes antiguas como la *Medea* de Eurípides con el propósito de entender cómo se fue configurando la idea de la hechicera, qué cambió y qué se mantuvo en las brujas de Apuleyo. En el caso de la mujer, me remito a fuentes como *Historia Natural* de Plinio que maneja las ideas sobre la concepción del cuerpo de la mujer. El estudio de las fuentes con una amplia temporalidad es un recurso que permite entender la formación de ideas y personajes, como en este caso la hechicera, ya que esta no surge en un mismo periodo ni en una misma obra.

Para poder comprender las ideas que el autor vierte en *El asno de oro* consideré necesario estudiar sus otras producciones literarias. Cuando se tenga necesidad de ellas se hará mención de: *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, *Deo Socratis* y *Platón y su doctrina*.

El primer texto *Apología sobre la magia*, es quizá, su segunda obra más conocida, ésta surgió a raíz de su juicio en el año 158 e. c., año en el cual se le acusó de practicar magia. En esta defensa, Apuleyo demuestra su erudición

y señala que sus conocimientos y prácticas no son oscuras. Esta obra da referencia del aparato legal y de la percepción de lo mágico para el periodo⁸.

Su texto titulado *Deo Socratis* se encuentra presente en el *corpus philosophicum* del madaurense, es una conferencia sobre demonología, producto de su acercamiento a la segunda sofística, el cual es un ejemplo de un género literario sumamente desarrollado en su tiempo: la disertación retórica que consiste en ser escrita en primera persona y con abundancia de citas poéticas⁹. Otro de los textos que refleja su interés académico es *Platón y su doctrina*, el cual fue escrito en su época de juventud, este texto es un compendio de las ideas del aclamado filósofo griego. Las anteriores obras serán retomadas a lo largo de la tesis para aproximarnos al pensamiento y noción de lo sobrenatural en *El asno de oro*.

Sin embargo, para completar el estudio de la concepción de la mujer y la magia se utilizarán otras fuentes literarias de diversos autores. Las obras mencionadas a continuación fueron relevantes para la cultura grecorromana y, por lo tanto, formaron parte de la cultura de Apuleyo. Las siguientes obras se expondrán por la temática por la que fueron retomadas.

- Textos que difunden la concepción de la bruja anterior a Apuleyo.

- Eurípides, *Medea*

Eurípides fue uno de los tres grandes poetas trágicos griegos de la antigüedad, junto con Esquilo y Sófocles. Este poeta fue famoso por plantear preguntas incómodas con temas corrientes y por presentar personajes completamente inmorales. “Se suele subrayar en las tragedias de Eurípides la influencia de la sofística o, mejor dicho, de la ilustración ateniense. Hay, en efecto, en sus dramas numerosas reflexiones y críticas sobre los mitos y creencias tradicionales, en un intento de analizar, con ayuda de la razón las

⁸ Martha Elena Montemayor, “Leyes contra el crimen de magia (crimen magiae): la Apología de Apuleyo”, *Nova tellus*, 2008, vol. 26, n. 2, p. 202.

⁹ Roxana Nenadic, “Reflexiones sobre el *Deo Socratis* de Apuleyo”, *Praesentia revista venezolana de estudios clásicos*, n. 8, 2004, p. 23.

situaciones trágicas.”¹⁰ Por la profundidad de las obras de Eurípides y el racionalismo de sus personajes es que trascendieron su momento y llegaron a servir de inspiración a las tragedias latinas¹¹.

Medea fue una obra que retomó la vida de este mítico personaje y esta pieza de teatro expone su momento más trágico, cuando su esposo rechaza a ella y a sus hijos para casarse con la hija del rey Creonte, lo que la lleva a provocar la muerte de sus hijos y de la rival. Este personaje de Eurípides es hábil, fuerte e inteligente, Medea causa mucha controversia desde el pasado hasta la fecha, por lo que este personaje es clave para el estudio de las brujas en la antigüedad.

- Apolonio de Rodas, *Las Argonáuticas*

El escritor Apolonio de Rodas vivió en el siglo III a. e. c., fue originario de Alejandría y para algunos discípulos de Calímaco, fue un poeta épico y gramático que desempeñó el cargo de bibliotecario en la famosa biblioteca de Alejandría; fue durante dicho cargo que realizó su obra más recordada: *Las Argonáuticas*. La hazaña de los argonautas narra un importante mito en las tradiciones helenas y esta historia es más antigua que la de los héroes homéricos¹². El poema de Apolonio es el que recopiló la tradición más completa, puesto que narra las aventuras que vivieron un grupo de hombres para conseguir el vellocino de oro.

El estudio de esta historia es relevante porque muestra nuevamente a Medea como personaje icónico de la magia, e ilustra el pensamiento de lo sobrenatural y las maravillas que “existen” en el extranjero. En este caso la Cólquide representó un lejano país en el confín del mundo, más allá del reino de Helios y de Hécate¹³. La magia y el peligro que existe en las tierras extranjeras son elementos importantes en la novela que formaron parte de la mentalidad popular sobre la magia y la concepción de las brujas.

¹⁰ Carlos García Gual, “Introducción” a Eurípides, *Tragedias*, traducción Alberto Medina González, Madrid, Gredos, 2000, p. 13.

¹¹ *Ibíd.*, p. 15.

¹² Marinano Valverde Sánchez, “Introducción” en Apolonio, *Las Argonáuticas*, Madrid, Gredos, p. 24.

¹³ *Ibíd.*, p. 21.

- Horacio, *Epodos*

El autor Horacio vivió en el siglo I a.e.c, fue el principal poeta lírico y satírico de la lengua latina, sus *Epodos* trataron de rescatar e imitar en latín los metros y el espíritu de los yambógrafos griegos arcaicos¹⁴. Los epodos del 7 al 16, fueron escritos con tintes políticos, como una dura crítica al presente y futuro de Roma¹⁵, dentro de estas oscuras narraciones surge el personaje de la bruja Canidia y sus secuaces.

- Lucano, *Farsalia*

Lucano fue un poeta de origen hispano de inicios del siglo I, fue un genio en las letras y su producción literaria comienza antes de los dieciséis años, su obra más famosa fue *Farsalia*. El escritor tuvo una relación importante con el entonces emperador Nerón, a los veintiún años fue laureado con el título de poeta honorífico, y también tuvo el cargo de augur¹⁶ y de cuestor¹⁷, pero pronto la estrecha relación con el gobernante se volvió ríspida y su descontento con el emperador lo llevó a su muerte a la edad de veintiséis años. Su obra cumbre nos refleja la decepción que tenía del Imperio, reflejaba su rebeldía en su interés por la magia: “Solamente hay en la *Farsalia* atisbos de luz cuando aparece el poder de la magia: es un aire de libertad y rebeldía contra toda deidad, inclusive contra el *Fatum* y la Fortuna. La magia se enfrenta a los dioses, incluso a Júpiter, y toda la naturaleza se rinde a sus conjuros”¹⁸.

- Petronio, *El Satiricón*

Al escritor Petronio se le suele situar en el siglo I e. c. su obra principal, *El Satiricón*, no se conserva en su totalidad, pues de este documento se preservan solamente pequeñas narraciones dispersas y se desconoce cuál fue el sentido de la obra. Por otro lado, poco se sabe del autor, se dice que fue un experto en la ciencia del goce según la mirada de la época, era muy dedicado a

¹⁴ José Luis Moralejo, “Introducción” en Horacio, *Odas, Canto secular, Epodos*, traducción José Luis Moralejo, Madrid, Gredos, 2007, p. 21. Cf. nota anterior

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Los augures fueron los sacerdotes que realizaban los auspicios.

¹⁷ El cuestor fue el magistrado que se encargaba de la administración del erario público y recaudador de impuestos.

¹⁸ Bernabé Ramírez López, “El pensamiento antiguo y la magia en el mundo romano: El ritual de necromancia en la *Farsalia* de Lucano”, *Eúphoros*, n. 5, febrero, 2006 p. 70.

los placeres, su conocimiento en esta temática lo volvió cercano al emperador Nerón.

Petronio muere por confabular contra el emperador al igual que Lucano. Estos dos escritores fueron contemporáneos y pertenecientes al selecto grupo que rodeaba al emperador, sin embargo, eran figuras opuestas. Mientras que Lucano representaba el esfuerzo en la educación. Petronio, según las fuentes, fue un hombre dedicado al ocio. Mientras que Lucano en su obra principal rescata un tema sobrio, Petronio escribió una historia que toca los vicios, empero, ambos retomaron la imagen de las brujas¹⁹.

- *Papiros Griegos Mágicos*

La compilación de textos nombrados en su conjunto como *Papiros Griegos Mágicos*, proceden de diferentes colecciones, el papiro más antiguo data del siglo I a. e. c. y se considera de autoría de las magas Sira y Filina²⁰; los menos antiguos están datados del siglo IV, los cuales son amuletos de protección más que remedios y rituales mágicos. No todos los textos que integran al compendio son de naturaleza “mágica” y los que sí fueron redactados como instrucciones y realizados de forma anónima por diferentes maestros hacia sus alumnos²¹.

Los textos mágicos que se lograron recuperar son de gran valor para el estudio del pasado, sobre todo para el estudio de la historia cultural y la historia de las mentalidades. Estas fuentes nos muestran cuáles fueron los miedos y preocupaciones de la sociedad, los hechizos ahí presentes ayudan a comprender el sentir de los habitantes de una época, sus sentimientos como el temor a la injusticia, la ansiedad de un amor no correspondido, el odio a un rival, etc. Esta tradición folclórica expresada en papel nos ayuda a humanizar a los hombres y mujeres que vivieron hace varios siglos y que en ocasiones se perciben cómo frías figuras del pasado.

¹⁹ Lizardo Rubio Fernández, “Introducción” en Petronio, *El satiricón*, traducción Lizardo Rubio Fernández, Madrid, Gredos, 1978, p. 10.

²⁰ José Luis Clavo Martínez, “Introducción” en *Textos de magia en Papiros Griegos*, Madrid, Gredos, 1987, p. 16.

²¹ *Ibíd.* p. 24.

A continuación, se presentan las principales lecturas que se retomaron para el estudio de la mujer:

- Ovidio, *Arte de amar*

Publio Ovidio de Nasón fue un poeta de inicios del siglo I e. c. que tuvo un extenso trabajo literario: *Arte de amar*, *Los remedios para el amor*, *Cosméticos para el rostro femenino*, *Heroidas*, *Medea*, *Las metamorfosis*, *Ibis*, *Tristes*, *Cartas del Ponto o Pónticas* y *Fastos*. Su producción literaria fue fuente de inspiración para autores posteriores y además, gracias a ella, se conoce mucho sobre la mitología grecorromana. Él, a pesar de haber podido construir una buena carrera política, se decidió encaminarse a la literatura²², trabajo por el cual tuvo mucha fama, pues participó en diversos círculos de lectura donde asistían grandes poetas de su tiempo como Virgilio y Propertio. En el año 8 e. c. tuvo desavenencias con el emperador Cesar Augusto, que lo llevó al exilio hasta su muerte. Sus obras *Arte de amar*, *Amores* y *Cosméticos para el rostro femenino* nos hablan de las características que se esperaban de las mujeres, tanto física como moralmente, para atraer a un hombre.

- Plinio el Viejo, *Historia Natural*

Cayo Plinio Segundo, también conocido como Plinio el Viejo, vivió en el siglo I e. c., fue un escritor y militar romano. A los veintitrés años inició su carrera militar, desempeñó varios cargos oficiales al servicio de Vespasiano. Aparte de su vida militar estudió literatura, la cual, unida a su conocimiento militar, le permitió escribir varios libros sobre caballería, pero su más célebre estudio fue *Historia Natural*.

Si de algo se caracteriza el siglo I d. C. es, por un lado, por el sentimiento gozoso suscitado ante la dominación de Roma sobre un espacio civilizado tan amplio, y, por otro lado, por la preocupación de dotar a Roma de “compendios” de disciplinas diversas, pero relacionadas entre sí, en lengua latina; es como si los autores quisieran totalizar, en un nuevo espacio cultural, unificado por el

²² José Quiñones Melgoza, “Introducción” en Ovidio, *Amores*, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Bibliotheca Scriptorvm et Romanorvm Mexicana, 2018, p. XV.

saber imperial y con un sentimiento de patriotismo no disimulado, el conjunto monumental de los saberes que reúne el Imperio.²³

La obra fue escrita con un fin práctico, no para la elite sino para el ciudadano común que tenía vagas nociones sobre cultura general del periodo, el autor parece delimitar de entrada el tipo de público. “Plinio no ha escrito su obra por afán de gloria personal, sino en beneficio del imperio romano y de su pueblo”²⁴. En esta extensa obra, se mencionan las características más difundidas en la mentalidad romana sobre el cuerpo de la mujer.

- Marco Valerio Marcial, *Epigramas*

El poeta Marcial nace en BÍbilis entre el 38 y el 41 e. c.²⁵, su obra literaria está compuesta únicamente de epigramas²⁶, los cuales tratan sobre la vida, la muerte, la amistad y el erotismo. En estos textos se retomó brevemente la concepción de la mujer romana.

Las obras que se retomaron para el estudio de esta tesis fueron escritas en diferentes fechas, pero son de gran trascendencia cultural que conformaron el pensamiento grecolatino. Las obras de *Medea* y *Las argonáuticas* son las más antiguas, pero son piezas importantes que describen a uno de los personajes icónicos de la brujería, las otras fuentes consultadas relatan elementos importantes sobre el entendimiento de la mujer y la magia en Roma y su imperio. Apuleyo reflejó su propia tradición cultural que se construyó con diferentes ideas y elementos de la literatura de su momento.

Las novelas y obras literarias del pasado tienen una vigencia permanente en el lector, aunque exista una distancia de tiempo que nos separe de ellas, también es cierto que nos conectamos con estas piezas porque hablan de lo humano y, por lo tanto, se vuelven cercanas. El papel del historiador no es sólo estudiar el pasado “muerto”, sino también entender su trascendencia con el presente. Esta tesis pretende estudiar una obra que, si

²³ Sandra I. Ramos Maldonado, “La Naturalis Historia de Plinio el Viejo: lectura en clave humanística de un clásico”, *Ágora. Estudios Clásicos em debate*, n. 15, 2013, p. 59.

²⁴ *Ibíd.*, p. 70.

²⁵ José Guillén, “Introducción” en Valerio Marco Marcial, *Epigramas*, traducción Fidel Argudo, Aragón, Institución Fernando el católico, 2004, p. 7.

²⁶ El epigrama era una versión clara y profunda que dice mucho en pocas palabras.

bien fue escrita hace algunos ayeres, nos presenta un personaje que hasta el día de hoy sigue siendo vigente, que su figura construida como “rebelde” nos recuerda una problemática actual. No es la intención romantizar al personaje, sino problematizar cómo se construyó, estudiar lo que nos comenta sobre el pasado y cómo esto nos permite comprender nuestro presente.

- La novela como documento histórico.

Existe un largo y antiguo debate sobre el uso de la novela como una pieza para el estudio de la historia, algunos consideran que es subjetiva y que no refleja la realidad, sin embargo, otros consideran que, implícita o explícitamente, el autor refleja las características de su periodo. “Si aceptamos las tesis de Antonio Gramsci y de Raymond Williams, y asumimos que la cultura es un espacio de negociación y conflicto entre distintas concepciones del mundo, convendremos entonces en que los productos culturales tienen algo que enseñarnos sobre esas voces que pugnan por dejarse oír y por convertirse en «hegemónicas».”²⁷ Es por lo tanto, una fuente útil para el estudio del pasado, es una pieza retomada por la historia cultural y la historia de las mentalidades, ambas la abordan por ser un producto que manifiesta los conflictos de su tiempo, sus identidades y percepciones de la realidad, comprenden a la literatura como una fuente que permite conocer el pasado²⁸.

La obra literaria genera una conexión para entender los pensamientos de la época: “[...] proporciona pistas acerca de las condiciones de vida, las costumbres, los sentimientos y las ideas de una sociedad, pistas que han de ser comprobadas mediante fuentes de otro tipo [...]”²⁹. En ella se observan conceptos ontológicos sobre lo que se considera correcto y lo que debe ser evitado. El “bien” se refleja en los héroes, figuras conocidas por sus hazañas y virtudes³⁰, mientras que en contraparte los villanos inspiran miedo, son indignos

²⁷ Alejandro Lillo, “La Literatura de ficción como fuente histórica”, *Stvdia Histórica. Historia Contemporánea*, n. 35, 2017, p. 277.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Francisco Fuster García, “La novela como fuente para la Historia Contemporánea”, *Espacio, Tiempo y Forma Historia Contemporánea*, UNED, serie v, t. 23, 2011, p. 62.

³⁰RAE,s.v,“Héroe”, consultado en línea 10 de octubre de 2019, <https://s/dle.rae.es/srv/fetch?id=KEGB43L>.

y ruines³¹. En la ficción se desarrollan discursos de aquello que consideraban como positivo o negativo, estos estereotipos son clave en los procesos identitarios de una comunidad para captar los fenómenos sociales del pasado.

La novela es una fuente que permite al historiador aproximarse a las vivencias del periodo. Dentro de este mundo narrado, el folclore es una pieza interesante de análisis que refleja los imaginarios colectivos y cada uno de ellos manifiesta valores sobre cómo percibían su realidad, en la cual se encuentran figuras como la bruja, los dioses, etc., personajes que les significaban algo y que contenían una carga simbólica. Con la distancia que permite el tiempo, el historiador puede ver, más allá de las calificaciones aprobatorias o no, qué características les otorgaban para entender la profundidad y comprensión del acontecer.

³¹ RAE, s.v, “Villano”, consultado el 15 de octubre de 2019, <https://dle.rae.es/srv/fetch?id=bpKcL8X>

Capítulo 1

Análisis de la obra y conceptos clave

1.1. La obra

1.1.1 Contexto histórico

El asno de oro apareció en un periodo dorado para el Imperio romano, después de esta época comenzaría un deterioro social. Los cambios que devinieron, según algunos investigadores, afectaron la cultura y la identidad de lo romano, es por ello que muchos retoman este siglo para conocer los valores de la identidad latina.

En el siglo II gobernó en Roma la dinastía Antonina, conocida por el crecimiento del Imperio y considerado por los mismos romanos como un periodo benéfico. En este siglo surgen las obras que muchos historiadores considerarían como la cúspide de lo romano³². Esta dinastía se caracterizó por tener una administración sin excesos y debido a esto se pudo llegar a una estabilidad social que favoreció tanto a la cultura como a la construcción de obras públicas. Los escritores de la época mencionaron que fue un periodo estable, como Suetonio (70 - 126 e. c.) quien en su obra *La vida de los doce césares*, al terminar de escribir la vida de Domiciano anotó: “Se asegura que el propio Domiciano soñó que le aplicaban detrás del cuello una joroba de oro; dedujo que el Imperio había de ser después de él un Estado feliz y floreciente, lo que no tardó en realizarse, merced a la generosidad y moderación de los príncipes que le sucedieron.”³³

³² “Desde la asunción de Nerva en el año 96 d.C. hasta la muerte de Marco Aurelio en el año 180, el mundo romano vivió un período de amplio bienestar, que constituyó el de su mayor grandeza, cuando el Imperio estuvo más alto en lo económico y más seguro en lo político” Sergio Nicolás Jalil, “La dinastía de los Antoninos: la edad de oro de Roma”, *Academia Educ*, (página web), 2015, p.2, consultado en línea el 15 de agosto de 2019, https://www.academia.edu/29435392/La_dinast%C3%ADa_de_los_Antoninos_la_edad_de_oro_de_Roma.

³³ Suetonio, *Vida de los doce césares*, traducción Rosa Agudo Cubas, XII, xxiii.

Esta estirpe de los Antoninos tuvo lugar del 96 al 192 y fue la más longeva, en este periodo los gobernantes fueron íntegros y con valores positivos, por esa razón a esta fase también se le conoce como el gobierno de “los cinco emperadores buenos”. Fue una dinastía donde los gobernantes escogían a alguien con las mejores cualidades para sucederles y mantener el buen gobierno de Roma.

Inició con el gobierno de Nerva del 96 al 98, posteriormente gobernó Trajano del 98 al 117, considerado como uno de los emperadores más importantes de Roma, fue un militar con amplia popularidad en el ejército³⁴. Por las fallas administrativas que le heredó Domiciano, Trajano inició su gobierno en un momento difícil: Roma había perdido batallas al norte del Danubio y pagaba un penoso subsidio a los dacios, además, no tenían el respeto deseado del rey Decéballo, por ello la hostilidad en la frontera dio pie a la guerra. En aquel periodo Dacia era vista como un enemigo potencial; además, contaba con una región de buenos recursos naturales como la sal y el oro³⁵.

Roma no podía permitir que existiera un poderoso reino “bárbaro” como el dacio en una zona próxima a la parte central del Imperio³⁶. Las guerras dacias fueron momentos claves para el reinado de Trajano, ocurrieron del 101-102 y del 105-106. En el año 106, Roma obtuvo la victoria definitiva y tuvo un periodo de celebración de ciento veintitrés días en todo el Imperio. La conquista de Dacia fue benéfica a Roma, ya que obtuvo miles de kilos de oro y plata, además, en un futuro las ricas minas les servirían para financiar obras públicas, las cuales terminarían siendo emblemáticas para el Imperio. Entre las construcciones de este emperador se encuentra el *Forum*, una obra imponente que albergaba una basílica, un mercado y dos bibliotecas³⁷, era tan inmensa

³⁴ José Manuel Roldán Hervás, “La gloria del Imperio de Trajano”, *La Aventura de la historia*, n. 32, 2001, p. 65.

³⁵ El rey Decéballo tanteaba los límites de los terrenos romanos, le interesaba la fértil tierra del sur del Danubio situada en territorio romano, esta situación hacía peligrosa las zonas fronterizas con Dacia eran lugares peligrosos, pues se acosaban a las flotas y caravanas de los comerciantes, además de que se cometían actos de pillaje y saqueo de poblaciones fronterizas. José María Blázquez, *Trajano*, Barcelona, Grupo Planeta (GBS), 2003, p. 25.

³⁶ Juan Ramón Carbó García, “Dacia Capta: Particularidades de un proceso de conquista y romanización”, *Habis*, n. 41, 2010, p. 276.

³⁷ Silvana Rizzo, “El corazón del Imperio romano”, *La Aventura de la historia*, n. 32, 2001, p.73.

que sobrepasaba a sus símiles. También se desarrolló el puerto de Trajano³⁸ que unía Roma con las regiones occidentales del Imperio.

Trajano fue un emperador que tuvo una administración elogiada debido a que fue justo y duro cuando era necesario, según el escritor Plinio el joven (61-112), fue un *optimus princeps*, “El mejor príncipe”: “El *optimus princeps* tiene que reunir las siguientes características: debe mantener su perfección como soldado y como ciudadano, además de saber ganarse el respeto de sus súbditos mediante la demostración de la *pietas*, como prueba de que posee las virtudes necesarias para ejercer la labor de emperador y al mismo tiempo, como benefactor de sus ciudadanos y de su prosperidad.”³⁹ Fue recordado como un emperador sencillo: “Era bueno para todos: con el pueblo actuó con clemencia, con el senado con dignidad, y solo fue temido por los enemigos”⁴⁰. Su imagen en la mentalidad popular se mantuvo como un soldado que no temía a la adversidad ni a la fatiga⁴¹, recordado como un hombre que llevó a una estabilidad económica y social, para el año 117 el Imperio romano llegó a tener una extensión de cinco millones de kilómetros.

A la muerte de Trajano, su hijo adoptivo Adriano tomó el cargo de gobernante. Él dejó de lado la expansión por lo que decidió cuidar y mantener el territorio del Imperio. En el 122 fue a Britania para revisar las fronteras y analizar el problema de las invasiones bárbaras, construyó una imponente muralla de 117 kilómetros, la muralla significaba una barrera psicológica y física para su adversario⁴². Además, el emperador Adriano invirtió en la construcción y mantenimiento de templos, por ejemplo, en el 125 remozó el Panteón de Roma, una maravilla de ingeniería que mantiene una cúpula de 45 metros sin ningún apoyo de columnas y contrafuertes, esta obra arquitectónica sigue impactando a los ingenieros en la actualidad. Es importante señalar que durante su gobierno en el año 123/5 en la ciudad de Madaura, el magistrado

³⁸ El emperador Trajano mandó a construir en Ostia Antica un nuevo puerto más funcional y práctico que el que había sido construido por Claudio. Cuenta con una superficie hexagonal de 32 hectáreas.

³⁹ María Isabel Menchero Hernández, “La representación del emperador Trajano”, *ArtyHum Revista de Artes y Humanidades*, n. 35, 2017, p. 98.

⁴⁰ Dion Casio, *Historia romana*, traducción Pedro Oliver Segura, LXVIII. vii, 3.

⁴¹ Menchero Hernández, *Op. Cit.*, p. 99.

⁴² James Morwood, *El gran emperador romano*, Ciudad de México, Penguin Random House, 2015 p. s/n.

duunvir Teseo⁴³ y su esposa Saluia⁴⁴ tuvieron un hijo cuyo *nomen* era *Apuleius* (Apuleyo).

Adriano muere a los 62 años en el 138 y queda como emperador Antonino Pío, gobernante del 138 al 161. Estos veintitrés años fueron considerados por algunos como el supremo apogeo del Imperio Romano, y en opinión de algunos fue el monarca ideal⁴⁵. De las obras que construyó se encuentra las *Puellae Faustinae* una institución que ayudaba a las niñas más pobres de Roma en memoria de su esposa Faustina la mayor⁴⁶. Apuleyo de Madaura creció al norte de África en una región de Numidia, durante el gobierno de Antonino e incluso se pudo beneficiar de las obras públicas que este generó en su región:

En cuanto a la construcción de edificios públicos éstos fueron importantes, por ejemplo, en el norte de África, donde construyó o restauró los acueductos, las grandes cisternas que servían para la distribución de agua y termas de Cartago, los llamados «baños de Antonino» o los templos y arco de la ciudad de Sufetula, ambas en la actual Túnez; al parecer, el emperador quiso realizar en esta zona una importante labor de repoblamiento, embellecimiento y ampliación de las ciudades.⁴⁷

En el año 161, a la muerte de Antonino Pío, sube al trono Marco Aurelio, también apodado “el emperador filósofo” nació en el año 121, de una familia de origen hispano, fue adoptado por Antonino Pío en el 139. Su niñez estuvo bajo la dirección del emperador Adriano, quien le hizo participar en instituciones sacerdotales y magistraturas, tuvo el grado ecuestre a la edad de seis años y a los ocho formó parte del colegio sacerdotal de los salios⁴⁸. Su formación lo llevó a tener una personalidad con desapego al lujo y a los excesos, y se caracterizó por su gusto a la sobriedad. Su regencia la compartió con Lucio Vero (quien

⁴³ Noelia Tijeras Pérez, *Mujeres y Desigualdad Social en Apuleyo: Condiciones jurídicas y sociales*, Tesis para obtener el Máster en Estudios de género: Mujeres, Cultura y Sociedad, Facultad de Humanidades Universidad de Almería, 2011, p.16.

⁴⁴ Carlos García Gual, “Introducción” en Apuleyo, “El asno de Oro”, Traductor Diego López de Cortegana, Madrid, Alianza, 2013, p. 29.

⁴⁵ José Antonio Garzón Blanco, “Antonino Pio estudio Biográfico y bibliográfico de una época”, *LVCENTVM*, XI-XIII, 1992-94, p. 105.

⁴⁶ K.L.M., *Puellae Faustinae*, Lawrence University, (sitio online), 1996, consultado el 1 de octubre de 2020 en <https://www2.lawrence.edu/dept/art/BUERGER/CATALOGUE/099.HTML>

⁴⁷ Antonio Garzón, *Op. Cit.*, p. 117.

⁴⁸ Laura Isabel Zaccaria Defferriere, “Las fiestas como mecanismo de legitimación del poder imperial bajo Dinastía de los Antoninos” Tesis de Maestría, Universidad de Concepción, Facultad de Humanidades y Arte, 2015, p. 74.

gobernó del 161-169), ambos tuvieron que afrontar momentos adversos, entre ellos la guerra contra los partos (161-166) y posteriormente la larga guerra marcomana (166-180) que se libró contra las tribus germanas y sármatas.

Su formación estoica le generó una personalidad piadosa y austera: “Aún más, a su filantropía Marco Aurelio unía un ascetismo y un desprecio de las vanidades mundanas que encuentran ecos en el cristianismo, un cierto *contemptus mundi*”⁴⁹, Aparte de sus victorias militares y su carácter, el emperador filósofo fue recordado por su apoyo a la educación, creó como su padre adoptivo unas *Puellae Faustinae*, espacio creado en favor de las niñas pobres, además fundó escuelas en Atenas⁵⁰.

Apuleyo se benefició de las obras públicas del emperador y de la estabilidad política del periodo. Estas situaciones, aunadas a su buena calidad económica, le permitieron viajar y dedicarse al estudio. Durante el gobierno de Marco Aurelio existió “una renovación de la cultura griega, mediante el renacimiento intelectual que protagonizan las grandes figuras de la Segunda Sofística”⁵¹, lo que permite entender por qué retomó una obra griega.

Nuestro escritor estudió retórica, filosofía y religión, iniciándose en varios misterios como los de Isis y los de Deméter en Eleusis. Trabajó dando conferencias en griego y latín en África, concretamente en Cartago. Posteriormente en un viaje a Oea, se casó con Pudentila, una mujer casi veinte años mayor que él y que era una mujer muy rica y con varios hijos. Cabe mencionar que uno de sus hijastros lo inculpó de hechizar a su madre para quedarse con su fortuna. De esta acusación es que surgió su *Apología contra el crimen de Magia* y por su buena defensa es que le absuelven del crimen de magia. Posteriormente, se mudó a Cartago, donde adquirió renombre “como escritor y orador, se le erigió una estatua en su honor, recibió homenajes y se le otorgó un sacerdocio”⁵².

⁴⁹ Carlos García Gual, “Introducción” en Marco Aurelio, *Meditaciones*, traducción Ramón Bach Pellicer, Madrid, Gredos, 1977, p. 21.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 18.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 12.

⁵² Noelia Tijeras Pérez, *Mujeres y desigualdad social en Apuleyo: Condiciones jurídicas y sociales*, Tesis de Maestría, Universidad de Almería, Facultad de Humanidades, 2011, p. 18.

Apuleyo tuvo una carrera muy productiva y se relacionó con figuras importantes en su periodo, en el 162 pronunció un panegírico al próconsul Severiano, que fue insertado con posterioridad en su obra *Floridas* y en el 174 habló ante al procónsul Escipión Orfito⁵³. Su obra con mayor renombre fue *El asno de oro*, escrita en su completa madurez intelectual, aparte de las obras citadas también escribió *Deo Socratis*, *De Platone et iusdogmate* y *De mundo*, hay otras consideradas de su autoría, pero no es seguro: “*Hermágoras*, *Epitome historiarum*, *Medicinalia*, *De Re Publica*, *Erotikon*, *Quastiones coniunviliaes*, *Fedón*, *De Arboribus*, *De Re Rustica*, *Astronómica*, *Artihmetica*, *De Música* y *De proverbiiis*”⁵⁴.

Sobre él se cuenta que tuvo un carácter afeminado y de apariencia cuidada⁵⁵, pero no sabemos si los comentarios fueron dados para desacreditar al autor o porque tuvieran un verdadero sustento. Lo que sí se puede observar es que en su obra principal hay una gran mención de lo femenino. Apuleyo murió en Cartago en el año 180 aproximadamente.

1.1.2. Exposición de la obra

La obra consta de once libros que narran las aventuras de un joven llamado Lucio que sintió curiosidad por la magia y sus imprudentes actos ocasionaron su transformación en asno. Bajo su nueva piel, recorrió diferentes poblados de la parte este del Imperio y en sus travesías escuchó y vivió historias fantásticas y cómicas. Al final, el personaje principal se liberó de su castigo al redimirse ante la diosa Isis.

El castigo de Lucio le permitió observar de manera diferente la realidad del Imperio romano, pues, a pesar de tener una forma de animal, conservó la razón de un hombre, y su condición le permitió ver desde la “otredad” las características tanto positivas como negativas de la comunidad romana. Su

⁵³ Lizardo Rubio Fernández, “Introducción” en Apuleyo, *El asno de oro*, traducción Lizardo Rubio Fernández, Madrid, Gredos, 1983, p. 11.

⁵⁴ Noelia Tijeras, *Op. Cit.*, p. 20.

⁵⁵ Lizardo Rubio, *Op. Cit.*, p. 18.

viaje como animal le generó un crecimiento espiritual que le permitiría al final de la novela obtener la expiación de su curiosidad⁵⁶.

A lo largo de la narración se observan elementos sobrenaturales como fantasmas, monstruos y magia⁵⁷, que formaron parte de un tópico literario, llamado estilo paradoxográfico, el cual fue común durante los siglos I y II e. c.: “*The Golden Ass was not written as social history. However, unlike most of the Greek romances, but like the Onos and Petronius’ Satyricon, the setting of the book is firmly contemporary, and as far as we can tell from the available evidence would have been recognized by contemporary readers as broadly realistic*”.⁵⁸ El *asno de oro* siguió el esquema paradoxográfico como una historia en búsqueda de la verdad; ya fuera iniciándose en religiones de misterio o cultos secretos y al final del recorrido el personaje principal expone sus experiencias⁵⁹.

El relato cuenta con dos títulos: el primero es *Metamorfosis* (que hace referencia al trabajo de Ovidio). El tema de la transmutación se encuentra en las diferentes historias que conforman la novela. “*In Apuleius, not only does Lucius undergo transformations; so do various other characters, including the witch Pamphile, not to mention Psyche of the Cupid and Psyche digression. Golden Ass: Saint Augustine says that Apuleius called his book Asinus aureus, The Golden Donkey (or Ass)*.”⁶⁰ Este título genera controversias en los investigadores sobre su significado, pues a diferencia del anterior las razones de su designación no son tan evidentes:

Augustine reports that was indeed what Apuleius called his book. And of course, the "Ass" (Latin Asinus) part makes perfect sense. But "Golden"? No one yet has solved this last riddle, but one suggestion, cited by the translator of your edition in his introduction, offers food for thought. According to this theory, aureus ("golden") is a kind of misprint for auritus, "long eared." Hence Asinusauritus, "The Long-Eared Ass," as the correct form of the title to which

⁵⁶ Vladimir Proppe, *Morfología del cuento*, Madrid, Editorial Fundamentos 21, 1977, p. 39.

⁵⁷ En la obra *Relatos verídicos* de Luciano se utilizan procedimientos típicos de un relato fantástico con el propósito de ridiculizar el género.

⁵⁸ E. J. Kenney, “Introduction” en Apuleius, *The Golden Ass or Metamorphoses*, Trad. E. J. Kenney London, Penguin Books UK, 2004, p. 5.

⁵⁹ Christopher Andrew Hoffman, *Idea of magic in roman law*, Berkeley, University of California, 2002, p. 80.

⁶⁰ E.J. Kenny, *Op. Cit.* p. 6.

*Augustine refers. Of course, that can't be proved, but if correct, it seems to explain a lot.*⁶¹

El investigador Andrew Hoffman considera que el significado del título *Asinus Aureus*, tiene relación con el simbolismo egipcio que se trabajó a lo largo de toda la novela: Seth, el asesino de Osiris, fue representado como un burro; Seth es gobernante de la región de *Nbt*, *nb* significa oro y *Nbt* significa región áurea⁶². Siguiendo la lógica del académico, este título hace referencia a la transgresión que cometió el protagonista y que por castigo se convirtió en la criatura que le era odiosa a Isis.

La obra de Apuleyo fue producto de la diversidad cultural, escrita fuera de Roma por un hombre de ascendencia nómada, pero con cultura grecolatina, se encuentran pasajes con elementos griegos, latinos y egipcios.⁶³ Si bien la obra no es enteramente suya⁶⁴, sí le agregó nuevos pasajes que le dieron un sentido diferente, por otro lado, sus relatos anexados nos permiten entender la mentalidad y cotidianidad del Imperio romano. La obra tuvo gran propagación, por su comicidad y por señalar las fallas morales de su época. Como resultado de su tiempo la obra buscó ser moralista y trascendió por la descripción graciosa y realista de las características humanas.

Por otro lado, este trabajo también es reconocido por muchos como un exponente de la literatura de su periodo. “De ahí que consideremos, como Literatura Latina también, el conjunto de obras escritas en latín, dentro y fuera de Italia, durante el periodo cronológico antes indicado por escritores que latinos o no, romanos o no, se sirvieron para su expresión de la lengua literaria de Roma”.⁶⁵ Es considerada la primera novela escrita, contando con una estructura narrativa similar a las actuales, cuenta con una narración compleja y un desenlace a las aventuras, fue retomada con posterioridad como referencia para las novelas picarescas.

⁶¹ *Ibíd*, p. 5.

⁶² Christopher Hoffman, *Op.Cit.*, p. 77.

⁶³ Honorio Cortés, “El asno de oro, en la literatura española”, *Studium*, n. 2, 1958, p. 245.

⁶⁴ Carlos García Gual, “Introducción” en Apuleyo, *Asno de Oro*, trad. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2013, p. 17.

⁶⁵ Jaime Siles, “Notas para un estudio sistemático de la literatura Latina”, en *Cuadernos para la investigación Filológica*, Vol. 5, 1979, p. 88.

1.1.3 Originalidad de la obra.

La obra surgió en un periodo de próspero intercambio cultural entre las diferentes regiones del Imperio romano, en el siglo II e. c. se manifestó un interés por la cultura, la literatura, las ciencias, las artes, etc. “La cultura deja de ser exclusivamente romana e itálica, y a ella aportan su contribución escritores españoles, galos, africanos y orientales. En literatura dominan la erudición y el gusto por la lectura e imitación de los escritores arcaicos.”⁶⁶ El *asno de oro* fue producto de la multiculturalidad del Imperio romano, la idea de la magia que se desarrolla en la obra se nutre de elementos griegos, latinos y del norte de África. “Mezcla abigarrada de cuentos milesios, casos trágicos, historias de hechicerías y mitos filosóficos, el *Asno de oro*, que como novela de aventuras está llena de interés y de gracia, es, sin duda, el tipo más completo de la novela antigua.”⁶⁷ Tuvo sus orígenes, según Focio, en la novela de Lucio de Patras (siglo II e.c.), la cual inspiró a su vez la obra de Luciano (125 – 180 e. c), conocida como “Lucio” o también nombrada como “El asno”⁶⁸. Según aquel erudito, la diferencia entre ellas es que Luciano retomó la magia con un tinte satírico, mientras que Lucio de Patras realmente creyó en lo sobrenatural y su narración fue hecha con convicción⁶⁹. Por su parte, la narración de Apuleyo se ilustró con nuevos pasajes y tomó como figura central a la diosa Isis, la cual era un símbolo del bien y la salvación que, a diferencia de las anteriores, nos mostró una bipartición del bien y del mal, dando una enseñanza al lector.

La narración tiene dos elementos recurrentes, la mujer y la magia; sobre las mujeres se puede apreciar dicotómicamente a las “buenas” y aquellas que realizaban actos perversos y siendo una novela realista⁷⁰, se puede decir que las actividades descritas formaron parte de la cotidianidad. En estas

⁶⁶ Carlo Agustín Millares, *Historia De La Literatura Latina*, Cd. México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 174.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 190.

⁶⁸ Antonio Camarero, “Introducción” en Apuleyo, *Tratados filosóficos*, Cd. México, Programa Editorial de la Coordinación de Humanidades UNAM, 1968, p. XI.

⁶⁹ María Carme Pucho López, “Introducción” a Pseudo Luciano, *Lucio o el Asno*, Trad. María Carme Pucho López, Murcia, Universidad de Murcia, 1988, p. 11.

⁷⁰ E. J. Kenney, *Op. Cit.*, p. 4.

descripciones nos deja conocer el folclore popular, principalmente la creencia en la magia que se efectuaban en el siglo II.

La religión y la magia son puntos centrales de la novela⁷¹ y uno de los elementos que llama la atención en la lectura es la destacada presencia de personajes femeninos; es notable el hecho de que en la narración sólo se retoman a las brujas, aunque la magia en el Imperio romano haya sido una profesión de ambos sexos. La novela da voz a mujeres de diferentes estratos sociales y con diferentes identidades, por un lado, las mujeres que siguen su papel en la familia, pero por el otro las que rompían con los paradigmas tradicionales y que bebían con un hombre o cometían adulterio.

1.2 Conceptos clave

El autor buscó dar un sentido moralista a su historia que implicó señalar aspectos negativos y positivos, principios que lo llevaron a plasmar de manera indirecta nociones como identidad, otredad y la idea de la transgresión, las tres relacionadas entre sí, que además de conformar parte de la estructura de la obra, fueron piezas centrales en la percepción de la bruja.

1.2.1. La identidad

Durante el Alto Imperio la identidad romana se desarrolló en las diferentes provincias a través de la cohesión social y de la difusión de la cultura. Parte de esta difusión de lo romano fue por medio de la acuñación de monedas, del establecimiento de leyes, del empleo de una lengua franca, de la organización del ejército y de la delimitación de un espacio territorial que permitió adquirir una noción de las estructuras del Imperio⁷². Como resultado de esta estrategia, Roma tuvo una capacidad de unificación con las diferentes etnias que integraron el Imperio, dando como resultado una identidad compleja que debe ser analizada en varias escalas: en primer lugar de manera amplia,

⁷¹ Antonio Camarero, *Op. Cit.*, p. XI.

⁷² Daniel Nieto Orriols, "En torno a la identidad romana: balance crítico de sus teorías contemporáneas", *Revista Historia*, vol. 2, n. 26, 2019, p. 223.

en segundo de manera regional y en tercero, por medio de una identidad local y/o individual⁷³.

El estudio de las identidades de manera local permite analizar factores como el estrato social, la familia, el trabajo, el género y el cuerpo, entre otros, que si bien existieron valores que los diferenciaban entre sí, también hallaron un discurso que los unió. La identidad fue un tema importante en la estructura de *El asno de oro*, pues se reafirma la mismidad al buscar aquello que queremos que integre a la personalidad, en este caso buscar lo correcto y desdeñar y advertir de los peligros de lo incorrecto, lo cual representaba la otredad.

La identidad surge en un proceso de interacción, según el estructuralista Anthony Giddens la identidad individual y colectiva se construye como resultado de un contexto específico en el que se establecen normas que controlan las acciones: “Las posiciones sociales están constituídas estructuralmente como intersecciones específicas de significación, dominación y legitimación, lo cual atañe a la clasificación de los agentes. Una posición social incluye en la especificación de una identidad definida dentro de una red de relaciones sociales, aunque esa identidad es una categoría a la que corresponde un particular espectro de sanciones normativas.”⁷⁴

La identidad se forma entre un continuo interactuar con la otredad, surge en identificar al ser como una conciencia ontológica, siendo el resultado de un proceso social, relacional e intersubjetivo que se conforma generalmente por estos puntos:

Compartir un territorio y un espacio común de interacción. Poseer una lengua sea propia o adoptada. Una denominación común que implica el uso de códigos lingüísticos y categorías sociales comunes en el manejo de significados y significantes también comunes. Poseer una cultura común y una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social del

⁷³ *Ibíd.*, p. 239.

⁷⁴ Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad*, traducción José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amortortu, 1995, p. 118.

grupo y sus integrantes. Identificarse como una cultura distintiva. A decir, un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales.⁷⁵

La construcción de la identidad depende de las interacciones que tenga con los otros y con su entorno, es un proceso complejo en el cual están involucrados múltiples factores.

La identidad supone un ejercicio de autorreflexión, a través del cual el individuo pondera sus capacidades y potencialidades, tiene conciencia de lo que es como persona; sin embargo, como el individuo no está solo, sino que convive con otros, el autoconocimiento implica reconocerse como miembro de un grupo; lo cual, a su vez, le permite diferenciarse de los miembros de otros grupos. Por ello, el concepto de identidad aparece relacionado con el individuo, siendo las perspectivas filosófica y psicológica las que predominan en los primeros trabajos sobre identidad social.⁷⁶

Otro de los elementos que contribuye a la percepción de la mismidad necesita de los valores que culturalmente se den sobre el cuerpo, el cual en sí mismo no tiene significado, pues lo tendrá dependiendo de las circunstancias históricas y personales. Dentro de los valores que conforman la identidad está la diferenciación binaria, es necesario encontrar los opuestos, la otredad, para reconocerse a sí mismo. El sistema de oposiciones se manifiesta en las contraposiciones mujer/hombre, anciano/joven, así como en el sistema simbólico reflejado en las reglas de comportamiento y roles sociales. En el contexto romano existían ciertos factores que lo incorporaban dentro de una identidad: “Un romano era reconocido por su lengua, vestimenta, costumbres, inclinaciones e intereses, su conocimiento de las tradiciones romanas”⁷⁷.

La identidad se reafirma ante la confrontación con las otras entidades, lo que genera conflictos y desigualdades⁷⁸. Dentro de una comunidad no existe una misma identidad, ya que nunca es homogénea, y uno de estos componentes de diversidad es la presencia de dos sexos. De los factores que

⁷⁵ María Angélica Galicia Gordillo, *Identidades en perspectiva multidisciplinaria. Reflexiones de un concepto emergente*, C.d México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 24.

⁷⁶ Azael Mercado Maldonado, Alejandrina V. Hernández Oliva, “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, *Convergencia: Revista de ciencias sociales*, n. 53, 2010, p. 231.

⁷⁷ Alejandro Bancalari Molina, “La identificación de las personas en el alto imperio romano: Problemática antigua y actual”, *Atenea*, n. 517, sem. I, 2018, p. 210.

⁷⁸ Daniel Antonio Velázquez, “La construcción de la identidad cultural, una mirada antropológica urbana. El caso de la población Madre Teresa de Calcuta -Osorno” Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral de Chile Facultad de Filosofía y Humanidades, 2003, p. 8.

conforman la identidad es el cuerpo; este permite la diferenciación binaria en la sociedad que construye la identidad social e individual a través de la reasignación de roles. “Es una forma de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres. Género es, según esta definición, una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado.”⁷⁹

1.2.2. La alteridad

En la Roma del siglo II las fronteras tuvieron un carácter importante, pudieron ser líneas que demarcaran el territorio entre provincias o señalaran el fin del Imperio (como el caso de la muralla de Adriano). Estos puntos limítrofes tuvieron una función administrativa, militar y cultural; fueron un elemento relevante de la identidad porque separaba lo romano de lo bárbaro, “un conjunto de formas e identidad en contraposición a otra (*alteritas*). Es la dicotomía *Romanitas versus Barbaria (externae nationes)*”⁸⁰. Pero aun así, no hacía falta ir a los puntos extremos del mapa para encontrar fronteras, éstas también fueron parte de la cultura dentro del mismo territorio.

Ser extranjero es ser alguien que no pertenece a la cultura de una comunidad. En el imaginario de muchas comunidades fue un símbolo al que generalmente se le piensa como transgresor, que cruza fronteras no sólo de naciones, sino también de los límites de lo permitido, alguien que comete un delito o un acto tabú. La otredad en el imaginario puede considerarse como algo peligroso, que corrompe las normas establecidas y que es capaz de afectar la dinámica social.

El formar parte de una comunidad implica estar sujeto a diferentes leyes o cánones que limitan el comportamiento social y fungen de confines simbólicos, pues delimitan lo permitido de lo que no lo es. Al igual que los linderos geográficos, son designados cultural y políticamente, son esenciales

⁷⁹ Scott Joan W., “El género: la construcción cultural de la diferencia sexual”, en Marta Lamas, (compiladora), *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, Cd. México, Programa Universitario de Estudios de Género Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 272.

⁸⁰ Alejandro Bacalari, *Op. Cit.*, p. 204.

al señalar los valores con los que la comunidad se identifica y especifica cuáles son los límites. Metafóricamente estos linderos generan un “espacio” donde se marcan los componentes que ayudan a diferenciarse del otro⁸¹. En ocasiones los límites parecen difuminarse y en otros son muy marcados, esto se debe a que no sólo tienen la función de excluir, así mismo son espacios de cruce en el que se mantiene una interacción con la otredad.

En el caso de la historia esta percepción se logra mediante el análisis de documentación como crónicas, descripciones geográficas y otras obras contemporáneas al o los acontecimientos estudiados, asimismo cuando es posible hacerlo se acude al análisis de los testimonios orales. Resumiendo. El discurso de los grupos sociales que se encuentran entre sí es lo que nos permite percibir los contornos y definir los espacios que podemos denominar fronteras simbólicas.⁸²

La palabra transgredir viene del latín *transgredior*, que señala el paso de un lugar a otro, generalmente saltando un obstáculo. Al aplicarlos metafóricamente a las leyes y normas sociales llegamos al sentido que tiene en castellano: infringir (de *in-frangere*), quebrantar y de desobedecer una orden, una ley de cualquier clase⁸³. La actividad transgresora genera una identidad a quien la practica, los antropólogos le llaman construcción de presencia social, el desobediente se representa en los confines de las comunidades con características específicas que hacen alusión al extranjero, rompe con las normas sociales que toda la comunidad respeta, acción que lo vuelve un extranjero simbólico.

Se habla de fronteras simbólicas porque son límites invisibles, barreras que separan o dividen, aislando a ciertos grupos o señalándolos; paradójicamente las fronteras a la vez que unen, dividen, acercan a “otro” y separan de la “otredad”. Las fronteras simbólicas constituyen aquellas imágenes, formas discursivas, acciones, pensamientos, y sentimientos, que son una barrera imaginaria levantada en torno a “los otros”.⁸⁴

⁸¹ Daniel Solís Domínguez, Consuelo Patricia Martínez Lozano, “Construcción de fronteras simbólicas y prácticas religiosas”, *Estudios Fronterizos, nueva época*, vol. 13, n. 25, 2012, p.10.

⁸² Zulema Trejo, “Fronteras simbólicas e imaginarios sociales”, *Congreso XV jornadas del libro caribeño*, 2015, p. 11.

⁸³ Enrique Carpintero, “La transgresión cuestiona lo natural del orden de la cultura”, *Revista Topía*, (revista online), abril, 2012, consultado en línea el 24 de enero de 2020, <https://www.topia.com.ar/revista/potencia-transgresi%C3%B3n>.

⁸⁴ Laura Paniagua Arguedas, “La palabra como frontera simbólica”, *Rev. Ciencias Sociales*, vol. I-II, 2006, p. 144.

La frontera permite señalar dónde comienza la otredad, ayuda a diferenciar lo que se es y lo que no, permite reconocerse como diferente del otro. Aquello que forma parte de la comunidad genera una conciencia identitaria, de la que surgen los límites simbólicos, creada a partir de relaciones de poder, un canon que delimita aquello que pertenece o no a la comunidad, es un orden que está en constante cambio y movimiento.

Las fronteras simbólicas son un espacio intangible, pero perceptible en el que convergen las significaciones de imaginarios sociales de las colectividades, estas al crearse o re-crearse permiten a los grupos sociales identificarse ante sí y frente a los otros, asimismo posibilitan sus acuerdos, desacuerdos, pactos, conflictos, en suma, están subyacentes a las interrelaciones de los individuos socializados, así como de las instituciones que rigen y dan coherencia a la sociedad en su conjunto.⁸⁵

En la novela puede observarse que la magia fue una actividad penada, pero solicitada por un buen número de personas, por lo que formó parte de estas actividades simbólicas de frontera por representar elementos de transgresión a la autoridad.

1.2.3 La concepción del mal

La frontera delimita y señala donde no se debe cruzar por diversas razones, entre ellas porque atenta contra el orden simbólico, generalmente está relacionado con la transgresión⁸⁶. El autor resaltó diferentes situaciones que observó como malas, sin embargo, este juicio lo retomó de las doctrinas filosóficas de su periodo, entre ellas el estoicismo, una doctrina impulsada durante la Dinastía Antonina por los emperadores Antonino Pío y Marco Aurelio, la cual proponía la virtud de la siguiente manera:

Según los estoicos, es "sabio" (*phrónimos*) el hombre que *acepta* y consiente con entereza y serenidad el "destino" que el "orden" y las "leyes" de la Naturaleza le deparan. Los estoicos llamaron *apátheia* o apatía a esta suerte

⁸⁵ Zulema Trejo, *Op. Cit.*, p.10.

⁸⁶ Antonio Camarero, "Introducción" a Apuleyo, en *Tratados filosóficos*, traducción Antonio Camarero, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1968, p. XII.

En la novela de Apuleyo, por ejemplo, se trató de aleccionar mostrando las fronteras simbólicas, (mencionando a las brujas como personajes negativos y de frontera).

de dominio o de control racional sobre los propios impulsos, pasiones y afectos. Mediante la práctica escrupulosa y sostenida de este autocontrol o autodomínio, el "sabio" llega a ese estado de imperturbabilidad espiritual. Y representa la única forma de felicidad a la que resulta legítimo o moralmente aceptable aspirar.⁸⁷

Los estoicos creían que para llevar una vida feliz era necesario vivir de acuerdo con el orden del mundo: "Todos los bienes secundarios, la riqueza, el honor, la crianza, la belleza, son indiferentes al bien supremo."⁸⁸ A la felicidad se llegaba por medio de la virtud y ésta se lograba rechazando los placeres. Las doctrinas epicúrea y estoica tienen en común que "son doctrinas ascéticas que exigen la estricta regulación del deseo."⁸⁹ En el siglo II las corrientes del epicureísmo y estoicismo tuvieron mucha fuerza, reclutaron a muchas personas de diferentes estratos sociales⁹⁰.

La corriente estoica influyó en la obra de Apuleyo⁹¹, pues la novela buscaba dar un camino de virtud y alejarse de las pasiones materiales, ya que éstas sólo generaban caos y penas. De ambas corrientes se entiende que para vivir bien se tiene que moderar la búsqueda de placeres y seguir un camino tanto de prudencia como de juicio.

En su libro *Platón y su doctrina* habla sobre la concepción del mal. Para el filósofo de Madaura el bien y el mal son características que se desarrollan en el ser humano, las cuales con la ayuda de la educación se pueden evitar:

El hombre por su origen no nace ni absolutamente bueno ni malo: su naturaleza es proclive tanto al bien como para el mal [...] que la forma de la educación hará desarrollar en uno de ambos sentidos, por lo cual los maestros de los niños deben tener como perentorio deber procurar que sientan amor por las virtudes e imbuirlos en hábitos y principios rectos al respecto para que aprendan a tener como maestra a la justicia tanto al obedecer como al mandar.⁹²

Aparte de la doctrina estoica, también permeó en el pensamiento del

⁸⁷Pedro Fernández Liria, "El estoicismo", *Teorías éticas clásicas*, (sitio online), 2015, consultado en línea 4 de enero 2020, en http://recursostic.educacion.es/secundaria/edad/4esoetica/quincena3/quincena3_sabermas_1a.htm

⁸⁸ Darrien M. McMahon, *Una historia de la felicidad*, traducción Jesús Cuéllar, Cd. México, Taurus, 2006, p. 70.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibid*, p. 74.

⁹¹ Francisco Pejenaute, "Introducción", a Apuleyo, *El asno de oro*, Madrid, Gredos, 2010, p. 33.

⁹² Apuleyo, *Platón y su doctrina*, II, iii, 223.

autor la concepción del bien de la doctrina neoplatónica de la que era seguidor y decía que: “[...] se la considera como benevolencia y en relación exterior cuando es fiel observadora de la utilidad para los demás, recibe como propio nombre de justicia [...]”⁹³. Esta corriente filosófica sostenía que la sabiduría era necesaria para poder llegar al bien⁹⁴. En el siglo II la filosofía se refugiaba en la moral y en la religión, no muchos eligieron el camino de la erudición, en general se buscaba normas sencillas para orientar la vida⁹⁵. La cultura romana se caracterizó por evitar la especulación pura, en su lugar buscaba el pragmatismo y el eclecticismo, priorizando la filosofía práctica frente a la filosofía teórica (metafísica, lógica y la epistemología)⁹⁶.

Otro punto de vista que nos permite dilucidar aquello que se consideraba como correcto, es el de Domicio Ulpiano, contemporáneo al filósofo de Madaura⁹⁷. Para él, dentro de los márgenes del derecho romano, “La virtud de la prudencia, característica del jurista y la *sapientia*, es la capacidad para discernir lo bueno de lo malo, lo honesto de lo infame, la virtud del vicio.”⁹⁸ Él pensaba que la justicia era aquello que se constituía por tres cosas: *Tria Praecepta Iuris*, vivir honestamente, no engañar a nadie y darle a cada uno lo suyo⁹⁹. Afirmación que retomaremos más tarde para contrastarlo con la figura de la hechicera.

1.2.4. La transgresión en la novela de Apuleyo

A lo largo de la novela se encuentran referencias de lo que fue mirado como transgresión. Según la doctrina estoica aquello considerado como malo es lo opuesto a lo virtuoso y la excelencia ética es lo deseable para el sujeto y la sociedad, por lo tanto, lo transgresor es repudiado. El escritor buscó exponer

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Antonio Camarero, *Op.cit.* p. XVI.

⁹⁶ Dionisio Ollero, “La filosofía en Roma”, *Estudios Clásicos*, tomo 23, n. 83, 1979, p. 98.

⁹⁷ “... el *iudex aequissimus* es el que no se deja llevar por las pasiones y los deseos desenfrenados y que se rige por la razón, como se ve óptimamente. Jorge Uscatescu Barrón, “Acerca de un concepto romano: aequitas. Un estudio histórico-conceptual”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, n. 5, 1993, p. 78.

⁹⁸ Rosario De Castro Camero, “El jurista romano y su labor de concreción de la justicia”, *Persona y derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, n. 74, 2016, p. 127.

⁹⁹ *Ibid*, p. 118.

una moraleja: haciendo el contraste de la virtud con el vicio, la trama se encaminó a repensar el tema de la virtud como un elemento importante tanto para el desarrollo del individuo como de la comunidad, tratando de seguir el ejemplo de los gobernantes.

La representación de la transgresión en la novela se encuentra en la injusticia, la violencia y el caos, de tal suerte las historias anexadas por Apuleyo permiten contextualizar la idea de la moral¹⁰⁰. En ella existen varias lecciones sobre las consecuencias de cometer faltas, por ejemplo, una de las escenas más estudiadas de la obra es la historia de Psique y Eros¹⁰¹, la cual versa en los trabajos y penurias que le ocurren a la amada de Cupido por haber caído en la sacrílega curiosidad de querer conocer lo que es divino, debido a su miedo e interés transgredió la promesa que le hizo a su marido¹⁰². Sobre esto mismo la académica M. J. Hidalgo de la Vega comenta lo siguiente: “En esta narración Psique es el *daimon*-alma, que por sus errores y debilidades humanas pierde su carácter divino y tiene que realizar una experiencia mística de expiación de sus faltas, que le permita acceder a un estado de elevación espiritual, en el que reencontrará a Eros y podrá recuperar su esencia divina.”¹⁰³

La novela va en la misma dirección que la fábula, enseñar que la curiosidad puede llegar a ser dañina, por lo que se debe guiar el interés por el conocimiento a propósitos nobles, en este caso hacia el culto de Isis. En la obra, la maldad es representada por la injusticia y la violencia, las cuales eran motivadas por el dinero, la pasión o la ignorancia, y algunos personajes en la obra realizan actos perversos sólo por el gusto de realizarlos. Las

¹⁰⁰ M. J. Hidalgo de la Vega, “Comentario Sobre El Libro XI De Las Metamorfosis De Apuleyo”, *Studia histórica. Historia antigua*, n. 1, 1983, p. 58.

¹⁰¹ El mito es una profunda metáfora de las iniciaciones místicas de cultos “femeninos” como los isiacos y los de Eleusis. Este estudio se ha trabajado desde la historia de las religiones como también por el psicoanálisis. Cecilia Zubrzy, “Eros y Psique”, Tesis de Magister En Psicología Clínica Junguiana, Universidad Mayor, Facultad De Medicina Escuela De Psicología, 2014. p. s/n.

¹⁰² Psique es el personaje central que representa la prudencia e inocencia, sus hermanas quienes representan su opuesto la incitan a cometer su falta. Las diosas Deméter, Perséfone son personajes centrales en los misterios de Eleusis, por otro lado, la diosa Venus, es el personaje con mayor fuerza de la historia, ya que ella obliga a que toda la historia suceda, por sentirse agredida por la belleza de Psique, lo que provocó que su hijo se enamorara de ella y los demás eventos posteriores ocurren gracias a la intervención de la diosa.

¹⁰³ María José Hidalgo de la Vega, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio romano*, Madrid, Universidad de Salamanca, 1995, p. 172.

confrontaciones que tuvo como asno surgieron por la desobediencia a sus amos, como moraleja se entiende que la violencia se inflige a quienes buscan salir de la posición que les pertenecen: Lucio, siendo asno, debía acatar su lugar como bestia de carga, de lo contrario se le lastimaría; siguiendo la doctrina estoica, necesitaba seguir su rol porque de no cumplirlo se generaría caos y por consiguiente, se llegaría al uso de la fuerza.

Una de las formas de violencia son los actos de injusticia. En los libros IV, VI y VII se describe cómo un grupo de ladrones actuaban diferentes fechorías: asaltar la casa de Milón¹⁰⁴, estafar¹⁰⁵ y secuestrar¹⁰⁶. Por otro lado, la rudeza formaba parte de lo humano y comenzaba desde la infancia, en el libro VII se cuenta la historia de un niño pastor que recolectaba leña de la montaña, este infante en todas sus jornadas lastimaba a su bestia de carga (Lucio). “[...] siempre me daba tantos golpes que hiriendo en el mismo lugar me desollaba el cuero y abierto un agujero de una llaga muy ancha [...] y con todo esto no dejaba de siempre martillar en la misma llaga llena de sangre.”¹⁰⁷ La maldad de este infante radicaba en el placer de dañar al otro, desde la postura estoica era un acto sin juicio y por lo tanto sin virtud. La novela tiene varios ejemplos de violencia como los asesinatos cometidos por pasión: Trasilo asesinó al esposo de Carites por estar enamorado de ella¹⁰⁸ y esa pasión irracional desencadenó la pérdida de la comunidad. Otro ejemplo se encuentra en el abuso de los poderosos sobre los débiles como los militares que se aprovechaban de los campesinos¹⁰⁹.

En la novela, los personajes de diferentes estratos sociales realizaban actos de maldad guiados por el deseo y alejados de la virtud. Lucio, en la forma de asno, realizaba juicios sobre lo que considera incorrecto y cuándo podía interferir para bien: ayudó a Carites a escapar de sus captores, en otra ocasión mostró a un esposo el adulterio de su mujer¹¹⁰, también evitó que se lastimara a jóvenes inocentes¹¹¹. En la obra se observa que en las relaciones sociales

¹⁰⁴ Apuleyo, *El asno de oro*, traducción Diego López, III. v. 28.

¹⁰⁵ *Ibíd*, IV, iii, 15.

¹⁰⁶ *Ibíd*, IV, iv, 23.

¹⁰⁷ *Ibíd*, VII, iii, 17.

¹⁰⁸ *Ibíd*, VIII, xiii.

¹⁰⁹ *Ibíd*, IX, vi, 39.

¹¹⁰ *Ibíd*, IX, ii, 4.

¹¹¹ *Ibíd*, VIII, iv, 30.

existe violencia y actos inmorales que formaron parte de lo humano, la magia fue una de las tantas formas de maldad. Si bien la transgresión fue algo normal, se podía elegir en realizar lo correcto y escoger de manera sabia lo que llevaba a vivir una vida grata.

La postura estoica del escritor le motivó a “reconstruir” la novela para que tuviera una moraleja: el protagonista, por una mala curiosidad, buscó la magia y ante esta caída buscó su redención a través de la religión. Según el texto, el camino correcto a seguir en la existencia es por medio de las virtudes, “me había de abstener, guardar y apartar de todos los manjares y actos profanos y seculares, por donde más directamente pudiese llegar a los secretos purísimos de esta sagrada religión.”¹¹² En los últimos pasajes, el protagonista evoluciona, pasa de buscar placeres terrenales a vivir de manera virtuosa y espiritual. Sus acciones se alejaron del egoísmo para efectuar actos en favor de la comunidad: “[...] todo arte debía estar al servicio de la leyenda *docere et delectare*. Educar en el deleite, tal era la función de cualquier arte en la época de Apuleyo.”¹¹³

La obra advertía la desgracia a quienes desafían el estado habitual de las cosas, al transgredir ciertas normas sociales se llegaba a un castigo. La búsqueda del conocimiento formaba parte de las características humanas, pero podía ser positiva o negativa, “por la curiosidad es posible el descubrimiento y la transfiguración”¹¹⁴, pero para ello hacía falta un juicio instruido para poder seguir un camino de virtud.

La maldad y la transgresión son elementos constitutivos de la novela, de lo que Vladímir Propp señala como “la morfología del cuento”: el héroe/víctima sale de su casa, tiene una partida que le permite tener diferentes aventuras¹¹⁵, el protagonista se enfrenta a una prohibición y posteriormente la transgrede, el héroe/víctima repara su fechoría¹¹⁶, al final el héroe regresa a casa¹¹⁷. En este caso, la magia fue una pieza clave para el objetivo de resaltar el peligro de los

¹¹² *Ibíd*, XI, iii, 21.

¹¹³ Gemma Libertad Guzmán Luna, “Introducción” a Apuleyo, *El asno de oro*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2018, p. 18-19.

¹¹⁴ *Ibíd*, p. 27.

¹¹⁵ Vladímir Propp, *Op. Cit.*, p. 49.

¹¹⁶ *Ibíd*, p. 62.

¹¹⁷ *Ibíd*, p. 65.

vicios, entre ellos se encuentra la curiosidad y demás factores que ésta promueve.

Sin embargo, la magia también se entendía desde las áreas de lo desconocido: “*In Roman world, by contrast, it would have been perfectly possible for people to regard something as occult or uncanny and yet supernatural*”¹¹⁸. Aquello que es considerado como mágico depende de la mirada de quién observa, así como el deseo por conocer. El académico Francisco Pejenaute comenta: “Ya los antiguos distinguieron bien dos tipos de curiosidad: la positiva (desde aumentar los propios conocimientos, lo que conduce a un afán por aprender, con lo que se logra un mejoramiento de la personalidad) y la negativa o mala (deseo de aprender cosas superfluas o incluso peligrosas.”¹¹⁹ La mala curiosidad tiene su castigo como se nota en la historia de Psique, pues ella representa la condición humana de la curiosidad y ésta acarrea un castigo.

Es frecuente que la literatura romana del siglo II e. c. tenga tintes moralistas, “La justicia es la virtud en sí misma, porque contiene la voluntad para el bien y la preocupación por el bienestar de todos. Es el mejor medio para mantener la armonía entre los ciudadanos.”¹²⁰ M. J. Hidalgo de la Vega señala así que Apuleyo en su obra más famosa incluye como el deber de los ciudadanos ayudarse mutuamente, tanto de los humildes como de los gobernadores.

Los personajes perversos de la novela buscaban quebrantar la moral y las reglas establecidas con un fin egoísta; la búsqueda del conocimiento mágico, la infidelidad o la avaricia, todo acto que quebrante la ley, la norma o costumbre¹²¹. La transgresión fue un tema importante para el desarrollo de la obra y, por lo tanto, parte integral de la concepción de la bruja. Ella fue un personaje que traspasó las fronteras entre lo permitido y lo oscuro. Los elementos anteriormente expuestos (la identidad, la otredad y la transgresión) son piezas claves para entender el fenómeno simbólico de la hechicera.

¹¹⁸ B. Rives, “Magic in roman law”, *Classical Antiquity*, Vol. 22, n. 2, October 2003, p. 324.

¹¹⁹ Francisco Pejenaute, *Op. Cit.*, p. 32.

¹²⁰ María José Hidalgo de la Vega, *Sociedad e ideología en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura*, Madrid, Universidad de Salamanca, 1986, p.24.

¹²¹ RAE, s.v. “Mal”, consultado el 12 de diciembre de 2019, <https://dle.rae.es/mal>.

Capítulo 2

Lo sobrenatural

2.1. El desarrollo histórico del concepto de magia

La palabra “magia” según la Real Academia de la Lengua nace del latín *Magīa*¹²² y esta a su vez del griego *μαγεία*, la cual proviene, según algunos autores, de la palabra persa *magoi* que hacía referencia a los sacerdotes de Zoroastro. En el mundo grecolatino la división entre religión y magia es un amplio debate¹²³, ambas buscaron un cambio en su realidad a través de la ayuda de fuerzas sobrenaturales. La primera mención de la palabra está en *Historias* de Heródoto (484 - 425 a. e. c), si bien el historiador buscó objetividad en su obra, expuso elementos maravillosos, pues estaba destinada a la lectura pública y con ellos quiso atraer a la audiencia¹²⁴.

En la mentalidad popular se tenía la idea de que en el extranjero ocurrían eventos asombrosos y, por lo tanto, surgía un miedo hacia “los otros”. La representación de este sentimiento se puede observar en el libro VII de Heródoto: la compañía de Jerjes se encuentra en territorio griego y se enfrentan a un problema climático que les impide avanzar, por lo que recurren a los magos para poder sortear el evento. “Duró la borrasca por el espacio de tres días: al cuarto los magos, con víctimas humanas, con encantamientos del viento, acompañados de aullidos, con sacrificios hechos a Tetis y las nereidas, lograron que calmase [...]”¹²⁵ Este evento resalta que los magos fueron útiles para la estrategia militar persa, pues según esta interpretación ellos les permitieron ganar tiempo.

¹²² RAE, s.v. “Magia”, Real Academia Española, consultado el día 1 de agosto de 2019. <http://lema.rae.es/drae2001/srv/search?id=iFwCN7HFrDXX2PE5ikkf>.

¹²³ Raquel Martín Hernández, *El Orfismo y la magia*, Tesis de Doctorado, Dpto. de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea Universidad Complutense de Madrid, 2006, p. 19.

¹²⁴ Maurici de la Pisa Barquero, *La visión del otro en las Historias, Heródoto*, Tesis de licenciatura, Universitat Pompeu Fabra Facultat d'Humanitats, 2014, p. 34.

¹²⁵ Heródoto, traducción Carlos Schrader, VII, 191.

Aquel que obraba con magia no era cualquier tipo de extranjero, tenía que ser uno poderoso, que tuviera la capacidad de dañar a la comunidad. Ellos –los magos- figuraban como una alteridad peligrosa, por lo que la idea de magia venía cargada con una idea de miedo o peligro. Si bien la palabra *mageia* hacía referencia a lo sobrenatural, se utilizó en un contexto diferente al de religión, pues esta actividad se utilizaba con un fin individual y fuera de la comunidad. El asombro y el prejuicio eran una forma de observar lo extranjero (o a todo aquel que representará una alteridad), en la obra del primer historiador, los elementos “mágicos” pudieron ser empleados como una estrategia didáctica para atraer y entretener a su público sobre las grandes hazañas que ocurrían en el extranjero. Fue un juicio presente en el imaginario que se iría desarrollando y adquiriendo matices en las épocas venideras, la idea de lo sobrenatural significó un modo para vislumbrar aquello que se desconocía.

En el siglo V a. e. c. debido a la estabilidad económica y política de Atenas, hubo un gran auge en la cultura y las artes, en esta coyuntura cabían y se promovían miradas alternativas de la realidad. En este periodo se desarrolló el concepto de la magia, la cual, siendo un tópico interesante que atraía a las masas, se vio reflejada en la escultura, pintura y literatura¹²⁶. Sobre esta última surgió el icónico personaje de Medea, en ese tiempo se observó una evolución en el imaginario popular en la relación de la mujer y la magia.

En el siglo IV a .e. c. Demóstenes narró el juicio contra una mujer llamada Teóride acusada de practicar brujería, quien por medio de envenenamiento (*pharmakón*) mató a una mujer y a toda su familia¹²⁷. El nombre de bruja se conservó precisamente por su conocimiento especializado sobre ciertos vegetales que tenían efectos nocivos y también por los fuertes sentimientos que la motivaron al horrible crimen.

En ese mismo siglo, alrededor del 350 a. e. c., Platón en las *Leyes*, en los libros X y XI, mencionó el tema de la magia. En el libro X habló sobre la impiedad de la sociedad, incluyendo a los adivinos y a los magos, a los que

¹²⁶ Se desarrollan mitos donde surgen figuras importantes como Hécate como en el así conocido como himno a Hécate” en Hesíodo, *Teogonía*.

¹²⁷ J. L. Calvo Martínez, “Magia literaria y magia real”, en José Luis Calvo Martínez (coord.), *Religión magia y mitología*, Granada, Universidad de Granada, 1998, p. 53.

acusaba de mal intencionados por cometer actos de irreligiosidad. El filósofo no creía en la efectividad de los actos, pero consideraba que era una labor que si no se castigaba podría proliferar en perjuicio a la comunidad¹²⁸ “[...] recomendarles a ciertas personas que, si alguna vez ven imágenes moldeadas en cera, ya sea sobre sus puertas, en los cruces de caminos o sobre las tumbas de sus padres, no den importancia a nada semejante porque no tienen una convicción clara sobre eso. Dividiendo en dos las leyes sobre la acción maléfica.”¹²⁹ El miedo que señaló Platón formó parte del entendimiento sobre la magia, esta emoción es crucial en su significado ante todo aquello que esté relacionado con esta actividad. El filósofo no creía en ella, pero la retomó porque la estimaba como un elemento muy presente en la sociedad, por lo que alentaba a evitarla.

A mediados del siglo II a. e. c, al terminar la tercera Guerra púnica, Roma fue el principal centro cultural, político y económico del Mediterráneo que, para ese momento, tenía una gran interacción con otros pueblos, por lo que la idea de la magia se fue enriqueciendo con los valores culturales de otras regiones¹³⁰. “Roma descubre bajo el nombre de Grecia la cultura Helenística desarrollada en el Mediterráneo oriental y constituido por los aportes de las viejas culturas orientales [...] quisieron imponer la cultura helenística, tan débil como fina, y la adopción se produjo por el otorgamiento de una indiscutible validez a las ideas y a los gustos provenientes de Grecia y se manifestó en todos los órdenes de la vida.”¹³¹

La concepción de la magia para el mundo romano fue expuesta por el estoico Posidonio de Apamea (135-50 a. e. c), quien proponía que existía una conexión entre dos partes diferentes del cosmos, lo que sucede en una parte del universo afecta a otra, sin importar a qué distancia se encuentre¹³². Esto está detrás de la práctica de tomar ciertas plantas o animales que simbólicamente estaban relacionados con alguna divinidad, por esta “unión” eran utilizados para actividades sobrenaturales. Por otro lado, Tito Livio (59

¹²⁸ Platón, *Leyes*, traducción Francisco Lisi, X, 908, c-d.

¹²⁹ *Ibíd.*, 933 b-c.

¹³⁰ José Luis Romero, *Estado y sociedad en el mundo antiguo*, Cd. México, Breviarios Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 157.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 103.

¹³² George Luck, *Arcana Mundi*, traducción Elena Gallego Moya, Madrid, Gredos, 1985, p. 13.

a.e.c- 17 e.c.) en *Historia de Roma* relata en varias ocasiones la existencia de prodigios¹³³. Estos eventos sobrenaturales se podían entender como fenómenos religiosos o mágicos¹³⁴. Una de estas expresiones mágicas/religiosas que usó en su exposición fue la adivinación, los *signa ex avibus*¹³⁵:

Sabiendo Tanaquil como todos los etruscos, explicar los prodigios celestiales, recibió, según dicen, aquel presagio con profunda alegría: abrazó a su esposo, quiso que alentase magníficas esperanzas; que considerase la clase del ave, la región del cielo que había descendido y el dios a que servía mensajera: añade que el prodigio se ha realizado sobre la parte más elevada del cuerpo, y que el adorno con que los hombres se cubren la cabeza solamente ha sido arrebatado un momento para ser devuelto en seguida por voluntad de los dioses.¹³⁶

Tanaquil realizó una adivinación más de corte mágico que religioso, esto se entiende debido al contexto; en primer lugar, ella es proveniente de Etruria, espacio conocido por sus habitantes con habilidades sobrenaturales¹³⁷. En segundo lugar, su lectura sobre el futuro no está “institucionalizada”, pues se llevó a cabo fuera de un espacio propiamente religioso, fuera de la sociedad, en un campo abierto que genéricamente era vinculado a las prácticas mágicas. La adivinación fue realizada por los conocimientos y habilidades de Tanaquil sin la supervisión de un hombre a cargo y como último punto a considerar, es el

¹³³ En la relación de prodigios encontraremos rayos, meteoros y lenguas de fuego, halos y coronas luminosas, multiplicación de soles y de lunas; hendiduras y hundimientos de la tierra; resplandores extraños en el cielo; lluvia de sangre, de piedras, de tierra, de leche; ríos que arrastran agua sanguinolenta; erupciones volcánicas, transpiración del bronce o del mármol de las estatuas; seres híbridos o monstruosos, como caballos de cinco patas, cerdos con cabeza de hombre, animales bicéfalos; animales o infantes que hablan, etc.

¹³⁴ Recordando que la magia y la religión tienen una débil línea que los separa, se recomienda consultar a José Manuel Pedroza, Entre la magia y la religión: Oraciones, conjuros, ensalmos, en *Revista de Filología Románica*, 18, 2000, pp. 361.

¹³⁵ Dentro también de la magia *mántica* estaban aquellos que habían asistido a los ritos místéricos o aquellos que trabajan ideas filosóficas y que la magia formaba parte de un conocimiento interpretativo de la realidad. Se podría generalizar de que ésta que era una rama únicamente para varones, quizá se podría encontrar excepciones a la regla, pero lamentablemente no fue un aspecto documentado. Los augures estudiaban las *auspicia* (el estudio de las aves) las cuales podían ser las *auspicia interpretativa*: el rayo o el trueno; *signa ex avibus*: comportamiento de distintos tipos de aves, *signa ex tripudiis*: forma de alimentación de los pollos sagrados, *signa ex diris*: presagios amenazadores. Consultado en “Auspicium”, *Nova Roma*, (Revista en línea), revisado el 9 de septiembre de 2018, <http://www.novaroma.org/nr/Auspicium>.

¹³⁶ Tito Livo, *Historia de Roma*, I. 34.

¹³⁷ Larissa Bonfante, Judith Swaddling, *Mitos Etruscos*, traducción Merlina Grinberg Almiron, Madrid, Akal, 2009, p. 18.

motivo de su interpretación, no fue para apoyar a la comunidad, sino para satisfacer un propósito individual¹³⁸.

La *mageia* fue un elemento recurrente en el folclore popular de Roma, sin embargo, nunca fue un recurso en los ritos oficiales de la República o en el Imperio. No obstante, existieron quienes creían fervientemente en esta práctica por lo que existía el miedo a quienes la realizaban, aunque también se analizaba como una superstición, "Séneca, al igual que Cicerón, Plinio u otros hacen eco en más de una ocasión de la amplia implantación que en su sociedad tienen las prácticas mágicas"¹³⁹.

Este concepto formó parte de la mentalidad romana, visto como un elemento pernicioso por su práctica violenta, generalmente realizada con propósitos egoístas. Estas prácticas en la mentalidad popular eran temidas por el daño que "causaban", por lo que fueron severamente castigadas. En el siglo I e. c. en el corto gobierno del emperador Vitelio se incrementaron las condenas por las prácticas mágicas¹⁴⁰.

En el siglo II e. c. Luciano de Samosata (125 - 181) redactó *Philopseudés* y *Sobre la muerte de Peregrino*, obras que tienen una visión crítica sobre la magia, lo que muestra que ésta formaba parte importante de su momento histórico¹⁴¹.

*[...] the Greek and Roman concepts and connotations of this imaginary world of 'otherness', be it a distant barbarian country, or a utopian/distopian never-never-land, or a precultural mythical abode in the beginning,[...]The flood of recent studies in 'otherness' have greatly advanced our understanding of these often paradoxical traits. Otherness exists in gradations, from a complete opposition to normality in a radically reversed world to a mixture of normal and abnormal signs as we find them for instance in Herodotus.*¹⁴²

¹³⁸ José M. Pedroza, *Op. Cit.* p. 10.

¹³⁹ Isabel Velázquez, *Magia y conjuro en el mundo antiguo: las defixiones*, en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, n. 17, 2001, p. 148.

¹⁴⁰ José A. Aranda, *Op. Cit.*, p.134.

¹⁴¹ "Fuese al campo muy de mañana pronunció siete palabras mágicas de un viejo libro, purificó con azufre y una antorcha todo el lugar dando tres vueltas a su alrededor y echó de allí a todos los reptiles que había en el confín. Acudieron, como arrastradas por el ensalmo, muchas serpientes, víboras, áspides, culebras cornudas, serpientes, dardos y bufones." Luciano, *Philopseudés*, XII.

¹⁴² H.S. Versenel, "The poetic of the magic charm", en Paul Mirecki y Marvin Meyers, *Magic and ritual in the ancient world*, Netherlands, Brill- Aegide Pallas, 2002, p.147.

La consolidación de este concepto empezó siendo una tergiversación de los elementos religiosos extranjeros y posteriormente pasó a entenderse como algo sobrenatural y temible, en el fondo expresaba aquello que no se conocía, a una otredad cultural que debía ser marginada y temida.

2.2. ¿Qué debemos entender por magia?

La magia era un tópico recurrente en la literatura y el folclore latino, era la forma en que se entendía la otredad, pues representaba el rechazo que se sentía hacia lo desconocido, además fue también una actividad económica que tuvo muchas variantes, que se desarrolló con fines positivos y negativos. Para el siglo II e. c. formaba parte de la cultura popular, considerada un elemento “real” en la sociedad. Se recurría a ella en momentos de necesidad, si los dioses “fallaban” ya no les rogaban, se les exigía mediante artificios mágicos, era una actividad que repelía, pero que también atraía.

La magia fue una actividad que surgió como una respuesta a las circunstancias, las partes que la constituyen son ritos, hechizos, espacios determinados, tradición oral o escrita¹⁴³, esta actividad reflejó características de las sociedades que creían en lo mágico. Esta creencia ha sido objeto de estudio para la antropología social, las investigaciones de George Frazer, Bronisław Kasper Malinowski y Marcel Mauss nos permiten entender en qué consiste la idea de la magia del siglo II e. c.

En términos teóricos la magia surge a través de un proceso identitario de significarse dentro de la periferia de la agrupación social¹⁴⁴, lo cual surgiría a partir de los estereotipos sobre el género o los estratos sociales. En la mentalidad popular deben existir sujetos que llevan vidas que no embonan con los elementos buscados para el bienestar de la sociedad, son los considerados “chivos expiatorios” para poder culpar en momentos de crisis. Para Frazer la magia es un elemento constante en todas las sociedades:

¹⁴³ Aunque es de aclarar que estos elementos también estaban en la religión.

¹⁴⁴ Esther Cohen, *Con el diablo en el cuerpo, filósofos y brujas en el Renacimiento*, Cd. México, Editorial Taurus-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 62.

[...] aunque la magia se encuentra así fundida y amalgamada con la religión en muchos países y edades, hay fundamentos para pensar que esta fusión no es primitiva y que hubo un tiempo en el cual el hombre recurrió a la magia sólo para la satisfacción de las necesidades que excedían los límites de sus inmediatos deseos animales. En primer término, la consideración de las nociones mágicas y religiosas fundamentales puede inclinarnos a deducir que la magia es más antigua que la religión en la historia de la humanidad.¹⁴⁵

Esta actividad también es antecesora de la ciencia, pero tiene sus propios caminos de entender su entorno¹⁴⁶. Esta tesis comprende que no es “inferior” al pensamiento religioso, a pesar de parecer antípodas, son polos que se hermanan en muchos aspectos. No existe magia sin un pensamiento de lo numinoso que lo respalde; lo sagrado representa la alteridad a la que se quiere alcanzar. El mago busca ejercer el poder, es por eso que mira hacia lo sagrado y es ante este fenómeno al que dirige los conjuros: “Él no ruega a ningún alto poder; no demanda el favor del veleidoso y vacilante ser; no se humilla ante ninguna deidad terrible. Ni a su propio poder, grande como lo cree, lo supone arbitrario ni ilimitado. Solo podrá manejarlo mientras se atenga estrictamente a las reglas de su arte, a lo que pudiéramos llamar leyes de la naturaleza, tal como él las concibe.”¹⁴⁷

El hombre es un ser simbólico, por lo que todas sus creaciones lo son de una u otra forma: “puesto que el hombre es un *homo symbolicus* y todas sus actividades implican el simbolismo, se deduce de ello que todos los datos religiosos poseen un carácter simbólico”¹⁴⁸. Todo símbolo que construya revelará un significado; el símbolo se representará en dibujos o figuras y lenguaje. Los símbolos son una parte vital en el pensamiento de lo mágico, forma parte de los ritos y hechizos, así como también están presentes en las historias que se narran sobre magos o brujas.

La magia es un elemento que existe en la mentalidad popular, ya que

¹⁴⁵ Sir James George Frazer, *La rama dorada, magia y religión*, traducción de Elizabeth Campuzano y Tadeo I. Campuzano, Cd. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 53.

¹⁴⁶ “Producen la magia, hermana bastarda de la ciencia. Es, por esto, una perogrullada, casi una tautología, decir que la magia es necesariamente falsa y estéril, pues si llegase alguna vez a ser verdadera y fructífera, ya no sería magia, sino ciencia. Desde las más primitivas épocas, el hombre se ha enfrascado en la búsqueda de leyes generales para aprovecharse del orden fenoménico natural, y en esta interminable búsqueda ha rastrillado junto a un gran cúmulo de máximas”, *Ibíd*, p. 48.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 49.

¹⁴⁸ Mircea Eliade “Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso” en Mircea Eliade y Joseph M. Kitagawa en *Metodología de la historia de las religiones*, traducción Eduardo Masullo, Madrid, Editorial Paidós, 2010, p. 126.

genera la ilusión de poder manipular su espacio y a sus congéneres, otorga una brecha de luz para el individuo que buscaba resolver un dilema de no fácil resolución. Los antropólogos comentan que en cada sociedad surgen individuos fuera del sistema, que laboran en la periferia, entre ellos las brujas y los magos, los cuales cumplen un propósito social que generan una identidad y un simbolismo propio. Sobre esto Marcel Mauss, menciona: “La cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos que tiene situados en primer término el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia y la religión. Estos sistemas tienen como finalidad expresar determinados aspectos de la realidad física y de la realidad social, e incluso las relaciones de estos dos tipos de realidades entre sí [...]”¹⁴⁹ Esta actividad representa lo otro, formando parte de una respuesta social de diferencia para construir una identidad: “supone un ejercicio de autorreflexión, [...] le permite diferenciarse de los miembros de otros grupos”¹⁵⁰.

En el folclore popular la idea de la magia generó curiosidad, atraía a diferentes miembros de la sociedad. En la mentalidad griega la magia estaba relacionada con las lejanas regiones de Tesalia¹⁵¹ y Tracia. En Roma, Etruria y las costas del mar Tirreno fueron espacios que alimentaron la imaginación de muchos escritores grecolatinos que los retomaron para varias de sus obras.

La magia en Grecia y Roma nunca fue vista como un elemento religioso como en otras sociedades antiguas; en teoría, la religión y la magia nunca se mezclaron. En el relato de Apuleyo existen ciertas peculiaridades al respecto: “[...] in Apuleius, as the only difference between prayers and spells. Since in his system there can be no dichotomy between religion and magic, Iamblichus collapses all differences between the two. The speech acts are prayers, not

¹⁴⁹ Marcel Mauss, *Sociología y Antropología*, traducción Teresa Rubio de Martín- Retortillo, Madrid, Tecnos, 1971, p. 56.

¹⁵⁰ Azael Mercado Maldonado, Alejandrina V. Hernández Oliva, “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, n. 53, mayo, 2010, p. 241.

¹⁵¹ Los escritores como Lucano en *Farsalia*, Petronio en *El Satiricón* y Ovidio en *Amores*, describen Tesalia como un lugar mágico. Lucano en *Farsalia* nos describe Tesalia como un lugar misterioso. En Petronio también se narra que en Tesalia habitan animales fantásticos como los hombres lobo, y las estrigas. Las estrigas eran brujas, pero monstruosas, sin apariencia humana. También Ovidio nos hace una descripción del mismo espacio “¿No, será que mi cuerpo languidece embrujado por algún veneno de Tesalia? ¿No será que ensalmos y hierbas, desgraciado de mí, me están haciendo daño o que una hechicera ha grabado mi nombre en amarillenta cera y una afilada aguja ha penetrado en medio de mi hígado?”. Ovidio, *Amores*, traducción José Quiñones, III. vii.

spells, they are εὐχαί not cantamina."¹⁵²

Los académicos de la religión tienen un constante debate sobre la división que presenta ésta en relación con magia, aún para los antiguos habitantes romanos no era muy fácil discernir entre magia y religión, si bien son diferentes, ya que tienen puntos en que convergen de manera sencilla y se puede decir que: "la magia se centra en satisfacer necesidades individuales y la religión necesidades colectivas [...] la magia es manipuladora y la religión suplicante, las operaciones mágicas tienden a ser privadas y secretas, frecuentemente realizadas en la noche y mientras que los ritos religiosos normalmente en el día y son visibles para todos."¹⁵³

En las fuentes no se distingue bien el límite entre éstas, porque al parecer en la cotidianidad el sujeto común tampoco distinguía muy bien las fronteras, puesto que ambas trabajan en campos de lo misterioso. "Tanto el aislarse como el secreto son una manifestación casi perfecta de la naturaleza íntima del rito mágico, pues éste es siempre un acto de un individuo o individuos que actúan a título privado. Tanto el acto como el actor están rodeados de misterio."¹⁵⁴ Frazer analizó que ambas disciplinas consideraban la existencia de poderes sobrenaturales, sin embargo, el mago se siente capaz de alterar las leyes de la naturaleza y la voluntad de los dioses para satisfacer los asuntos mundanos por medio de su arte en la naturaleza y los poderes que la rigen. La magia es coactiva, mientras que la religión es comunicativa, el mago controla y el hombre religioso espera la voluntad del dios¹⁵⁵.

Para Malinowski, en el mundo del mito nace la religión y la magia, por la importancia social del mito es que se le otorga veracidad al practicante de lo sobrenatural; además, en el mito surgen los símbolos que integran los ritos realizados tanto en las prácticas religiosas como en las mágicas. "La magia es el puente entre la edad dorada del arte primigenio y la taumaturgia de hoy"¹⁵⁶.

¹⁵² Paul Mirecki Marvin Meyers, "Theories or the magic in Antiquity," en Paul Allan Mirecki, Marvin W. Meyer (comps.), *Magic and ritual in the ancient world*, Netherlands, Brill - Aegide Pallas, 2002, p. 95.

¹⁵³ George Luck, *Op. Cit.*, p. 8.

¹⁵⁴ Mauss, *Op. Cit.*, p. 54.

¹⁵⁵ Apud. Raquel Martín Hernández, *El Orfismo y la magia*, Tesis doctoral, Dpto. de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea Universidad Complutense de Madrid, 2006, p. 28.

¹⁵⁶ Bronislaw Malinowski, *La magia, la ciencia y la religión*, traducción Antonio Pérez Ramos, Barcelona, Planeta Agostini, 1993, p. 30.

Ambas manejan lo sobrenatural, su base reside en observar al hombre pequeño ante una fuerza mayor a él¹⁵⁷.

Dentro de las actividades mágicas son fundamentales los ritos, porque son el medio que recrea el origen¹⁵⁸, por lo mismo, es la parte que otorga la conexión con la divinidad, en él se introducen los símbolos y valores importantes de la sociedad. Por otro lado, el acto mágico es en sí mismo la recreación de un rito prohibido y misterioso "por las condiciones en que se llevan a cabo, que, a su vez, determinan el lugar que el rito ocupa dentro del conjunto de las costumbres sociales."¹⁵⁹ Los hechizos son entonces otros de los elementos de la actividad sobrenatural, para Marcel Mauss el lenguaje tiene un papel considerable en la actividad mágica, pues se retoman valores con una connotación simbólica construida de acuerdo con el momento histórico. Es por la palabra que se puntualiza y se contacta con lo divino. En Roma los encantamientos (*carmina*) eran realizados para que la divinidad confiera parte de su poder al agente mediador: el mago.

Por otro lado, según Malinowski los encantamientos surgen "del deseo intenso o de la emoción frustrada, con toda la fuerza que el prestigio social le confiere, el poder social y el éxito comunes al brujo o al curandero"¹⁶⁰. Siguiendo este análisis, la magia es creada por las fuertes emociones de quien la busca, al conectar al mago con la divinidad. La forma en cómo el mago proyecta estas emociones es mediante el encantamiento y el ritual, en consecuencia, es substancial para el desarrollo de la magia, pues es con la fuerza de estas que se proyecta ante las divinidades y exige sus deseos: "[...] el hechicero como parte esencial de la celebración ritual, no sólo ha de apuntar a su víctima con el dardo y el hueso, sino que también con una inmensa expresión de cólera, [...] o cuando en la magia amorosa el celebrante tiene que

¹⁵⁷ "En cada sociedad existe un porcentaje siempre variable de individuos que están situados fuera del sistema, grupo exige a estos, e incluso les impone adoptar ciertas formas de compromiso irrealizables en el plano de la colectividad: simular transiciones imaginarias." *Ibidem*.

¹⁵⁸ El acto mágico será realizado por el agente (el mago), los actos (los ritos y encantamientos) y las representaciones mágicas (aquellas que dan cuenta de la presencia de lo mágico), esto crea una realidad de convencimiento de que lo que se pida se realizará. El mago y la bruja mediarán las fuerzas sobrenaturales cuando realicen los ritos mágicos y después exigirán lo que requieran, el hechizo (en su manifestación de rito) es el medio que hace oír al del mago a las divinidades, es su vía de comunicación.

¹⁵⁹ Mauss. *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 31.

acariciar a la persona amada, acariciarla o arrullarla..."¹⁶¹.

La magia no podía ser practicada por cualquier persona, pues debía reunir cualidades específicas, según Mauss alguien con mirada profunda (mal de ojo), personas con problemas de nervios, inteligencia anormal o incluso con discapacidad como los ciegos, podían ser capaces de realizar actos sobrenaturales¹⁶². Cada una de sus diferentes manifestaciones implicaba ser diferente.

- Las características de la magia

En el Mediterráneo antiguo se creía que la simpatía respaldaba la magia "*magic relies on forces which creates bonds between two different part of it*"¹⁶³. La magia en diferentes partes del mundo y de diferentes épocas tienen mucho en común, no es fácil distinguir qué aspectos sean únicos de cada cultura, pues conforme se relacionan se interactúa con la cultura y con los elementos mágicos y religiosos, como fue el caso de Roma que enriqueció su concepto de la magia con las ideas griegas y egipcias. Otra de las interpretaciones de lo mágico es la concepción de que la magia es contaminante o contagiosa la cual cree que las cosas que alguna vez estuvieron juntas quedan unidas, aun cuando se las separe, todo lo que se haga a una de ellas producirá parecidos efectos en la otra¹⁶⁴.

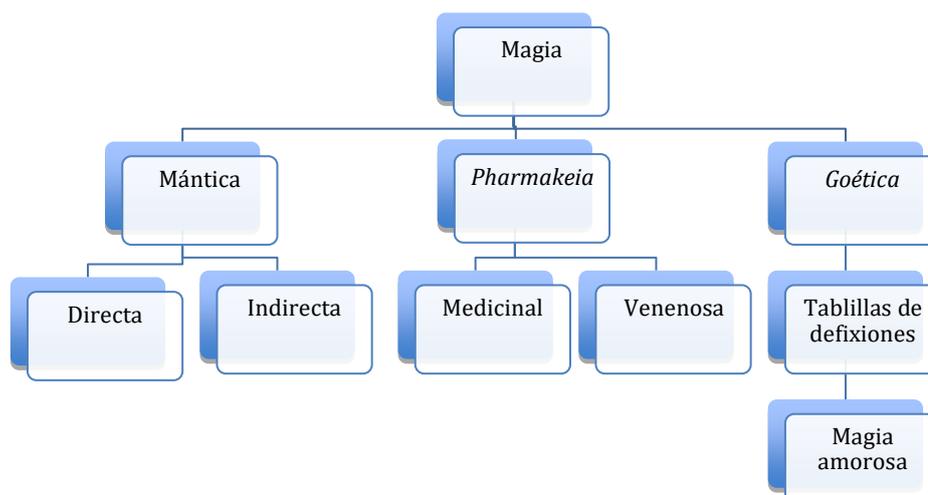
Esquema dos: Los tipos de magia

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 25-26.

¹⁶² Mauss, *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁶³ Paul Mirecki, *Op. Cit.*, p. 102.

¹⁶⁴ La base lógica de la magia contaminante es parecida a la de la homeopática, su base se asemeja con el éter de la física moderna, se supone que une los objetos distantes y conduce las impresiones del uno al otro. George Frazer, *Op. Cit.* p. 41.



2.3. Los tipos de magia

A. Mántica

La palabra “mántica”, según la Real Academia Española, proviene del griego *μαντική* (*mantikḗ*) que significa “arte de la adivinación”¹⁶⁵, tenía como fin la consulta sobre el futuro¹⁶⁶, aunque también significaba una actividad encargada de producir hechizos y amuletos de protección contra la magia oscura. Apuleyo, sobre esta actividad, explicó lo siguiente: “cada uno según la esfera que le ha sido asignada, dar forma a los sueños, dividir las entrañas de las víctimas, gobernar el vuelo de las aves, modular el canto de éstas, inspirar a los profetas, arrojar los rayos, hacer resplandecer las nubes y el resto de cosas de este tipo por las cuales entrevistas el futuro.”¹⁶⁷

La consulta del devenir fue un saber codiciado, existió un amplio mercado de ofertantes y demandantes, sobre ello se tiene como fuente los *Papiros Griegos Mágicos* (PGM), los cuales datan desde el siglo I a. e. c. hasta el siglo IV e. c. En el siguiente fragmento se hace alusión de la importancia social que tenía la adivinación, pues se creía que esta podría tener acceso a toda la historia humana, pasado y futuro.

¹⁶⁵ RAE, s.v. “Mántica”, consultado el 12 de marzo de 2020 en: <https://dle.rae.es/?id=0Hd2MWD>

¹⁶⁶ La adivinación fue un ejercicio de uso público y muy importante en la política de la Roma Republicana e Imperial, pero también fue utilizada como un oficio privado.

¹⁶⁷ Apuleyo, *Deo Socratis*, traducción Antonio Camarero, III. 125.

[...] lo que hay en las almas de todos los hombres, egipcios, sirios, helenos, etíopes, de todo linaje y raza, de los que me preguntan y vienen a mi presencia, de los que hablan y de los que guardan silencio, para que les revele el pasado y el presente y su futuro, y conozca sus artes, sus vidas, sus costumbres, sus trabajos y sus nombres, y los de sus muertos y los de todos, y pueda leer una carta sellada y les revele todas las cosas.¹⁶⁸

Era un ejercicio ligado al conocimiento y al poder, quien supiera manejar estas artes sería un sujeto deseado o temido por la comunidad, podía ser consultado tanto para conocer grandes acontecimientos como por los de un solo individuo: “La mántica abarca no sólo la "curiosidad" y el interés por el futuro (de una persona, de un grupo, de una ciudad), es un recurso para resolver una crisis (tanto personal como colectiva), buscando la respuesta divina y/o la revelación que pone fin a la inquietud frente a lo desconocido.”¹⁶⁹

Esta actividad era práctica, no se tenía que recorrer grandes distancias para ir a un recinto sagrado, sino que podía conseguirse más fácilmente. En los textos de los PGM se observan distintas formas de conocer el devenir, las más comunes eran con ayuda de médiums o démones¹⁷⁰. En los textos se describe lo que requerían los rituales: diferentes minerales, plantas y hasta insectos. Los rituales de adivinación exigían al practicante minuciosidad en los elementos necesarios, no sólo en los ingredientes, también, en la vestimenta del practicante, (el blanco era lo usual), en el lugar, e incluso los *carmina* de invocación debían ser pronunciados de manera correcta. A continuación, se muestra un ejemplo: “Práctica para pronosticar el futuro que tiene toda la energía mágica y hace decaer todos los padecimientos. En la profundidad de un río o en un sepulcro... desciende y arroja... con una banda... cesará el sufrimiento y conocerás lo que quieras. De esta manera menciona: Cumple sin engaño, señor, la visión de cada práctica, según el mandato del espíritu santo,

¹⁶⁸ *Papiros Griegos Mágicos*, V. vi. 255-265.

¹⁶⁹ Emilio Suárez de la Torre, “Adivinación y magia. Observaciones sobre los papiros griegos del Egipto grecorromano”, *Anales de Historia Antigua Medieval y Moderna*, Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional, n. 3, febrero, 2015, p. 49.

¹⁷⁰ Según la creencia platónica, los démones son de naturaleza intermedia, no llegan a tener la perfección de los dioses pero tampoco son mortales. Ellos ayudan a trasladar las plegarias de los humanos a los dioses y llevan los dones de los dioses a los hombres. Se recomienda leer el artículo de Inmaculada Rodríguez Moreno, “Démones y otros seres intermedios entre el hombre y la divinidad, en el pensamiento platónico”, *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, n. 6, 1994, págs. 185-198.

ángel Febo, ganado por estas músicas y cantos sagrados.”¹⁷¹

Otra de las guisas de la clarividencia era la onírica, considerada como una destreza natural, la cual en el imaginario estaba más relacionada con las mujeres¹⁷². Según el discurso de la época, su naturaleza era “débil”, lo que les permitía ser más sensibles a escuchar los designios de los dioses, sin embargo, su actividad y conocimiento era visto como algo no deseado. “Se decidió perseguir este tipo de adivinación intuitiva debido al miedo de las élites por su difícil control: mientras los sacerdotes oficiales podían y solían manipular la interpretación del prodigio, el éxtasis profético de las matronas era incontrolable y, por tanto, políticamente peligroso.”¹⁷³

La adivinación fue una actividad ligada a las mujeres, pues según la creencia no necesitaban estudiar algún ritual, las *metoposcopae* y las *adivinatrices*, eran profesiones comunes. Algunas trabajan con grandes militares¹⁷⁴, o como las profetisas druidas, consultadas por el emperador Aureliano¹⁷⁵. Como puede observarse fue una profesión ligada a las mujeres, no sólo las grandes elites las consultaban, también el pueblo las buscaba para obtener un vaticinio. Si bien no fue una actividad creída por todos, es sabido que un sector grande de la población la avalaba, tenían fe en lo mágico y no estaba relacionado con la falta de educación, pues fue una creencia que permeó en los diferentes estratos¹⁷⁶.

B. *Pharmakeia*

¹⁷¹ *Papiros Griegos Mágicos*, III. 288-292.

¹⁷² Las mujeres que desempeñaban la adivinación solo estaban dedicadas a la adivinación natural y las que usaban *pshysiognomia* eran las *metocospoae*, la cual era la adivinación por medio del estudio del rostro y del andar de la persona.

¹⁷³ Santiago Montero, *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, p. 72.

¹⁷⁴ *Ibíd*, p. 150

¹⁷⁵ *Ibíd*, p. 159.

¹⁷⁶ Esto lo podemos observar en Cicerón en su libro *De la adivinación*, expone una discusión de dos hombres cultos y de un estrato elevado, uno de ellos no creía y el otro si, en boca de Quinto Tulio expone lo siguiente: “De quién percibe los hechos antes de que ocurran, se dice que presagia, y esa capacidad fue infundida a las almas por los dioses. Cuando el alma es excitada por impulso divino, a esta capacidad se le llama delirio profético”. Cicerón, *De la adivinación*, I, ii, 65-66.

La palabra “farmacia” proviene del griego *phármakon*¹⁷⁷, que tiene el doble sentido de veneno y remedio, curiosamente una misma palabra podía significar dar vida o provocar la muerte. La medicina implicaba conocimiento de las plantas y por ende de las cosechas y de la siembra para la fertilidad del suelo, la *pharmakeia* suponía conocer las plantas y frutos necesarios para el cuidado de la salud. Era una actividad ligada a la tierra y a lo femenino. “La relación existente entre las diosas y las plantas con alguna capacidad psicoactiva se observa claramente en la conocida estatuilla cretense con forma de mujer, coronada con adormideras que dan nombre a la figura. Esta pieza, localizada en Gazi y datada hacia el 1200 a. de C., parece indicar la importancia religiosa y las virtudes mágicas de la planta.”¹⁷⁸

La *pharmakeia* era una actividad ligada a la tierra, por lo que se le asociaban todos los simbolismos que ésta poseía. El más importante era la figura de la diosa madre, una divinidad arquetípica relacionada a la tierra que representaba la vida y la muerte, el símil de la tierra que germina la semilla y que genera vida, pero también es la que da el último arropo a los muertos¹⁷⁹. Esta actividad inconscientemente se encontraba relacionada con lo femenino, ya que desde tiempos prehistóricos la mujer trabajaba con el cultivo y preparación de las plantas, para el consumo cotidiano o religioso (místico), o para usos medicinales.

En primera instancia el conocimiento de las plantas tenía un fin positivo, ayudaba a aliviar los males, sanar dolores, aliviar la tos, sanar picaduras de mosquito, etc., ya fuera utilizándolo en pociones, ungüentos o hasta en pastillas. Los remedios eran obtenidos a través de la preparación de ciertas plantas medicinales, como la planta *carmina*, muy conocida en el mundo helenístico¹⁸⁰, también estaban las mandrágoras, las almendras, el opio, diferentes tipos de resinas, incienso, anís, azafrán, adormidera, aceite de lino y

¹⁷⁷ Etimologías de Chile, v.s. “Farmacia”, consultado el 19 de mayo de 2019, en <http://etimologias.dechile.net/?farmacia>.

¹⁷⁸ Daniel Becerra Romero, “La Mujer y las plantas sagradas en El Mundo Antiguo”, *Vegueta Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, n. 7, 2003, p. 13.

¹⁷⁹ Sobre lo mismo, María Jesús Buxó sostiene que: “las ideas de horticultura y caza se relacionan en términos de una oposición fundamental entre dar vida -ser madre, cultivar, preparar la comida-, y quitar la vida -cazar y guerrear-, principio estructural que gobiernan las caracterizaciones culturales de los sexos en todo el mundo.” María Jesús Buxó, *Antropología de la mujer*, Barcelona, Antrhopos, 1991, p. 64.

¹⁸⁰ Paul Mirecki, *Op. Cit.* p. 113.

granada, entre otros¹⁸¹. Por otro lado, el conocimiento de las plantas también fue usado con un propósito religioso.

La familia léxica *δεσμήρ* y el adjetivo *soterius*, de fuertes connotaciones religiosas, tiene también una evidente referencia medicinal. Como vemos religión y medicina son una institución social [...] En el caso de la religión: el conocimiento de la voluntad de los dioses y, por tanto, de lo que se debe hacer para propiciársela con sacrificios, plegarias y ritos de carácter transaccional (*do ut des, do ut abeas*). En el de la medicina: el conocimiento de la relación entre la enfermedad y su causa, así como el de los medios de prevenirla y contrarrestarla.¹⁸²

El conocimiento de las plantas permitía diferenciar el uso de cada una, había algunas que tenían un fin espiritual como el hongo del trigo, el cual solo podía ser utilizado dentro de los ritos místicos de Eleusis¹⁸³. El saber sobre ciertas hierbas fue en primera instancia un trabajo de mujeres¹⁸⁴:

El paso de las sociedades jerarquizadas a las estratificadas iría dejando atrás la figura del chamán/a, que se convertiría así en el sacerdote o la sacerdotisa de las grandes religiones. Sin embargo, lógicamente, el ancestral conocimiento debió de persistir, solo que en estos momentos pasaría a estar mucho más regulado dentro del nuevo contexto social. No obstante, la mujer seguiría relacionada en muchos casos con el conocimiento de las hierbas y plantas, ya no solo como antiguas mujeres sabias, curanderas, hechiceras, arquetipos de la futura bruja.¹⁸⁵

El empleo y estudio de las plantas estaba rodeada de un halo de misterio, por una parte se le asociaba a lo femenino y por otro lado estaba el desconocimiento del por qué las plantas tenían propiedades que podían aliviar males; daba la sensación a ciertos observadores de que era por causas sobrenaturales, por lo que, el manejo de las plantas para adquirir remedios tenía la connotación de una actividad mágica¹⁸⁶. Pero conforme este papel de curandero fue adquiriendo mayor importancia social el trabajo pasó a tener más participación masculina¹⁸⁷.

¹⁸¹ José González Núñez, *La farmacia en la historia, una aproximación desde la ciencia, el arte y la literatura*, Barcelona, Ars galénica, 2006, p. 20.

¹⁸² Luis Gil, "Medicina, religión y magia en el mundo griego", *Revistas Universidad Complutense de Madrid*, n. 21, 2011, p.183.

¹⁸³ Orlando Mejía Rivera, *La medicina antigua*, Caldas, Editorial Universidad de Caldas, 2017, p. 106.

¹⁸⁴ Daniel Becerra Romero, *Op. Cit.*, p12.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ Antonio Beneti, *Pharmakón*, La Paz, Plural editores, 2000, p. 3.

¹⁸⁷ El medicamento en la obra homérica es el *pharmakon* que es citado en la *Ilíada*: "Conocía cuantas drogas produce la vasta tierra": Homero, *Ilíada*, XIV. 5-6.

- La *pharmakeia* como ciencia.

El estudio del entorno natural para adquirir un conocimiento que permitiera tener control sobre enfermedades y dar salud fue un factor beneficioso para la sociedad, pero que, al ser un saber reservado para un selecto grupo, ciertas personas podrían haberlo considerado como algo malo y/o mágico.

El estudio del cuerpo humano comienza en Egipto y abarcaba su funcionamiento y los elementos que permitían mantenerlo sano, fue una actividad erudita que dio muchos avances al estudio de la medicina, pero era una práctica ligada a lo sobrenatural: *“According to Hermann Grapow, ancient Egyptian medicine, reveling a scientific character, reached its a full development and was completed before 1600 b. C. but, in the time of the new kingdom it degenerated in to sorcery. This statement offers an explanation for the difference in opinion as to the "magic" or "rational" character of medicine in ancient Egypt.”*¹⁸⁸

Era una sociedad muy ligada a los símbolos religiosos y consideraban que algunas enfermedades tenían causas sobrenaturales, por lo que usaban remedios mágicos: *“In discussions concerning the magica element to be found in the Elbers Papyrus, even those who think earlier assumptions exaggerated and caused misinterpretation have to admit the spells are recommended in the text in twelve cases.”*¹⁸⁹ La medicina egipcia combinó las creencias religiosas y las técnicas mágicas con una amplia serie de remedios farmacológicos utilizados de forma empírica¹⁹⁰. La medicina estaba en manos de médicos–sacerdotes–magos, quienes entendían la enfermedad con una etiología natural o sobrenatural. *“The transition from gradually by communication and discussion. The transition from the priest medicine man to the independent physian took place without difficulty. There are several deities and demi deities... Apollo, Hepahaistos, Herakles, and Prometheus [...]”*¹⁹¹

¹⁸⁸ Edward Kremers, *History of pharmacy a guide and survey*, Wisconsin, J B. Lippincott company Urdang, 1951, p.13.

¹⁸⁹ *Ibíd*, p. 14.

¹⁹⁰ Nuñez, *Op. Cit.*, p. 21 y 22.

¹⁹¹ Kremers, *Op. Cit.* p. 15.

Si bien la medicina surgió en Egipto, fue en Grecia que se desarrolló una metodología empírica para realizar recetas medicinales, por ejemplo, si la etiología se debía a fracturas, heridas de batalla, inanición, etc., se daba un remedio natural, pero si la causa no era visible se recurría a una forma de sanación mágico-religiosa, por ejemplo, se recurría a una acción sanadora de posesión-simpatía en el alma y el cuerpo. En Grecia el estudio de la medicina se desarrolló por las doctrinas de los filósofos presocráticos, la experiencia clínica y terapéutica dio como resultado la formación de un saber técnico, la *tekhné* sustentada en el conocimiento científico de la naturaleza *physiología*, por lo tanto, alejado de la magia y la religión¹⁹². Dentro del aprendizaje de la *farmakeia* se encontraba el estudio de la flora y fauna, de la investigación herbolaria se conseguía la fabricación de pociones o ungüentos para ayudar a las personas o para causarles algún daño: “La magia como ciencia siempre ha tratado de localizar las fuerzas de la naturaleza (*phýsis*), sus simpatías y antipatías [...] Los *magi* estaban menos interesados en la ciencia pura que en manejar los poderes dinámicos de la naturaleza (*dynámis*)”.¹⁹³

La magia como *techné* trató de localizar las fuerzas de la naturaleza (*phýsis*), sus simpatías y antipatías. La *farmakeia* se podía entender como un inicio de la ciencia pues existía una necesidad por entender las características de la flora y la fauna y de muchos elementos químicos¹⁹⁴. Asimismo, en concordancia con el origen de los conocimientos sobre *pharmakeia* encontramos la construcción de un marco conceptual básico, la propuesta de un rígido protocolo en su práctica y la iniciación de sus practicantes¹⁹⁵.

Para el siglo II e. c. el Imperio romano estaba inmerso en una gran diversidad cultural en donde hubo avances en todos los terrenos de la cultura y las ciencias, por ejemplo, en la medicina las obras y descubrimientos de Aulo

¹⁹² Nuñez, *Op. Cit.* p. 39.

¹⁹³ Luck, *Op. Cit.* p. 41.

¹⁹⁴ Frazer, *Op. Cit.* p. 49.

¹⁹⁵ Hay que tener presente que para el periodo del Mediterráneo antiguo la motivación de la magia fue encontrar los lazos que unían a los objetos. Plutarco sobre lo mismo comentaba “... en el universo, que es un ser animado e inteligente todas y cada una de sus partes están relacionadas entre sí; es decir viven en simpatía una parte repercute en el todo y el todo sufre lo que le sucede a cada parte.” Esther Cohen y Patricia Villaseñor, *De filósofos, magos y brujas*, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 47.

Cornelio Celso (25 a. e. c - 50 e. c.)¹⁹⁶, Plinio el Viejo (23 e. c. - 79 e. c.) y Galeno (130 e. c. – 210 e. c.), quienes tuvieron mucha influencia de los conocimientos médicos de Grecia¹⁹⁷. En ese contexto, por un lado, estaba la medicina tradicional que utilizaba encantamientos o los símbolos religiosos para sanar, por otro lado, el conocimiento y aplicación de plantas medicinales, podía ser considerado como una actividad mágica como lo demuestra Apuleyo en *Apología contra el crimen de magia*. En esta obra muestra su defensa ante las acusaciones de realizar actividades mágicas, entre ellas se encontraba la elaboración de *phármakon*. Según los denunciantes, era muy sospechoso preparar un curioso unguento para los dientes, el dentífrico, el cual venía acompañado de una nota que creyeron era un hechizo: “Te he enviado, como me pediste, la limpieza de tus dientes, el esplendor de tu boca por medio de frutos arábigos: un tenue, albeante, noble polvillo que alisa tus encías inflamadas, que barre las reliquias del día anterior, para que no se vea ninguna mancha negra de suciedad [...]”¹⁹⁸.

Lo que el acusador intentó probar era su habilidad sobre diferentes plantas y de sustancias que podían generar cambios físicos en quien lo usara; además, el producto estuvo acompañado en versos, los cuales pretendieron ser la prueba de *carmina*. Apuleyo se defiende llamándole ignorante “... cuando aquel orador incriminaba, con aspereza ciertamente, la limpieza de la boca, y pronunciaba la palabra “dentífrico” con tanta indignación como nadie la palabra “veneno”.¹⁹⁹

El filósofo de Numidia señaló estas pruebas como torpes acusaciones, pues solo demostraban su habilidad en las palabras y su conocimiento erudito. Este tipo de conocimiento no estaba penado, sin embargo, lo que deja en claro era que se podía considerar como magia el acercamiento filosófico, así como la búsqueda epistemológica sobre las propiedades de la flora y fauna. La “magia”

¹⁹⁶ “Constituyó el primer texto publicado sobre Medicina, Cirugía y Materia Médica, que presenta una visión integral y sumamente didáctica sobre el saber médico alcanzado para esa época en el mundo romano. Su importancia histórica se acrecienta además por haber sido esta obra de valiosísima ayuda para el mejor conocimiento que poseemos sobre la Escuela Alejandrina.” Dr. Juan José Puigbó, “Aulus Cornelius Celsus *De Medicina*”, *Gac Méd Caracas*, vol. 110, n. 4, 2002, p. 517.

¹⁹⁷ Kramers, *Op. Cit*, p.16.

¹⁹⁸ Apuleyo, *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, traducción Roberto Heredia Correa, 6.

¹⁹⁹ *Ibíd*, 7.

de la *pharmakeia* es un elemento interesante que marca los inicios de la ciencia, ya que buscaba una investigación objetiva, pero estaba ligada con los elementos culturales de la época, pues incluso en la mera labor médica utilizaban *carmina* para la sanación²⁰⁰. La *pharmakeia* nos da un punto importante de análisis para el entendimiento de la magia en el Imperio romano porque muestra que el concepto de magia dependía de los ojos del observador; para algunos el que alguien realizara una profesión médica era similar a un acercamiento mágico.

C. *Goetia*

Al caer la noche el sueño llama a los demonios que nos atormentan, la oscuridad es fría y la falta de luz genera siluetas que se convierten en figuras temibles, cuando el manto de Nix cubría los alrededores se solía realizar una magia que desagradaba a los dioses y que estaba penada por las leyes, era la llamada *goetia/goética*²⁰¹. Esta magia solía recurrir a los *démones* y a las divinidades del inframundo, era la más oscura; para ella existe un tiempo, la noche, y un espacio, que para la mentalidad grecorromana serían las regiones de Etruria, las costas del mar Tirreno, Tesalia, Tracia y Egipto²⁰². La magia *goética* fue el género más conocido, es la que más referencias literarias tiene y de la que se hace mucha alusión de la participación femenina, es decir, a las grandes brujas de la literatura grecolatina.

La palabra *goética* viene del griego *γοητεία* que significa: encanto, seducción, magia y engaño²⁰³. Esta actividad se caracterizó por su irracionalidad, se guiaba por la pasión; buscaba el amor, someter la voluntad y la venganza, promovía la satisfacción de los deseos individuales. Entre los

²⁰⁰ El conocimiento era sobre consecuencias de circunstancias físicas, pero no se tenía la completa certeza del porqué ocurría, tanto así, que muchos de los ungüentos que se recomendaban para el alivio, venían acompañados con frases para que, por medio de las palabras, ayudara a remediar el mal. Ana M. Vázquez Hoys, "La Magia de la Palabra (Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad III)", *Tiempo y Forma*, serie II, tomo 7, 1994, p. 327.

²⁰¹ Luck, *Op. Cit.*, p. 55.

²⁰² Paul Mirecki, *Op. Cit.*, p. 371.

²⁰³ "Mosaicos para contrarrestar el mal de ojo", *National Geographic*, (Revista en línea), Madrid, 2015, consultado en página en línea 22 de abril de 2019, <https://www.nationalgeographic.com.es/historia/actualidad/mosaicos-para-contrarrestar-el-mal-de-ojo-8889>.

ejercicios más temidos que pretendía realizar era el de *Hipotaktikon* (sometimiento), el cual se llevaba a cabo mediante ritos y hechizos que expresan fuertemente las emociones del demandante: "... el hechicero hiere o mutila, destruye ritualmente una figura o un objeto que simboliza a la víctima, es ante todo una clara expresión de odio e ira"²⁰⁴. Como se puede observar en el siguiente hechizo contra enemigos:

Coge un gato y conviértelo en Hesies metiendo su cuerpo en el agua; mientras lo ahogas pronuncia la fórmula sobre su lomo. Esta es la fórmula que se pronuncia mientras lo ahogas: Ven aquí, junto a mí, tú que te presentas con el aspecto de Helios, tú, el dios de rostro de gato, y contempla tu figura maltratada por tus enemigos fulano y mengano, para que tomes venganza de ellos y pongas por obra tal asunto, porque te invoco, sagrado espíritu; io (sic) manifiesta tu poder y tu fuerza contra tus enemigos fulano [...]²⁰⁵

La fuerza del encantamiento se encuentra en la expresión de violencia y odio. Como se mencionó anteriormente, las emociones tenían un papel central para el desarrollo de lo mágico, la irracionalidad y la furia son emociones que buscaban obtener la atención de la divinidad para así obtener su fuerza y realizar su objetivo. Otro elemento importante de esta práctica es que sus plegarias usualmente eran dirigidas a dioses nocturnos, como se observa a continuación: "Te invoco, madre de todos los hombres, tú que reuniste los miembros de Meliuco y al propio Meliuco, orobastna Nebutosualet, tú que tiendes la red, diosa de los muertos, Hermes, Hécate, Hermes, Hermécateleth: amournamoutermi Or; te conjuro a ti, el demon que ha sido evocado en este lugar, y a ti, el demon del gato convertido en espíritu; ven a mi lado en este día de hoy y en este mismo momento y hazme la obra tal."²⁰⁶

La invocación de poderosos dioses buscaba dar mayor importancia al hechizo y de este modo someter a los démones del inframundo o a espíritus de fallecidos para convertirlos en sirvientes de quién actuaba el hechizo. En los PGM se puede observar que el rito *goético* es más complicado que los otros tipos de magia, ya que el mago/bruja necesitaba invocar una divinidad

²⁰⁴ Malinowski, *Op. Cit.*, p. 25.

²⁰⁵ *Papiros Griegos Mágicos*, Traducción José Luis Calvo Martínez, III. i, 1-5.

²⁰⁶ *Ibíd*, III. i. 45.

poderosa para que les brindara la fuerza y poder efectuar su deseo²⁰⁷. Para establecer contacto con las divinidades y obtener su favor debían usar materiales, y realizar los encantamientos en un momento preciso.

- Tablillas de fijación

Una de las formas de realizar la *goetia* eran las tablillas de fijación (*defixionis*), las cuales se emplearon para enviar mensajes (*devotio*)²⁰⁸ al infierno, a los malignos seres infernales.

Cuadro 1

Las tablillas de la maldición	
Amatorias	Este era contra los rivales amorosos o para lograr el amor de alguien.
Judiciales:	Se realizaban por temor a perder un proceso jurídico, o también por un deseo de que el adversario sufra algún mal. También se usó cuando se sufrió una indefensión en un proceso judicial y se pide que se repare el daño mediante el castigo al litigante.
Protección	Las tablillas de fijación podían ser para protegerse contra ladrones y calumniadores, también se hacían con motivo de venganza para desear un mal o recuperar lo robado.

²⁰⁷ También era importante la protección del mago, podía ser un amuleto. Este objeto también se vendía para evitar ser objeto de la magia negra, comúnmente se le conocía como el mal de ojo. En los *PGM* se puede observar que una forma de protección más compleja es por medio de un encantamiento protector, el cual generalmente es Helios posteriormente ineludiblemente se invoca a Hécate y Selene en ocasiones también a Isis y rara vez a Osiris y a Set-Tifon. Estos encantamientos se usaban comúnmente contra enemigos.

²⁰⁸ Isabel Velázquez, "Magia y conjuros en el mundo romano: *Las defixiones*", *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, n. 17, 2001, p. 154.

- Las características de un texto de defixión / *tabulae defixionum*:

Se empleaba el papiro, la cera, la piedra caliza, la cerámica e incluso las piedras semipreciosas. En los hechizos romanos que pretendían brindar protección de las maldiciones, se usaban finas tiras de oro o plata, estos metales solían utilizarse para amuletos protectores o hechizos medicinales curativos.²⁰⁹ La escritura en la tablilla de maldición se hacía con la mano izquierda, un elemento que significaba transgresión²¹⁰. La palabra como la forma de escribirla tenía un simbolismo, pues a través del vocablo se obtenía la fuerza simbólica para realizar el acto mágico. “La base de todos los fenómenos manifestados es el sonido enunciado o la palabra potentemente pronunciada, es decir, el pleno designio de la voluntad que las anima”²¹¹.

Otro punto importante es que las tablillas tenían una escritura compleja, si bien las defixiones eran propiamente griegas, algunas eran bilingües y/o con lenguajes inventados²¹². Era relevante aludir a lo extranjero o a un lenguaje culto para así identificar al practicante como alguien capaz de obrar de manera sobrenatural. En el siguiente extracto de tablilla se aprecia como una persona ruega a Proserpina que venga un robo: “Diosa Ataecina Turibrigense Proserpina, te ruego, pido y demando por tu gran majestad, que seas mi vengadora en cuantos robos me han sido hechos. Alguien me ha robado en menos tiempo del que se tardó en hacerlas, las cosas que abajo apunto: túnicas, 6; capotes de paño, 2; camisas, el número lo ignoro [...]”²¹³. Las

²⁰⁹ Grahame Johnston, “Defixiones: Curse Tablets”, *Archaeology experts*, (sitio online), 2012, consultado en línea el 24 de febrero de 2019, <http://www.archaeologyexpert.co.uk/defixiones-curse-tablets.html>.

²¹⁰ “Nadie como los romanos para enaltecer la mano diestra: adoptaron la escritura de izquierda a derecha, al igual que el saludo de manos con ésta. Al entrar a las casas de sus amigos, procuraban hacerlo siempre con el pie derecho, e incluso el hecho de estornudar volteando hacia la derecha era augurio de bienestar; volteando hacia la izquierda, de desdicha.” José Aníbal Castañeda, “Modificaciones posturales en zurdos”, *Educación física y deporte*, vol. 16, enero-diciembre, 1994, p. 73.

²¹¹ Ana María Vazquez Hoys, *Op. Cit.*, p. 334.

²¹² Santiago López Cano, “Mensajes para el infierno. Las tablillas de la maldición”, en *Boletín de la Asociación Provincial de Museos Locales de Córdoba*, n. 8, 2007, p. 296.

²¹³ Inventario: CE10302, Clasificación Genérica: Epigrafía, Objeto/Documento: Lápida Título: Inscripción de Proserpina, Materia/Soporte Mármol blanco, Técnica: Grabado, Dimensiones Altura = 31,50 cm; Anchura = 29 cm; Grosor = 4,50 cm
Gobierno de España, Museo Nacional De Arte Romano, consultado en línea el día 8 de febrero de 2019, <http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?Museo=MNAR&txtSimpleSearch=Pantano%20de%20Pro>

tablillas de defixión nos permiten acercarnos al sujeto del pasado²¹⁴, pues a través de ellas entendemos sus vivencias, las cuales nos muestran una sociedad violenta y, en consecuencia, se observa el enojo y frustración ante la injusticia. La magia fue una forma de poder encontrar justicia, por lo que no llama la atención que tuviera amplia difusión en el Imperio romano²¹⁵.

Los muertos utilizados eran los *biaoathanatoi*²¹⁶, usar este tipo de víctimas con frustración impactaba “positivamente” en el oscuro hechizo. Como mencionó Malinowski las emociones son importantes en la práctica mágica, el Imperio romano no fue la excepción, pues fueron el principal motor para la realización de los encantamientos como se puede observar en la siguiente tablilla.

Del mismo modo que el muerto que está ahí enterrado no puede hablar ni conversar así Rhodine, junto a Marco Licinio Fausto sea muerto y no pueda hablar ni conversar. Así como el muerto no ha sido acogido junto a los dioses ni junto a los hombres, así Rhodine, no sea recibida junto a Marco Licinio y tenga tanta salud como el muerto que está ahí enterrado. *Dispater*, te encomiendo a Rhodine, que siempre sea objeto de odio para Marco Licinio Fausto.²¹⁷

[serpina&simpleSearch=0&hipertextSearch=1&search=simple&MuseumsSearch=MNAR|&MuseumsRolSearch=26&listaMuseos=\[Museo%20Nacional%20de%20Arte%20Romano\]](http://serpina&simpleSearch=0&hipertextSearch=1&search=simple&MuseumsSearch=MNAR|&MuseumsRolSearch=26&listaMuseos=[Museo%20Nacional%20de%20Arte%20Romano]).

La tablilla anteriormente citada fue encontrada en el Pantano de Proserpina, ubicado en Mérida, España, construido aproximadamente en el siglo I a. e. c. Este espacio fue concurrido y fungía como baño y embalse. Fue una zona de importancia social, la construcción, fue la más grande de toda Hispania; además, la ubicación es el lugar típico donde se solían encontrar las tablas de maldición, un lugar cercano a fuentes de agua y con Proserpina como diosa protectora del lago. Estos aspectos generaban un ambiente cultural propicio para realizar actividades mágicas, por lo que se puede entender el por qué eligieron ese sitio.

²¹⁴ Natalia Teja Reglero, “Mujer y magia en el mundo romano occidental: la imagen femenina en las tabellae defixionum eróticas”, *Revista Historia Autónoma*, n. 4, 2014, p. 48.

²¹⁵ El estudio de las tablillas de defixiones tuvieron un importante uso en el territorio del Imperio romano, “En las necrópolis se localizan 158 *defixiones*, es decir, un 30’9% de las piezas. Más que el dato numérico, lo que llama la atención es su distribución geográfica: la mayor parte de las tumbas empleadas con fines mágicos se ubican en la cuenca mediterránea. Encabezan la lista de ciudades las norteafricanas Susa y Cártago, seguidas por Roma, Cumas, Capua, Córdoba [...] A medida que se va ascendiendo hacia las provincias más septentrionales, este depósito decae en favor del de los santuarios y ámbitos acuáticos.” Celia Sánchez Natalia, “Muertos mágicos: defixiones en contexto”, *Antesteria*, n. 1, 2012, p. 124.

²¹⁶ Estos eran los *aoroí* (suicidas o los de muertes violentas), los *insepulto*, los de una *mors inmatura* (muertos antes de tiempo). Eran niños o mujeres jóvenes muertas en el parto o antes de contraer matrimonio, es decir individuos que no lograron cumplir su rol en la sociedad y que según la creencia vagaban enojados, furia que podía ser encaminada a propósitos malignos. *Ibidem*.

²¹⁷ Audollent, Auguste, *De xionum Tabellae*, presente en el texto de Natalia Teja, “Mujer y magia en el mundo occidental”, *Revista Historia Autónoma*, n. 4, 2014, p. 50.

Las defixiones también eran solicitadas para hacer labores amorosas, el *defigens* pedía que la mujer perdiera la voluntad y presentara los síntomas habituales de un enamoramiento: falta de sueño, de apetito y de concentración, así como un deseo de que la amada o el amado solo se centrara en el hombre/mujer que había pedido el hechizo.

- El crimen de magia.

Se consideraba que la magia oscura producía efectos espantosos: de los más temidos era la propagación de enfermedades o incluso la muerte, también se creía que podía generar efectos atmosféricos como lluvia, granizo y fuertes vientos, elementos que podían dañar gravemente las comunidades, afectando su producción económica por afectar las cosechas o a los animales²¹⁸. En la ley de las doce tablas se habla de castigar a la persona que obraba maliciosamente con magia, así en la tabla VIII en el punto 8 advierte: “el que por encantamientos echa a perder las cosechas o las traslada de un campo a otro...”²¹⁹.

En el siglo II e. c. el crimen se traduce como *delicta*, lo cual tenía varios puntos de análisis. El primero de ellos era de *Damnun* que quiere decir, en principio, pérdida sufrida en una cosa por su propietario: la muerte de un esclavo o ganado. La segunda cuestión se refería a los actos de matar, quemar (*urere*), despedazar (*rumpere*)²²⁰. Si se ocasionaba alguno de estos daños al ciudadano o al hombre libre, el causante debía ser castigado.

Para el momento en que fue escrito *El asno de oro*, la *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*- castigaba tanto el homicidio consumado como la intención de los diferentes tipos de delincuentes (asesino, envenenador y traidor), de éstos, el envenenador estaba más ligado al acto mágico.

²¹⁸ El crimen *magiae* es aquella que afecta a personas, por medio de la magia negra se tenía que fijar la personalidad de aquel que se quisiera hechizar en figuras de cera o de tela para así poder hacerle perjuicio y una vez hecho esto entraba en efecto las *tabellae defixionis* (tablillas de fijación o también llamadas tablillas de maldición). Aquellas, una vez redactadas, debían encontrarse en un espacio que hiciera conexión con el inframundo, esto es en cementerios o fuentes de agua.

²¹⁹ *Ley de las 12 tablas*, VIII, viii.

²²⁰ Álvaro D'ORS, *Derecho privado romano*, Navarra, Ed. Universidad de Navarra, 1968, p. 343.

The most obvious connection is the idea of murder the first section was clearly directed against violent forms of murder and sixth against the manipulation of the courts to condemn an innocent person on a capital charge. Yet they may have been further consideration. We should note that the clues concerning sicarii dealt not only with actual killing but also with the possession of arms "for the purpose of killing a person or committing theft: a person who in a fit of rage bludgeoned someone to death would presumably not be tried as sicarius."²²¹

La ley de *veneficum* definido en la *Lex Cornelia* tenía una idea muy cercana a nuestro actual entendimiento de envenenamiento: *"On anemic level, therefore, i.e. in Roman terms, it would have been better to describe the law of veneficum as dealing not with both magic and poisoning, but rather with wrongful death effected through occult and uncanny means."*²²² La ley buscaba ser muy estricta y evitar el uso de veneno, se castigaba a todo aquel que vendiera, comprara o poseyera pociones venenosas²²³. El vocablo *phármakon* en griego y las palabras en latín *venenum* y *medicamentum* son similares, ya que ambas se refieren al mismo tema y son ambiguas, ya que pueden hacer referencia a algo bueno o a algo malo y dañino²²⁴. Cuando el *phármakon* se usaba como remedio amoroso o tenía las facultades de hacer daño se encontraba vedado, de hecho formaría parte de la magia goética²²⁵.

2.4. La evolución de la imagen de la bruja en el mundo grecorromano anterior a Apuleyo

La figura de Hécate fue clave para conformar la idea la bruja grecolatina, porque ligaba lo femenino y lo mágico²²⁶, en la época de Hesíodo era conocida como una importante diosa arcana, pero hasta el siglo V a. e. c. Alcámenes la mostró por primera vez como una diosa triple²²⁷. En este mismo siglo se le dieron valores como diosa lunar y del inframundo, además de mantener su antiguo estatus de una divinidad de lo salvaje y los partos, se le reconoció

²²¹ James B. *Op. Cit.* p. 318.

²²² *Ibíd.* p. 323.

²²³ Heinz Hoffman, "Lucio o la conversión de un asno: Sobre el mundo de la experiencia religiosa en la novela de Apuleyo", *Auster*, n. 5, 2000, p. 73.

²²⁴ *Ibíd.*, p. 75.

²²⁵ La elaboración de las pócimas de amor tiene un símil con las defixiones, es decir, necesita un elemento de la víctima para poder causar un efecto.

²²⁶ Mark D. Fullerton, *Greek Sculpture*, United Kingdom, John Wiley & Sons, 2016, p. 213.

²²⁷ Hekate, "Greek Mythology", *THEOI*, (sitio online), consultado el 17 de junio de 2019, <https://www.theoi.com/Khthonios/Hekate.html>

como la divinidad principal de la magia. Todos los elementos que la integraban dan por resultando una deidad temible y poderosa. Su figura resultó trascendental en el folclore popular que se mantuvo hasta el Imperio romano²²⁸.



Fig. 1: “Hécate atacando un gigante” ²²⁹

La magia se desarrolló como un tópico en la literatura, fue practicada por hombres y mujeres, pero fueron ellas los personajes más recurrentes; existía un miedo a las mujeres que podían actuar con poder y con maldad²³⁰. Al pasar de los años se fue desarrollando la idea de la brujería y, si bien hubo periodos largos en donde no les mencionaba, su presencia formaba parte del folclore popular. En el siguiente cuadro se presentan de manera cronológica la representación de las brujas más famosas de la literatura grecolatina²³¹.

²²⁸ José Antonio Aranda García, “Diosas y hechiceras: La visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana 1”, en *Revista De Estudio De Las Mujeres*, vol. 4, 2016, p. 135.

²²⁹ En esta imagen se aprecia su lucha contra los titanes, sirve como referencia para entender el gran poder de la diosa. Su imagen figuró en vasijas tanto de uso cotidiano como ceremonial.

Características de la pieza: red-figure kylix,

Fecha: C5th B.C., Antikensammlung Berlin.

Consultado en la página “Hecate and the giant Clytius, Athenia” en *Metropolitan Museum of Art*, consultado en línea el 13 de junio de 2019, <https://www.metmuseum.org/>

²³⁰ “... sobre todo Brujería, es mucho más abundante del lado del que cree en brujas que del lado del que se cree a sí mismo brujo o bruja” Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo, Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Libro Digital, 1961, p. 7.

²³¹ Ludwing Bieler, *Historia de la Literatura Romana*, Traducción M. Sánchez Gil, Madrid, Biblioteca Universitaria Gredos, 1992, p. 295.

Cuadro 2²³²

	Personaje	Obra	Siglo
Literatura Griega	Circe	<i>Odisea</i> Homero	VIII a. e. c.
	Medea	<i>Medea</i> Eurípides	V a. e. c.
	Medea	<i>Argonáuticas</i> Apolonio	IV a. e. c.
	Simeta	<i>Idilio II</i> Teócrito	III a. e. c.
Literatura Romana	Dido	<i>Eneida</i> Virgilio	I a. e. c.
	Canidia Veya, Folia, y Sagana	<i>Epodo 5 y 17</i> <i>Sátira I.8</i> Publio Horacio Flaco	I a. e. c.
	Acántide	<i>Elegías IV</i> Propercio	I a. e. c.
	Dipsias	<i>Libro de los amores</i> Ovidio	I a. e. c.
	Ericto	<i>Farsalia</i> Lucano	I e. c.
	Enotea	<i>Satiricón</i> Petronio	I e. c.
	Panfila, Meroe, [...]	<i>Las metamorfosis</i> Apuleyo	II e. c.

²³² Cuadro realizado por la autora.

En la literatura griega las representaciones de la bruja acentúan las características de la mujer en la magia; Circe, Medea y Simeta son las más importantes y trascendentes. Mientras que las dos primeras son mujeres temibles y experimentadas, la bruja de Teócrito es joven e inexperta, por lo mismo su personaje luce menos temible, pero todas ellas usan sus habilidades sobrenaturales para obtener pasión o amor. En Roma la producción de obras literarias que incluían la idea de la bruja es variada, teniendo el siglo I a. e. c. como un momento crucial.

A. Brujas griegas

- Circe (Odisea VIII a. e. c.)

En la época arcaica de Grecia se da la primera mención de una bruja, Circe²³³, hija del Sol y de Perseis, otros la consideran descendiente de Océano²³⁴ y algunos autores presentan a Hécate como su madre²³⁵. En la *Odisea* es una diosa hechicera, hermosa y joven que vive en la soledad de la isla Eea, rodeada de animales salvajes²³⁶. En la obra se le considera una mujer temible para los hombres, ya que los convertía en bestias. A ella se le conocía como la “rica en venenos”, ella seducía por su belleza y por el manjar que les proveía. En Circe se muestran los primeros prototipos de la brujería que se desarrollarán más adelante en la literatura y en la mentalidad popular:

- ⇒ Una mujer que vive en la soledad.
- ⇒ Ejerce una fuerza sobrenatural.
- ⇒ Representa una afrenta al poder del hombre.

²³³ Hermana de Eetes, rey de Cólquide, guardián del Vello de Oro y de Pasífae, esposa de Minos. Grimal, *Diccionario de mitología griega y romanas*. v. Circe.

²³⁴ Homero, *La Odisea*, traducción José Manuel Pabón, X. 135.

²³⁵ Pierre Grimal, Vid supra.

²³⁶ “Encontraron en un valle la morada de Circe, edificada con piedras talladas, en lugar abierto. La rodeaban lobos montaraces y leones, a los que había hechizado dándoles brebajes maléficos, pero no atacaron a mis hombres, sino que se levantaron y jugueteaban alrededor moviendo sus largas colas.” *Ibíd*, XIII. v. 210.

- ⇒ Es una mujer rodeada de lo salvaje.
- ⇒ Una mujer con conocimiento de su entorno

Circe es una antigua diosa prehelénica representada joven y hermosa²³⁷, con habilidades en el canto y en el telar, sin embargo, entre los pasatiempos que cultivaba se encontraba atacar a los hombres que llegaban a su isla.

[...] oyeron a Circe que cantaba dentro con hermosa voz, mientras se aplicaba a su enorme e inmortal telar, ¡y qué suaves, agradables y brillantes son las labores de las diosas! [...] Los introdujo, los hizo sentar en sillas y sillones, y en su presencia mezcló queso, harina y rubia miel con vino de Pramnio. Y echó en este brebaje pociones maléficas para que se olvidaran por completo de su tierra patria. Después que se lo hubo ofrecido y lo bebieron, los tocó con su varita y los encerró en las pocilgas.²³⁸

En Apolonio es descrita como un personaje que posee conocimiento de ciertas hierbas²³⁹, en las *Argonáuticas*, Circe estaba dispuesta a ayudar a los hombres, solamente accede por petición de Medea²⁴⁰. En este caso se puede entender que su actitud de rechazo a los navegantes, más que una actitud transgresora de no sumisión al varón, es que ella al ser una diosa, no se veía en la necesidad de ayudarlos porque su estatus era más elevado al de ellos. Esta diosa representaba a una mujer seductora y poderosa a la que los hombres debían temer.

- Medea (431 a. e. c)

A diferencia de Circe, Medea es como una bruja plena²⁴¹, pues es una mujer mortal (aunque con ascendencia divina). En su juventud trabajó en su

²³⁷ E. Gallego y F. Moya, "Mujer y magia en la antigüedad", en María Dolores Frutos Balibrea (coord.), *Encuentros de primavera del CEUMU*, Madrid, Centro de Estudios Universitarios sobre las Mujeres, 1998, p. 542.

²³⁸ Homero, *Op. Cit.*, X. 290.

²³⁹ "En la casa de Eetes se ha criado una joven a la que como a nadie ha enseñado la diosa Hécate a preparar cuantas drogas producen la tierra firme y las aguas caudalosas." Apolonio, *Las Argonáuticas*, III. 530.

²⁴⁰ *Ibidem.*

²⁴¹ "Tanto en las relaciones que se establecen entre Medea y Jasón como en las que se dan entre Odisea y Circe median circunstancias amorosas y sexuales. Ambas son auxiliares del héroe que no cumplen la generalización de la edad de la ayudante, ya que son jóvenes" Clara María Molero, "La

comunidad como sacerdotisa²⁴², posteriormente en su madurez usó su gran poder para ayudar a su amado. Por el amor que los dioses hacen nacer en Medea por Jasón es que ella decide realizar pócimas y hechizos que procuren tenerlo a salvo, aun a costa de llevar la desgracia a su propia familia. El cariño que sintió por Jasón se convirtió en odio y utilizó sus habilidades para crear un filtro venenoso que provocó la muerte de sus rivales. Esta mujer se le conoce por su amplio conocimiento²⁴³, su destreza para solventar las adversidades, pero sobre todo es referente de la “perversidad” de la mujer cuando se deja guiar por sus pasiones. Las representaciones hechas tanto por Eurípides como por Apolonio señalan la importancia de las emociones en la magia y de lo peligroso que son al mezclarse.

El asesinato de sus hijos ha sido muy estudiado²⁴⁴, ella fue y es un personaje que genera mucha controversia, en Eurípides la describe desde el punto de vista de la mujer²⁴⁵. En la obra de Apolodoro, ella solo fue una pieza en las estrategias de las diosas, por la voluntad de Hera se enamoró de Jasón para que él tuviera éxito en su viaje²⁴⁶.

Esta hechicera es hija del rey de Cólquide Eetes, nieta del Sol (Helio), su madre es familiar de la maga Circe²⁴⁷. Sin embargo, a veces, se considera que su madre es la diosa Hécate, patrona de las magas²⁴⁸. Una vez que comete la

magia en la literatura: magas, brujas, hechiceras”, *Centro virtual Cervantes*, Actas XXVIII, España. p. 101

²⁴² Apolonio, *Op. Cit*, III. 250.

²⁴³ Sobre esta bruja se dice: “La que sabe muchos filtros”, “hechicera”, “doncella práctica en filtros según las técnicas de Hécate Perseida”. Se dice que no era desconocedora de los caminos por haber vagado ya antes alrededor de los cadáveres y en busca de raíces misteriosas de la tierra. *Ibidem*.

²⁴⁴ Algunos consideran que sus hijos estaban en una posición muy vulnerable al ser rechazados por su padre, porque los hijos con su nueva esposa tendrían todos los derechos, por lo que los hijos de Medea quedarían en el deshonor y desprotegidos a falta de figura paterna, tanto así que podrían haber sido asesinados posteriormente por la familia real. Por lo que algunos autores consideran que la dura acción de la madre fue para evitarles el sufrimiento posterior. Sus actos generan un intenso debate sobre lo ético. Sobre ello se recomienda leer el artículo de Ma. Del Henar Zamora Salamanca, “Medea y la reflexión ética de la filosofía griega” en coord. Emilio Suárez de la Torre, *Bajo el signo de Medea*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2006, pp. 83-118.

²⁴⁵ Ma. Jesús Soler Arteaga. “Medea: mito y arquetipo”, *Entretejiendo saberes: Actas del IV Seminario de la Asociación Universitaria de Estudios de Mujeres (AUDEM)*, vol. 1, 2003, p. 3.

²⁴⁶ “Ea, vayamos en busca de Cipris, y al llegar exhortémosla ambas a hablarle a su hijo, por si accede a infundirle, disparándole con sus dardos, un amor por Jasón a la hija de Eetes, la de muchos hechizos. Pues creo que con sus consejos podría él llevarse el vellón a la Hélade.” Apolonio, *Las Argonauticas*, III. 29

²⁴⁷ Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, s.v. Circe.

²⁴⁸ Tal es la tradición que sigue Diodoro, quien presenta a Hécate como la esposa de Eetes y a Medea como la hermana de Circe.

traición a su familia, nunca dejó de ser extranjera, en el momento que decide abandonar su tierra comenzó a tomar decisiones “negativas”, usó su magia para dañar a los otros.

Una que murió a fuerza de tanto interesarse por un extranjero, y que por ceder a una loca pasión su casa y sus padres deshonró. ¿Qué habrá que no redunde en mi vergüenza? ¡Ay de mí, qué infortunio el mío. En verdad que mucho mejor sería en esta misma noche dejar en mi alcoba la vida, con un fin inexplicable, escapando a todos esos vituperios, antes de cometer esos actos censurables y sin nombre >> Dijo, y fue a por el cofre en que había puesto sus drogas abundantes, buenas las unas y aniquiladoras las otras.²⁴⁹

El amor es uno de los motores que tienen en común las hechiceras de la literatura, hacían sus pócimas para atraer el amor o para aquel que lo solicitara. En el imaginario popular, Medea fue un personaje importante, ya que no fue sumisa, no tenía miedo a romper las reglas para obtener un beneficio. Este complejo personaje inspiró a las oscuras brujas latinas, mostraba la creencia de lo peligrosas que eran las que se dejaban guiar por sus emociones, si bien fue poderosa, sus facultades la llevaron a vivir desgracias. Ella ejemplifica que una mujer con poder da como resultado una combinación peligrosa, tanto para ella como para su entorno²⁵⁰.

B. Brujas latinas

- Canidia (I a. e. c)

Las hechiceras latinas se destacan por ser mujeres que reúnen hiperbólicamente las peores cualidades posibles, tanto en el plano moral como en el físico; en efecto, su aberrante carácter, corroborado por actos como el infanticidio y la profanación de tumbas, se conjuga con un aspecto físico repugnante²⁵¹. A inicios del Imperio romano, Horacio escribe sus *Sátiras* y *Epodos*, obras en las cuales describe al personaje Canidia como una mujer

²⁴⁹ Apolonio de Rodas, *Op. Cit.* v 800.

²⁵⁰ Alicia Esteban Santos, “Mujeres terribles (heroínas de la mitología griega I)”, *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)*, n. 15, 2005, p. 64.

²⁵¹ Sara Paulin, “La bruja y la vieja: un cruce entre dos estereotipos. El caso horaciano”, *V Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, 2011, p. 2.

pavorosa y de horrible aspecto. “Cánida, con menudas víboras enredadas en los pelos de su cabeza despeinada, manda que cabrahigos arrancados de sepulcros, manda que fúnebres cipreses y huevos untados con sangre de asqueroso sapo, y una pluma de nocturno búho, y hierbas llegadas de Yolco y de la Hiberia.”²⁵²

El nombre de esta bruja es peculiar, ya que hace referencia a sus cualidades perversas. Según ciertos autores el significado de Canidia guarda relación con animales que representan el aspecto salvaje, algunos investigadores consideran la similitud con perro y otros a una ave: “[...] han surgido en la crítica diversas hipótesis: según algunos, en este nombre resuena el término griego *χήν/χάν* (cfr. *χηνιδεύς*, 'ansarino'), que significa 'ganso', estableciéndose una analogía entre la bruja y aquella especie de aves, concebidas en la Antigüedad como voraces, sexualmente promiscuas y de mal agüero.”²⁵³ Es curioso observar que también se asocia el nombre de la hechicera al vocablo latino *canities*, que significa 'blancura', pero también traslaticiamamente significa 'cabello blanco/gris' y a partir de allí se entiende que hace alusión a la vejez²⁵⁴.

Este personaje muestra a una mujer salvaje que se asocia más a los animales que a un ser racional. “Yo mismo he visto a Canidia, ceñida con su capa negra, con los pies desnudos y el cabello suelto, y ululando con Sagana la mayor: la palidez las había hecho de aspecto horrible. Comenzaron a escarbar la tierra con las uñas y a desgarrar a mordiscos una cordera negra; su sangre se mezcló en una fosa para, a continuación, arrancar de los Manes las almas que van a contestar.”²⁵⁵

En los *Epodos* de Horacio, cuando Canidia asesina al niño para realizar una pócima de amor, se hace notar que rompe con el instinto de maternidad que “debería” tener, y todo esto por un propósito sexual²⁵⁶. A través de las representaciones que los autores clásicos hacen de la vejez femenina, se

²⁵² Horacio, *Epodos*, Traducción José Luis Moralejo, V. xx.

²⁵³ Sara Pulin, *Op. Cit.* p. 4.

²⁵⁴ *Ibíd.*, p. 5.

²⁵⁵ Horacio, *Sátiras*, Traducción José Luis Moralejo, VIII. i.

²⁵⁶ Teniendo en cuenta que una de las tareas más importantes de la mujer romana para con su sociedad era la del cuidado y crianza de los hijos.

aprecia cómo la sexualidad excesiva, la carencia de instinto maternal, la nocturnidad y la cercanía con la muerte convierten a las *anus* en mujeres infractoras equiparables a monstruos²⁵⁷. Ella junto con Sagana, Veya y Folia representaron los valores opuestos al ideal de la feminidad, son mujeres viejas y feas, diferentes a las brujas anteriores que eran jóvenes y seductoras. Canidia y Medea indican que las pasiones pueden llevar a la mujer a cometer actos mágicos oscuros, inconscientemente o conscientemente consideraban a la mujer con una naturaleza con tendencia a lo salvaje y a la maldad.

- Ericto (siglo I e. c.)

Durante el siglo I e. c. Lucano en *Farsalia* describe al personaje de Ericto²⁵⁸. Ella es una experta maga que conoce las propiedades de diversas sustancias, capaz de volver a la vida a un muerto. Por las características fuertes y sombrías del personaje, muchos autores consideran a Ericto como la bruja latina por excelencia. El poeta en la construcción de esta imagen recopiló elementos de la cultura griega, pero también le otorgó nuevos valores, algunos académicos concuerdan que sirvió de molde para la representación de las brujas posteriores²⁵⁹. Se le describió como una mujer que llevaba una vida aislada y salvaje, su morada eran los cementerios, jamás paseaba por los campos ni aun en los días tranquilos y serenos; sin embargo, cabalgaba locamente en las noches oscuras de grandes tempestades²⁶⁰.

La *Farsalia* es una anti-*Eneida* en el sentido de que en vez de proveer de una visión política gloriosa del destino de Roma plantea una desmitificación y exhibe un sentimiento de aflicción promovido por la guerra civil. De igual manera, el libro VI de la *Farsalia* es una degradación del mismo libro de la *Eneida* de Virgilio, en el cual tiene lugar la *catabasis* de Eneas acompañado de la Sibila. Como resultado, Ericto se caracteriza en la *Farsalia* como una anti-Sibila repugnante.²⁶¹

²⁵⁷ Casamayor Mancisidor, "Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura", *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, n.4, septiembre, 2016, p. 4.

²⁵⁸ Su nombre tiene diversas formas de escribirse Ericto, Erictón y Erichtho.

²⁵⁹ Francisco Arredondo S.J., "Un episodio de magia negra en Lucano la bruja de Tesalia", *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, tomo 3, n. 9-12, 1952, p. 352.

²⁶⁰ *Ibíd.* p. 351.

²⁶¹ Luis Miguel Peredo Betancourt, *Brujas Épicas: Ericto Como Fuente Literaria*, Tesis para la obtención de Grado en Lengua y Literatura Españolas, Facultad de Letras Universitat de Girona, 2015, p. 3.

Uno de los elementos característicos de esta hechicera es su descripción física, Lucano la presenta como una mujer vieja que vive en una perpetua antipatía social. Su personalidad hostil se refleja en su físico desaliñado: “Marca el rostro de la impía una escualidez repugnante y pútrida, y su cara, desconocida del cielo sereno y terrible por su lividez estigia, se inclina bajo el peso de unos cabellos desgredados”²⁶². La descripción de este personaje fue hecha para impactar al lector, pues su figura genera miedo y repulsión, rompe con los estereotipos de una mujer en su cuidado físico cómo señaló Ovidio en su *Arte de amar*²⁶³. Incluso cometía actos terribles, pues utilizaba el cuerpo humano para sus prácticas mágicas, desde canibalismo hasta asesinatos. Sus conocimientos sobre la magia *goética* le generaron un aura oscura que los animales y hasta los mismos dioses temían: “Ni dirige ruegos a los celestes, ni llama en su auxilio a la divinidad entonando súplicas, ni conoce las fibras propiciatorias, goza en colocar sobre los altares llamas funerarias y los granos de incienso que ha robado a los fuegos de la pira. Cualquier abominación se la conceden los celestes ya a los primeros acentos de su plegaria, pues tienen miedo de escuchar un segundo conjuro.”²⁶⁴

Cuando Pompeyo le preguntó sobre el resultado de la batalla de Farsalia, ella realiza una práctica muy oscura, la necromancia, empleó su sabiduría para exigir a las divinidades del inframundo que le permitieran revivir a un hombre. “Y a ti, Hécate sórdida de lívida figura, te mostraré así a los dioses, ante los que sueles presentarte con un aspecto distinto y falso, e impediré que cambies tu fisonomía infernal. Divulgaré, Hennea, qué festines son los que te retienen debajo de la inmensa mole de la tierra, qué pacto de amor te liga al macabro rey de la noche, qué contagios padeciste, por los que Ceres no quiso seguir reclamándote [...]”²⁶⁵

²⁶² Lucano, *Farsalia*, VI. 515-520.

²⁶³ Esto se puede leer en el siguiente fragmento:

“¿Cuántas son y quiénes las que están orgullosas de su hermosura? Una gran parte de vosotras se ve privada de tal don. Mas el cuidado os proporcionará un bonito rostro; un rostro, por más que remede al de la diosa de Idalia”, si no se le cuida, perderá su belleza. Si las mujeres de antaño no aderezaron su cuerpo, como ahora hacen, ello se debe a que tampoco tenían maridos que se lo cuidaran como hoy en día.” Ovidio, *Arte de amar*, III, v.105-110

²⁶⁴ Lucano, *Farsalia*, Traducción Antonio Holgado Redondo, VI. 530-535.

²⁶⁵ *Ibid*, VI. 730-740.

El párrafo anterior es interesante, en su rito hace referencia a los misterios de Eleusis y a las diosas del gran misterio: Deméter/Ceres busca a su hija Core en el inframundo al ser raptada por Hades, con la ayuda de Hécate logra encontrar a la doncella, pero ella no puede volver con su madre al haber consumido una semilla de granada²⁶⁶. Se dice que en el ritual de iniciación de Eleusis se mencionaba que Core/Perséfone había dado luz a Brimo²⁶⁷, el cual es un símbolo misterioso del que se tiene poco conocimiento, ya que los iniciados debían mantener un completo silencio y por ello pocas fuentes lo menciona. Ericto comete un impío acto al querer revelarlo, una ofensa tanto para los dioses como para los mortales. Ella con su conocimiento presionó a las divinidades infernales, para poder revivir al muerto, el conocimiento que ella tuvo sobre el mundo le permitió tener poder sobre éste y así inspirar el miedo hasta a los mismos dioses del inframundo.

- Enothea (Siglo I e. c.)

Oenothea o Enothea es un personaje escrito por Petronio en *El satiricón*, surge muy probablemente a finales del siglo I e. c.²⁶⁸, esta bruja tiene un nombre con significado “*goddess of wine, indicative of the woman’s fondness for drinking*”²⁶⁹. Su nombre hace referencia a que vive en los excesos del vino, pero además de sus vicios demostró tener un amplio conocimiento. Esta novela es muy parecida a *La metamorfosis* de Apuleyo, es una mezcla de andanzas y aventuras, salpicadas con momentos eróticos. Además, incluye el tema de la magia y quien realiza esta actividad es Enothea:

Enothea se sentó entre nosotros dos y, después de menear la cabeza un buen rato dijo: Es esa una enfermedad que sólo yo sé remediar. Y no vayáis a pensar que yo hablo por hablar: sólo pido que ese jovencito duerma conmigo una noche, ... -Todo lo que ves por el mundo obedece a mis órdenes. Los campos floridos, cuando se me antoja, se resecan mustios por falta de savia; y, cuando se me antoja derraman riqueza los campos y brota a raudales el agua del Nilo entre rocas y ariscos peñascos. El mar amaina para mí la furia de su oleaje y el céfiro deja de silbar a mi paso. A mí me obedecen los ríos, los

²⁶⁶ Himno Homérico a Deméter, v. 406.

²⁶⁷ C.G. Jung, Karl Kerényi, *Introducción a la esencia de la mitología*, Traducción Brigitte Kiemann y Carmen Gauger, Madrid, Siruela, 2012, p. 143.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ Justina Migdał, “Old women: Divination and magic or Anus in roman literatur”, *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae Et Latinae*, vol. XXIV, n. 2, 2014, p. 61.

tigres de Hircania y los dragones encargados de montar guardia ¿Para qué hablar de estas menudencias? La imagen de la luna baja del cielo por encanto de mi magia...²⁷⁰

En este párrafo se observa su habilidad para manipular fuerzas sobrenaturales a su antojo, una capacidad que difícilmente podría utilizar porque siendo sacerdotisa no podría viajar a Hircania y domar las bestias de estas tierras. Y el hecho de bajar la luna no es una habilidad muy práctica para el tema de la obra, fue más bien una estructura narrativa que la mujer empleó para así poder manipular al hombre. Posteriormente se habla de los conocimientos que tenía sobre las plantas medicinales y del cuerpo humano, con los que pretendía ayudar a que el joven volviera a disfrutar del amor. Sobre su ritual mágico la novela dice: “Enotea sacó un falo de cuero y, después de frotarlo con una mezcla de aceite, pimienta molida y semilla de ortigas trituradas me lo introduce suavemente por el ano. Luego la despiadada vieja me unta una y otra vez las piernas con la misma sustancia.”²⁷¹

En el siglo I e. c. se conocía que la pimienta tenía propiedades medicinales que ayudaban en pequeñas dosis a la salud del cuerpo, pero utilizarla directamente en una parte sensible podría tener efectos contraproducentes. El punto del autor del *Satiricón* no es dar con esta escena un remedio mágico contra la disfunción eréctil, sino señalar de forma humorística el acercamiento sexual de la mujer con el hombre y cómo ella le hacía una maldad mientras se divertía con ello²⁷². Es interesante porque nos permite observar una escena donde la mujer domina a un hombre sexualmente, Enotea sabe que el ano es un punto de estimulación para el hombre y la ubicaba física y figurativamente en una posición de poder sobre él. El erotismo fue elemento importante en la mentalidad del Imperio, también estaba relacionado con la brujería. Era una mujer ilustrada en los saberes del cuerpo humano y la medicina, además tenía un buen desenvolvimiento sexual, características diferentes al estereotipo femenino de la época, una figura transgresora que inspiraba el mal ejemplo.

²⁷⁰ Petronio, *El Satiricón*, traducción Lizardo Rubio Fernández, V. cxxxiv, 3

²⁷¹ *Ibíd.* V. cxxxviii, 2.

²⁷² Jesús Bermúdez Ramiro, “Los personajes en *El Satiricón* de Petronio. Características físicas y personalidad”, *FORTVNATAE*, n. 25, 2014, p. 36.

La obra de Petronio remarca que la magia y sus practicantes podían tener matices, ella antes de bruja era una sacerdotisa. Los misterios en los que pudo haberse iniciado posiblemente sirvieron para fortalecer su erudición, ella es una bruja diferente al resto de las mencionadas. *El Satiricón* fue una novela un poco anterior a *El asno de oro* de Apuleyo, ambas tienen muchas similitudes, ven a la sexualidad y la pasión un punto nodal para la práctica mágica. En Petronio la bruja es una mujer mayor como Ericto o Canidia, (aunque es menos mortífera que ellas), además, tiene semejanza con las primeras brujas Medea y Circe, quienes no vivieron junto a un hombre y que exploraron su sexualidad libremente. Enotea, al igual que Ericto y Medea, aprovechó su ilustración sobre el mundo para poder realizar la práctica mágica para beneficio de sí misma.

En la siguiente imagen está una bruja, una mujer misteriosa que cubre su rostro y entrega un objeto a un hombre temeroso que parece guardarle una prudente distancia. Acompañando a la mujer se observa un perro, un animal que se suele asociar a las brujas.



Figura dos: *Pintura de la casa de los Dioscuros*.²⁷³

²⁷³ Nombre *Pintura de la casa de los Dioscuros*, Ubicación Pompeya. Es un fresco que se encuentra en el museo de Nápoles, su fecha aproximada es del siglo I a. e. c. o del siglo I e. c. consultado en *Strega ed escursionista, Napoli Campania*, Museo Archeologico Nazionale di Napoli. El día 2 de mayo de 2020, en <https://www.museoarcheologiconapoli.it/>.

Las hechiceras son mostradas viviendo en la soledad fuera de espacios públicos, suelen estar rodeadas de otras mujeres que practican la magia, por ejemplo, en Horacio, Canidia y sus secuaces Sagana, Veya y Folia²⁷⁴, que solo velaban por sus intereses²⁷⁵. A estas figuras se les asocia a la magia *goética*, se les imaginaba con la capacidad de transformarse en animales. Las versiones más grotescas de las brujas son las estrigas, de una apariencia muy oscura, llegando a considerarlas más un monstruo que una persona²⁷⁶. Las *estrigas* son un ejemplo de cómo se asociaba a las magas con lo salvaje por su violencia, su aparente incapacidad de distinguir lo correcto de lo incorrecto y por su constante cercanía con los animales o por transformarse en uno. Las brujas que hemos retomado tiene cada una sus características distintivas, pero todas ellas estaban relacionadas entre sí. Los autores no eran ajenos al folclore detrás de estos personajes, más bien, lo retomaban como referencia para sus creaciones, es por eso que notamos muchas similitudes en su apariencia o en el discurso.

²⁷⁴ Son brujas descritas en Horacio, *Epodo*, V.

²⁷⁵ Sara Paulin, *Op. Cit.*, p. 2.

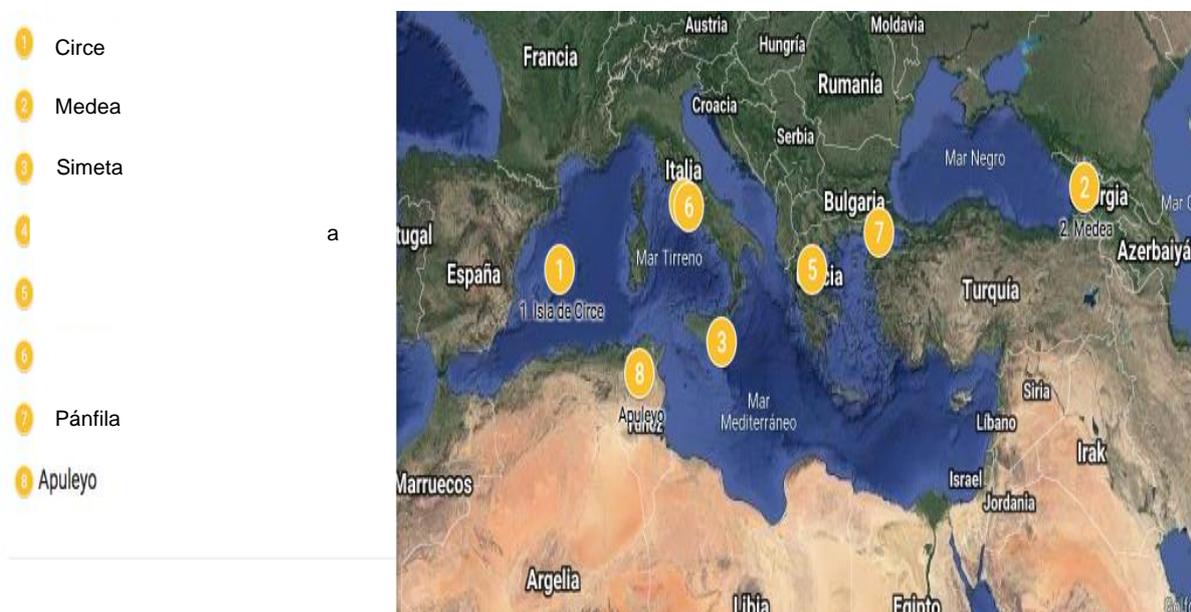
²⁷⁶ Escrita correctamente cómo *shtriga*, son figuras presentes en la lectura de Petronio, se les describe aladas y en búsqueda de sangre humana, principalmente de niños pequeños. Estas figuras son del imaginario egipcio, pero rescatada en el imaginario grecolatino en obras como en Ovidio, *Fastos*, VI, 131- 50.

Figura tres. *Escena de comedia: una visita a la hechicera*²⁷⁷.

En la imagen se observa un fresco que data aproximadamente del siglo II e. c. Es una referencia en la que se puede observar cómo éstas eran representadas como mujeres mayores que, a juzgar por sus expresiones, lucen violentas. La mujer de mayor edad muestra enojo, mientras sostiene una copa, la cual podría ser veneno o era una alusión a su exceso en la bebida. Es una construcción cultural de aquello que no se quería ver en su género, “*the association of women with magic is axiomatic, appearing already in the pages of ancient literature. The history of witchcraft is primarily a history of women.*”²⁷⁸

En el siguiente mapa vemos la localización de las diferentes hechiceras mencionadas anteriormente de acuerdo con la información que dan las obras.

Mapa 1. Las brujas en el Imperio.²⁷⁹



²⁷⁷ Fresco, *Escena de comedia: una visita a la hechicera*, Autor: Discoride de Samos, ubicación Villa de Cicerón, siglo II e. c. Consultado en https://es.wikipedia.org/wiki/Dioscorides_de_Samos#/media/Archivo:Consultation_with_a_witch_MAN_Napoli_Inv9987.jpg.

²⁷⁸ Natalia Teja Reglero, “Mujer y magia en el mundo romano occidental: la imagen femenina en las tabellae defixionum eróticas”, *Revista Historia Autónoma*, Madrid, n. 4, 2014, p.48

²⁷⁹ Mapa realizado por la autora en *Google Maps* con la información que se recopiló de las obras consultadas.

de Roma, de su antiguo lema: *plurimae gentes, unus populus* (muchas naciones, un solo pueblo).”²⁸¹

El Imperio Romano para el siglo II e. c. constaba de un territorio que abarcaba diferentes culturas, pero unificadas en un mismo esquema político, económico y cultural. Si bien cada uno de estos personajes literarios surgió en contextos distintos y fueron descritos en diferentes idiomas, formaron, para el siglo II e. c., parte de un mismo universo cultural. La magia fue un recurso que se creó en el folclore popular para determinar aquello que no se conoce, por ello el extranjero es el más propicio de realizar “lo mágico”, y en las fronteras es donde se creía que se realizaban grandes fenómenos que podrían poner en riesgo a la comunidad del observador.

²⁸¹ Bancalari Molina, *Op. Cit.* p. 209.

Capítulo 3

La mujer

3.1 Ser mujer durante el Imperio romano

La homogeneidad no existe en ningún grupo social y esto se puede observar en las mujeres romanas. Había distintas formas de serlo, ya fuera por su estrato social, su familia, etc., pero a pesar de sus diferencias todas tenían un cuerpo con un mismo valor simbólico, el cual les otorgaba un papel ineludible. El personaje de la bruja fue una figura construida con la hiperbolización de lo que se construyó como femenino, para entender eso, a lo largo del capítulo estudiaremos a la romana desde las distintas guisas en que se le observó: como un cuerpo social y simbólico.

El rol de género marcaba fronteras simbólicas entre lo correcto y lo penado, y era construido por la percepción del cuerpo. Simone de Beauvoir mencionaba que “No se nace mujer, se llega a serlo”, y a su cuerpo se le otorgaron valores culturales, que la señalaron como diferente al hombre, y los cambios en su corporeidad le hicieron desempeñar un papel diferente en la sociedad.

Cuando una joven pasaba por la menarquía significaba que entraba en su periodo de fertilidad y esto daba inicio a su madurez, al iniciar su menstruación es cuando –culturalmente hablando- comenzaba a ser mujer²⁸². En Roma, a los 12 años la mujer ya podía considerarse apta para el matrimonio²⁸³, pues se encontraba en condiciones de cumplir su principal rol social: comenzar su propia familia. El papel que desarrollaba en la comunidad se originó por una construcción social determinada por su corporalidad. “La

²⁸² Luis Ignacio Barrera López, *La edad mínima para el matrimonio*, Tesis de Derecho Canónico, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, p. 15.

²⁸³ Dependiendo de las condiciones de vida de la mujer la menarquía empieza diferente según estudios el promedio es entre los 12-16 “Diversos factores genéticos y ambientales intervienen en la edad de aparición de la menarquia. La literatura científica avala la existencia de un fuerte componente hereditario” Wendy Valdés Gómez, Tania Espinosa Reyes, Graciela Leyva Álvarez de la Campa, “Menarquia y factores asociados”, *Revista Cubana Endocrinol*, vol. 24, 2011, p. 3.

mujer era un medio para un fin, y probablemente ella se veía de este modo. El fin era una unidad familiar que proporcionase herederos y, de esa forma, la transmisión de la propiedad. Aunque existía la posibilidad de que se dedicase a algunas actividades secundarias [...]”²⁸⁴.

La identidad del “ser” mujer dependía de los valores culturales que se daban al cuerpo, en la Roma Imperial se consideraba que era un sujeto de condición mental inferior a la de un hombre y algunos autores se referían a ella como *Imbecillitas mentis*, consideraban que su cuerpo estaba predispuesto a la debilidad de espíritu y mente, es decir, tenía un cuerpo imperfecto²⁸⁵, razón por la cual pocas veces se les escuchaba. En las fuentes históricas se tiene noticia de las madres y esposas de los emperadores, pero poco se sabe sobre la vida de las mujeres comunes, sin embargo, Mary Beard nos señala que a través de los epitafios podemos conocer las acciones en las que participaron, cómo vivían y cómo querían ser recordadas:

Se han conservado miles y miles de epitafios a lo largo y ancho del Imperio, en recuerdo a personas corrientes o por lo menos a aquellas que habían ahorrado el dinero suficiente para encargar un monumento permanente para sí mismas, aunque fuera humilde. A veces tan solo dejan constancia de la ocupación del difunto («vendedor de perlas», «pescadero», «comadrona» o «panadero»), otras veces relatan una historia completa.²⁸⁶

Gracias a estas narraciones, entendemos que era lo que se esperaba de las mujeres de diferentes estratos: “Postumia Matronilla fue esposa incomparable, una buena madre, una abuela abnegada, casta piadosa, trabajadora, austera, eficiente, atenta, sensible, compañera de un solo hombre durante toda su vida, cuya cama fue la única que compartió, matriarca laboriosa y llena de buena fe, que vivió durante cincuenta y tres años, cinco meses y tres días.”²⁸⁷ En este epitafio a Postumia se mencionan los elementos más importantes a recordar de su persona y que sirvieron como ejemplo a las generaciones futuras. El discurso social que hay detrás es la exaltación de las

²⁸⁴ Robert Knapp, *Los olvidados*, traducción Jorge Paredes, España, Grupo Planeta, 2011, p. 74.

²⁸⁵ Yan Thomas, “La división de los sexos en el derecho romano”, en Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, trad. Marco Aurelio Galmarini, Cd. México, Tomo I, Taurus, 2005, p. 136.

²⁸⁶ Mary Beard, *S.P.Q.R.*, traducción Silvia Furió Castellví, Barcelona, Crítica, 2016, p. 285.

²⁸⁷ *CIL* 811294=ILS 8444, Zaatli, Jabalaz, Túnez, *Apud*, Robert Knapp, *Op. Cit.*, p. 85.

virtudes que debían tener las mujeres, para ser consideradas buenas compañeras o madres, a continuación se muestra otro ejemplo de lo que se esperaba de ellas: “hermosas, adorables (encantadoras, dulces, sin espíritu pendenciero), fértiles, castas y buenas amas de casa.”²⁸⁸

El lugar de la mujer estaba dentro de la familia²⁸⁹; su cuerpo se entendía como madre y esposa, posiciones que le traían obligaciones y derechos. La mujer de clase alta estaba regida por el *paterfamilias* y un código ético *ex profeso*: “*Save for relatively minor exceptions, a woman was always in the power of some man of her pater familias or of her husband or of a guardian*”²⁹⁰. Cuando llegaba el momento de ser madre (si sobrevivía al embarazo), podía ejercer autoridad sobre la casa. Por otro lado, si ella no tenía suficientes recursos podía vivir ayudando a su marido como comerciante. La mujer de un estrato social inferior podía tener una mayor interacción social, pues como proveedora, conocía y se relacionaban con sus compradores.

Si bien su sitio era en la familia, ellas podían tener un campo de acción dentro de ésta y a veces incluso eran influyentes, ya fuera por su gran fortuna o porque trabajaban. La romana del alto Imperio tuvo una mayor oportunidad de libertad que la griega en época clásica, tenía la facultad de trabajar como *nutrix*, *vilica*, *medica*, *magistra*, *sarcinatrix* u *obstetrix*²⁹¹, entre otros muchos empleos. O bien también trabajaban en el mundo del ocio, como en la música o siendo *popinaria*, mima, bailarina e incluso *gladiatrix*²⁹².

En los siglos I y II e. c. las condiciones sociales les permitían acceder a ciertos espacios y libertades, la seguridad y los caminos del Imperio les permitieron recorrer diversos puntos del territorio. Robert Knapp señala cartas que nos muestran cómo había mujeres que viajaban mucho y recorrían grandes distancias, ya fuera por cuestión de negocios o para visitar familiares:

²⁸⁸ *Ibíd*, p. 73.

²⁸⁹ Manuel Mañas Núñez, “Mujer y sociedad en la roma imperial del siglo I”, *Norba. Revista de Historia*, vol. 16, 2003, p. 196.

²⁹⁰ Laura Mc. Clur, *Sexuality and Gender in the Classical World*, London, Blackwell Publishers, 2002, p. 154.

²⁹¹ Para mas información see recomienda consultar la tesis de grado de la Silvia Medina Quintana, *Mujeres y economía en la Hispania Romana*, Universidad de Oviedo, 2012.

²⁹² Ana Delgado Hervas, *Los trabajos de las mujeres en el mundo antiguo: cuidado y mantenimiento de la vida*, Cataluña, Institut Català d’Arqueologia Clàssica, 2016, p. 131.

“Euthys a Amertrion, su madre. [...] Quiero que sepas que llegué al Tyrannion el 30 de tybi y no encontré forma de llegar hasta donde estás, porque los camelleros se negaron a llegar a Oxirrinco. Y no solo eso, sino que fui a Antinoópolis para tomar un barco y no encontré ninguno, así que ahora me planteo traer mi equipaje a Antinoópolis y permanecer aquí hasta que encuentre un barco y pueda zarpar.”²⁹³ La narración de esta mujer nos permite observar que fue alguien de cierto poder adquisitivo y que no le era raro utilizar diferentes medios de transporte (camellos o barcos). Sus circunstancias de vida le permitieron conocer la geografía y las rutas para llegar a la casa de su madre, además su capacidad económica le permitía conocer y disfrutar de diferentes lugares.

Por otro lado, en el siglo I e. c., se realizaron cambios en las leyes que “favorecían” a las mujeres: “La legislación de Augusto proporcionó a la mujer la vía para la liberación de la sujeción de los tutores masculinos. De acuerdo con el decreto de los tres hijos habían demostrado una conducta responsable teniendo los hijos que Roma necesitaba”.²⁹⁴ Por otro lado, la *Lex iulia de adulteriis* también le convenía a la mujer.

La ley *iulia de adulteriis coercendis*, propuesta por el emperador Augusto, que terminó también por favorecer a la mujer de una forma colateral, puesto que sustituyendo la legislación familiar por un auténtico procedimiento legal, convirtió el adulterio en un delito público e impidió que la mujer fuese castigada de una manera indiscriminada como ocurría anteriormente; el delito debería ser comprobado y además se permitía exclusivamente al padre, y no al esposo, el derecho para utilizar el *ius occidendi*, siempre que fuera delito flagrante y hubiera ocurrido en su propia casa o en la de su yerno²⁹⁵.

Otro aspecto importante es que las leyes en el siglo I le otorgaban a la mujer una mayor libertad económica, pues en su facultad de *optiotutoris*, podía escoger a su tutor y así poder manejar con mayor libertad sus bienes. La tutela no fue obstáculo para disponer de sus bienes, puesto que podía administrar sus propiedades, la función del tutor consistía en la interposición de su

²⁹³ *P.Oxy. 14 1773 / Bagnall & Cribiore, Apud, Robert Knapp, Op. Cit., p. 96*

²⁹⁴ Sara B. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas*, traducción Ricardo Lezcano Escudero, Madrid, Ediciones AKAL, 1987, p. 173.

²⁹⁵ Arcadio Del Castillo, “Legislación Romana y Liberación Femenina: Una Relación Inconsciente”, *LVCENTVM*, vol. VII-VIII, 1989, p. 164.

auctoritas cuando una transacción era considerada lesiva para la propiedad femenina²⁹⁶.

En la vida cotidiana las mujeres contaban con ciertas libertades: “Los hombres y las mujeres, por ejemplo, comían juntos y las mujeres financiaron algunos de los edificios más grandes en la ciudad de Pompeya”²⁹⁷. También en este periodo se describe muchas mujeres que asistían a fiestas y disfrutaban de la bebida, en algunas ocasiones eran quienes promovían estas reuniones.

Hay que advertir que, a pesar de las ventajas, no contaban con derechos políticos formales, en el sentido de poder votar o desempeñar cargos²⁹⁸; vivieron bajo un esquema que las veía como sujetos débiles y propensos a cometer actos pasionales, porque se les consideraba personajes de menor importancia en comparación con el varón. Las libertades antes mencionadas se enfrentaban con las opiniones tradicionalistas que reconsideraban su lugar social, ser fértiles, castas y buenas amas de casa: “[...] se presentan visibles en su abandono del marco doméstico y en un cierto protagonismo público, no tienen sumisión a sus maridos y no dudan en divorciarse y en contraer sucesivas nupcias”²⁹⁹.

En cierta medida tenían libertades, pero también estaban limitadas por las fronteras sociales, la libertad que tenían las mujeres en los siglos I y II ponía la expectativa de un rol sumiso y entregado al ámbito familiar, mujeres como Postumia Matronilla contrastaban con aquellas que vivían su sexualidad fuera del matrimonio. Aquellas que tenían actividades sexuales extramaritales eran criticadas por los convencionalismos de la época, empero, las circunstancias del periodo permitieron a la mujer tener más poder y más espacios de interacción, lo que levantó suspicacias entre el sector más conservador de la sociedad romana.

²⁹⁶ *Ibíd.* p. 166.

²⁹⁷ Daniel Gascon, “Entrevista a Mary Beard”, *Letras Libres*, n. 215, noviembre, 2016, p. s/n.

²⁹⁸ *Ibíd.*

²⁹⁹ Manuel Mañas Núñez, “Mujer y sociedad en la Roma imperial del siglo I”, en *Norba. Revista de Historia*, vol. 16, 2003, p. 2.

A pesar de las condiciones de este periodo e independientemente del estrato social al que perteneciera, la vida femenina estaba encaminada a tener poca representación social. Mary Beard considera que la mujer en el mundo romano fue un personaje silencioso, un sujeto que dependía de los hombres para poder tener presencia: “En general, como afirmó un gurú en el siglo II, una mujer debería abstenerse de exponer su voz a los desconocidos como se abstendría de quitarse la ropa”³⁰⁰.

Otra de las realidades que se enfrentaban tanto hombres como mujeres en el alto Imperio fue la alta mortandad. Las mujeres podían morir durante el parto, como se puede notar en la siguiente cita de Plinio: “¡Qué triste y cruel ha sido el destino de las hermanas Helvidias! Ambas murieron como consecuencia de sus partos, ambas después de haber dado a luz a una hija”³⁰¹. En muchas ocasiones morían por tener hijos muy jóvenes o por no cuidarse durante el embarazo. Otra forma de morir era durante los abortos, si bien había muchas formas para terminar el embarazo entre los más riesgosos se encontraba tomar pequeñas dosis de veneno, que ponían en riesgo la vida de la mujer, y si no morían, podían quedar estériles³⁰²: “*Tantum artes huíus, tantum medicamina possunt, quae steriles facit atque homines in ventre necandos conducit.* (Tanto pueden las habilidades, tanto las drogas de ésta que las hace estériles y se encarga, por dinero, de matar a los hombres en el vientre.)”³⁰³.

También sufrían violencia como puede observarse en esta cita de Suetonio: “Casado con Domicia, rechazó obstinadamente desposarse con la hija, todavía virgen, de su hermano, pero la sedujo en cuanto fue la esposa de otro, viviendo todavía Tito. Al perder ella a su padre y a su esposo le mostró él encendida pasión y hasta fue causa de su muerte obligándola a que

³⁰⁰ Daniel Gascón. Mary Beard, “La voz Pública de las mujeres”, traducción de Ramón González Ferriz, *Letras Libres*, México, n. 184, 22 de abril, 2014, p. sn.

³⁰¹ Plinio, *Epistolas*, IV, 21.

³⁰² E. Cecco, “El aborto en Roma. Consideraciones jurídicas y morales”, ponencia presentada en el *IV Congreso Nacional de Estudios Clásicos*, XII Reunión de SBEC (Sociedad Brasileira de Estudios Clásicos) Brasil, 05-10 de agosto, 2001, p. 30.

³⁰³ Juvenal, Sat., VI. 595-597 *Apud*. Elda E. Cecco, *Op. Cit.* p. 31. (La traducción fue hecha por la autora del artículo).

abortase.”³⁰⁴ La violencia impactaba en todos los estratos sociales, existen testimonios en cartas o en epitafios que narran como las romanas sufrían, y a veces hasta morían, por el uso de la fuerza sobre ellas, ya fueran de la nobleza, como el caso de Agripina la menor, o de un estrato social inferior como se puede observar en el siguiente fragmento:

Estaba haciendo cuentas con Bentetis, hijo de Bentetis, pastor de Oxirrinco en la misma zona, y no me quería pagar, sino engañarme. Se comportó de manera insultante conmigo y con mi mujer Tanouris, hija de Heronas, en la mencionada zona de Areos Come. Además, propinó fuertes golpes a mi esposa implacablemente por todo el cuerpo a pesar de que estaba embarazada, con lo que dio a luz a un feto muerto y ella misma se encuentra en cama en peligro de muerte.³⁰⁵

La mujer era un sujeto vulnerable, aunque la sociedad romana incorporaba la violencia desde el entretenimiento³⁰⁶ hasta la política, por lo que la violencia no fue únicamente una cuestión de género. No todas las romanas sufrieron agravios mortales, existen epitafios donde se describe lo amadas que fueron en vida, como la misma esposa de Marco Aurelio, también ciertos autores de la época muestran respeto a figuras femeninas. No todas vivieron bajo las mismas circunstancias, algunas con mayor oportunidad que otras, pero se puede hablar que estuvieron influidas por un mismo discurso, independientemente de su estrato, su cuerpo tenía valores que las determinaban a seguir un papel diferente al del hombre. Así mismo, si bien en este periodo tuvieron libertades, se mantuvo presente los ideales del deber ser femenino que se encontraba guiado por su percepción de la virtud.

3.2 Las edades de la mujer

El sujeto dentro de una comunidad pasa por diferentes etapas dependiendo del periodo de vida en el que se encuentre, la percepción del

³⁰⁴ Suetonio, *Doce césares*, traducción Antonio Ramírez Verger, XII. xxii.

³⁰⁵ Rowlandanson, n^o 229, *Apud*, Knapp, *Op. Cit.*, p. 100.

³⁰⁶ Garrett G. Fagan, “Urban Violence”, Werner Riess y Garret G Fagan (comp.), *The Topography of Violence in the Greco-Roman World*, Michigan, University of Michigan Press, 2019, p. 231.

cuerpo define lo que se espera en ese momento de la vida. Violar estas fronteras simbólicas genera un rechazo social.



A. La mujer joven

Figura tres: *Retrato de una mujer*³⁰⁷

La presente imagen corresponde a un retrato de El Fayum, que data aproximadamente del siglo I al siglo III e. c. En ella se representa a una mujer joven que lleva toga y joyería de oro, lo que indica que perteneció a un estatus acomodado. Es una mujer que cuidó de su figura para captar su mejor momento en vida y dar un mejor recuerdo a su memoria.

En el Imperio romano ser mujer era una condición que se determinaba por los órganos sexuales, sin embargo, no había una única forma de ser mujer, dependía entre otras cosas del periodo de la vida. La juventud y la vejez representaban para todas ellas dos momentos de la vida muy distintos, en cada

³⁰⁷ "Retrato de una mujer" Mujer de el Fayun, Siglos I y III e. c. Imagen obtenida en British Museum, el 8 de septiembre de 2019 en: <https://atenea-nike.webnode.es/historia-de-roma/restos-arqueologicos/egipto/el-fayum/>.

etapa se esperaba cosas diferentes. Dependiendo de la edad de la mujer su corporeidad tenía un lugar diferente en la sociedad.

La niñez era un periodo corto, la *puella*, a partir de los diez años comenzaba con las labores que desempeñaría tras su casamiento; la edad legal para casarse era a los 12 años³⁰⁸ y a partir de la cual comenzaría su juventud. Era un momento muy valorado porque es cuando más debía cuidar sus modales y su imagen.

Sobre esto Plinio el joven nos narra con tristeza la muerte de una joven: “No había cumplido aún trece años y ya mostraba la sabiduría de una anciana y la dignidad de una madre de familia, al mismo tiempo conservaba no obstante, la dulzura de una niña y pudor propio de una joven virgen. ¡Qué muerte tan cruel y prematura! ¡Y aún más desgraciado que la propia muerte fue el momento en el que ésta le sobrevino! Estaba comprometida con un excelente joven [...]”³⁰⁹ La referencia a la joven es por su comportamiento, se hace gran hincapié en sus virtudes, es decir, que vivió de acuerdo con su rol. Esta *puella*, aunque reunía las características de las tres edades, conservaba aún la juventud. Su muerte era “doblemente triste” porque no pudo cumplir con su rol de esposa, no inició su papel de mujer.

La vida de una romana no era amplia, tenía sus mejores años en la juventud y debía aprovecharlos siendo esposa. Sobre esta temática, Aristófanes (V a. e. c.) a pesar de no ser un autor de la época, en *Lisistrata* el autor expone que dependiendo del género se vivía diferente la madurez y la juventud, para las mujeres ésta última era un periodo trascendental: “Por Zeus, no se parece nada. Pues cuando el hombre regresa, aunque esté lleno de canas, en seguida lo tienes casado con una jovencita. Pero el momento de la mujer es muy breve, y si no lo aprovecha, nadie quiere casarse con ella, y ahí se queda alimentando ilusiones.”³¹⁰ Nuevamente, nos remitimos a la importancia del cuerpo en la valoración de la mujer, los pilares en la vida de la

³⁰⁸ “*Puer et puella*, la niñez en la época de los antiguos romanos”, *Domvs romana*, (sitio online), septiembre, 2015, consultado el día 12 de diciembre de 2019, página en línea: <https://domus-romana.blogspot.com/2015/09/puer-et-puella-la-ninez-en-la-epoca-de.html> .

³⁰⁹ Plinio el joven, *Epístolas*, traducción Julián González, V. xvi.

³¹⁰ Aristófanes, *Lisistrata*, 595.

mujer era casarse y no bastaba con ser esposa, sino tener descendencia. Si sobrevivía al embarazo, sólo así tenía el puesto de matrona, figura que le daba autoridad en la casa sobre los niños, empleados, y un lugar social.

La juventud era su etapa más visible, captaba la atención de los hombres, se convertía en objeto de deseo, inspiraba los sueños y los versos, ocupaba un lugar efímero en la mente de los hombres. En su novela, Apuleyo muestra como la juventud era un momento crucial en la vida de la mujer, pues tenía un espacio y reconocimiento social: “Y cuando Cáríte hubo llegado a edad casadera, se le acercó, con el empeño de obtener sus gracias, pero, aunque aventajaba a los otros pretendientes en alcurnia, por mucho que trató de granjearse el cariño de los padres con costosos regalos, reprobado por sus malas costumbres, se vio ridiculizado con la afrenta del rechazo.”³¹¹

Las jóvenes durante el alto Imperio solían tener diferentes espacios para convivir y conocer nuevas personas, sobre todo las romanas nacidas en el siglo II, pues la estabilidad económica y política les permitía disfrutar de un Imperio con grandes obras públicas que visitar, por ejemplo, el *Amphitheatrum*, o el *Forum Traiani* donde podían ir a comprar o curiosear. Estos espacios eran propicios para coquetear, pues no existía formalidad de por medio. Ovidio, en sus libros *Ars amatoria* y en *Medicamina*, da consejos sobre cómo seducir; el primero en un principio estuvo dedicado a un público masculino y el segundo es un libro donde da consejos de belleza. Según algunos autores, la mala recepción femenina de *Ars amatoria* le encaminó a realizar un tercer libro de *Ars amatoria* dedicada a este sector³¹². Ovidio creía que la manera correcta de seducir a una mujer era a través de una buena plática donde se expusiera conocimiento, con palabras lisonjeras o por medio de la bebida, mientras que la mujer debía cuidar su vestimenta y su porte para poder seducir: “Y no es cosa indigna, sin embargo: cuidaos de agradar, ya que vuestro tiempo tiene hombres preocupados de su atuendo [...] En cambio vuestras madres parieron muchachas delicadas: vosotras queréis cubrir el cuerpo con vestidos recamados en oro, deseáis cambiar el peinado de vuestros cabellos

³¹¹ Apuleyo, *El asno de oro*, traducción Diego López de Cortegana, VIII. I, 2.

³¹² Andrés Pocira, “Introducción”, a Ovidio, *Cosméticos para rostro femenino*, traducción Aurora López, Granada, Suplementos de estudios clásicos, 1977, p. 4.

perfumados [...]”³¹³ Por otro lado, también debía cuidar su carácter, este debía ser afable para la convivencia:

Vuestro primer cuidado, muchachas, debe ser el del carácter. Un rostro gusta cuando se le asocian buenas cualidades anímicas. Es seguro el amor basado en el buen carácter; en cambio, el paso del tiempo arruinará la belleza, y el rostro que antes gustaba será surcado por las arrugas. Llegará un momento en que os contrariará veros en el espejo, y esa aflicción acudirá como causa de nuevas arrugas. Las cualidades morales son suficientes de por sí, duran toda la vida, por larga que sea, y de ellas pende felizmente el amor a lo largo de los años.³¹⁴

El cuidado de la apariencia como del comportamiento era valioso para seducir y/o agradar, no sólo eso, formaba parte de un código social que busca integrarse a los otros; en el caso de las mujeres de la elite, el cuidado personal era también una demostración de estatus (con sus complicados peinados). La apariencia denotaba salud, estatus, etc., implicaba formar parte de una comunidad, era importante para los dos sexos, pero se buscaba más en ellas, una mujer desaliñada impactaba más que un hombre descuidado.

En su juventud se les pedía cuidar de su persona, sobre esto Ovidio comenta lo siguiente: “¿Y qué tal si os aconsejo que la suciedad no ennegrezca vuestros dientes y que os lavéis con agua clara por las mañanas? También sabéis blanquear el cutis poniéndoos albayalde, y la que no tiene de por sí tono sonrosado, se lo procura artificialmente; con artificial rellenáis los intersticios vacíos de vuestras cejas y un pequeño lunar adorna vuestras mejillas. Y no da vergüenza pintaros los ojos con un poco de ceniza con el azafrán.”³¹⁵ Ovidio fue criticado en su época³¹⁶ porque incitaba a la vida licenciosa, su libro nos explica las libertades y coqueteos sexuales que hombres y mujeres tenían, parecido al ambiente del siglo II que nos muestra Apuleyo en su obra.

³¹³ Ovidio, *Medicamina*, traducción Andrés Pociña, 20.

³¹⁴ *Ibíd.*, v. 50.

³¹⁵ Ovidio, *El arte de amar*, III, 193-208.

³¹⁶ Fue exiliado por Augusto, quien buscaba prohibir, reprimir o cambiar, empeñado en recuperar las viejas virtudes, el *mos maiorum*, la costumbre de los ancestros que habían hecho grande a Roma, que retomaron los emperadores de la dinastía Antonina con la filosofía estoica.

C. La mujer vieja

Figura cuatro: *Mujer de El Fayum*.³¹⁷



La imagen data aproximadamente del siglo II e. c. y formó parte de un sarcófago de El Fayum. En la pieza se representa a una mujer mayor, es raro encontrar mujeres viejas en las imágenes de los sarcófagos, ya que solían realizarse en la juventud para que al fallecer, se le recordara en sus mejores momentos³¹⁸. Esta mujer se distingue de otros rostros de El Fayun por presentarse con el cabello lleno de canas y el rostro surcado por arrugas. La falta de accesorios nos presenta a una mujer desaliñada que, al parecer, no le importó mucho como la recordarían, su apariencia hosca nos permite imaginar una mujer que vivió de manera diferente, que, quizás en su momento, alguien debió confundir su figura con la de una bruja.

En general, la vejez (en mujeres y hombres) era vista como una etapa desagradable, pues sus consecuencias tienen un impacto en la interacción

³¹⁷ "Mujer de El Fayun", Pintado en madera. Romano, (45- 115. 300-325 e. c.), tumba en Rubayat en el Fayum, Egipto. Consultado en "Mujer ad Romanos 300 - 325 Rubaiyat tumba fayum Egipto", *Alamy* (sitio online), <https://www.alamy.es/foto-mujer-ad-romanos-300-325-rubaiyat-tumba-fayum-egipto-18472354.html>.

³¹⁸ Lucas Baqué Manzano, "Los retratos de El Fayum: la mirada del pasado", *Historia y Vida*, Año 32, n. 372, 2000, p. 79.

social, las labores cotidianas se hacen más pesadas y hay una disminución de fuerzas físicas, por lo que se limitan las actividades. En estos años se esperaba que, por las condiciones físicas, se privaran del placer y algunos autores consideran esto como una característica deseable para la búsqueda de la virtud, Cicerón sobre ello opinó “[...] se ha de estar inmensamente agradecidos a la vejez que se encarga de que no gocemos de lo que no nos conviene. En efecto, el placer impide la reflexión, es enemigo de la razón, de la mente. Ofusca, por así decirlo, los ojos del alma, y no tiene ninguna relación con la virtud.”³¹⁹ Si la mujer o el hombre tenían en la vejez una actitud indolente y perezosa, se les podría considerar como unos ancianos cómicos y/o necios.

En Roma la senectud femenina empezaba cuando ya no se pudiera tener hijos y recordemos que la menopausia en la antigüedad llegaba a una edad temprana. *“It’s very likely that women in ancient times had fewer periods than they do now, due to the possibility of malnourishment, or even the fact that menopause began sooner in earlier eras as early as age 40.”*³²⁰ Hoy algunos consideran que la vejez empieza a los sesenta años³²¹, pero tengamos presente que los rasgos que indican que una persona se encuentra en el rasgo de la tercera edad son dados por características socioculturales.

Ya se ha expuesto que la romana vivió atada a la concepción de su cuerpo, pues dependiendo si era joven o no, se ubicaba en un rol diferente en la sociedad. El cuerpo de la anciana se presenta completamente opuesto al de la joven, ya no tiene un cargo tan activo en la maternidad, ni atrae la mirada del hombre. Además, según la literatura de la época, a veces ciertas mujeres eran vistas como irreverentes, pues no se presentaban pudorosas y hablaban sobre temas tabú.

Para bien o para mal su figura denotaba experiencia y conocimiento, esto se puede observar en la novela de Apuleyo en los libros del IV al VI, donde aparece el personaje de una anciana, descrita como alguien irreverente, pero con conocimiento y trabajadora. Ella ayudaba a los bandidos

³¹⁹ Cicerón, *De la vejez*, trad. Rosario Delicado, XII. 42.

³²⁰ Lecia Bushak “A Brief History Of The Menstrual Period: How Women Dealt With Their Cycles Throughout The Ages”, *Medical Daily*, (Revista electrónica), may 23, 2016. Consultado el 22 de agosto de 2019 <https://www.medicaldaily.com/menstrual-period-time-month-history-387252> .

³²¹ María Guadalupe Zetina Lozano, “Conceptualización del proceso de envejecimiento”, *Papeles de población*, CIEPAP, n. 9, enero-marzo, 1999, p. 25.

haciéndoles la comida y preparándoles el baño, era una mujer que les presentaba cierta utilidad. Por otro lado, cuando secuestraron a Carites, ella le brindó consuelo y le narró la historia más hermosa que Lucio hubiera escuchado, el mito de Eros y Psique: “De esta manera, aquella vejezuela loca y liviana contaba esta historia a la cautiva, mientras yo que estaba ahí cerca oíalo todo y mucho me lamentaba no poder escribir tan hermosa novela”³²². Esta anciana es representada con conocimiento y sensibilidad, pero sólo pudo ser apreciada por Lucio. Al final termina siendo asesinada sin el mayor remordimiento por los bandidos: “Llegando a la casa vimos a la vejezuela ahorcada con una soga de la rama de un alto ciprés a la cual los ladrones descolgaron y así con su cuerda la lanzaron por las peñas, después que hubieron atado a la doncella con sus cordeles, pegaron con la cena que la desventurada vieja en su última diligencia había aparejado”³²³.

Este castigo fue dado ya que ella se había dormido y no había cuidado bien de la prisionera, la poca paciencia de los delincuentes demuestra la importancia que se daba a los cuerpos fuertes y sanos, aquellos que eran capaces de llevar y terminar las tareas encomendadas. La señora, al tener las fuerzas escasas, no pudo cumplir su misión y fue fácilmente descartada. El caso de ella nos señala un extremo, no todas las mujeres de edad tuvieron que enfrentarse a impacientes personas y ver así terminados sus días. Sin embargo, lo descrito nos permite sensibilizarnos a la situación de las ancianas en Roma, ellas podrían haber tenido un espacio en la comunidad gracias a sus conocimientos acumulados, ya fuera por saber cocinar bien o por conocer antiguas historias, pero sin duda sus condiciones físicas las ubicaban como sujetos con cierto grado de marginación.

Las mujeres tenían como único fin procrear romanos, gestarlos, alimentarlos y darles la primera educación, (en el caso de los varones hasta los 6 años de edad y en las niñas hasta los 12 o hasta que se casaran), veían en la vejez el fin de su participación social y la falta de fuerza le impedía llevar a cabo las mismas actividades. Se esperaba que, al momento de llegar a una

³²² Apuleyo, *El asno de oro*, trad. Diego López, VI. iii. 25.

³²³ *Ibid*, VI. iv. 30.

edad avanzada, sus hijos estuvieran cumpliendo la función de ser padres o madres y ellas sólo serían un apoyo.

Ser anciana significaba convertirse en un sujeto que ya no cumple con los estereotipos de belleza ni con su rol activo de madre o esposa, por lo que llegaba a convertirse en un personaje indeseable. Según la mentalidad de periodo, todo lo que disfrutaba de joven debía de terminarse, como tomar vino y asistir a fiestas, aunque sin duda muchos hombres y mujeres de edad avanzada seguían frecuentando diferentes tipos de lugares. Uno de estos placeres que debía de terminarse era el sexo, en la vejez se convertía en algo pernicioso, pues a esa edad carecía de propósito, si la mujer no podía dar hijos y nada más lo buscaba por placer, era visto como un vicio. Era un tabú que las romanas (sobre todo la *anus*) se hicieran dueñas de su sexualidad y buscasen placer, era estimado como algo egoísta.

Es de esperar, entonces, que el sexo en la vejez se convirtiera, en el caso de las mujeres, en un tema omitido, incluso repudiado, en referencia al hecho de que, liberadas de la posibilidad de embarazo, las mujeres romanas se hicieran dueñas de su sexualidad y buscasen en el sexo solamente el disfrute personal. Se generó así en Roma un estereotipo de mujer madura físicamente repulsiva y sexualmente activa que perseguía a los jóvenes y abusaba del vino. Una imagen negativa que, por otro lado, se opone a la opinión generalizada de la sociedad romana como una que debía una especial reverencia a la ancianidad³²⁴

Sin duda el tabú más grande eran las relaciones sexuales en la vejez, que una *anus* disfrutara de su sexualidad era considerado un vicio³²⁵. El cuerpo de la *anus* no era “digno” de la mirada masculina, pues era grotesco que una mujer madura fuera sexualmente activa, ya que se consideraba “antinatural”, físicamente repulsivo³²⁶. Estas aseveraciones se pueden leer en Marcial, quien dice lo siguiente: “¿Por qué, Ligeya, mesas tu decrepito coño? ¿Por qué alzas los rescoldos de tus propios despojos? Tales primores están bien en las

³²⁴ Sara Casamayor Mancisidor, “Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura”, *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, septiembre, 2016, p. 3.

³²⁵ *Ibid*, p. 8.

³²⁶ “[...] *that the victimage models enacted in agogai paradoxically incorporate rather than suppress women's desire but that they do so only within the models of family competition and male fantasy in which any desire is a dangerous irruption into one's autonomy and in which women's desire in particular must be thought of that is, by men as submitting to the pretensions of masculine control.*” Christopher A. Faraone, *Magika hiera*, New York, Oxford University Press, 1991, p. 216.

jóvenes; pero tú ya ni vieja puedes parecer. Eso, créeme, Ligeya, no resulta bonito que lo haga la madre de Héctor, sino su esposa”³²⁷.

Ligeya se atrevió a seducir a un hombre aun sabiendo que eso era censurable, puede que la dura respuesta de Marcial fuera motivada porque no era la única que mostrara esas actitudes impropias, pues como se mencionó antes, muchas mostraban ciertas “libertades”, unas disfrutaban de su sexualidad fuera del matrimonio. En otras recriminaciones le dice a la misma ¿por qué quieres volver a casarte?, siendo que ya no tenía propósito. Según Marcial, las mujeres mayores ya no están capacitadas para disfrutar de la intimidad, pues no son capaces de gestar ni de atraer la mirada masculina. Las respuestas del poeta nos posibilitan entender que el valor de las mujeres dependía del juicio del varón.

Marcial observó a la anciana como un cuerpo que no debía incitar la mirada masculina, pues su presencia rompía con los cánones de belleza: “cuando tienes una frente más arrugada que tu estola y unos pechos que parecen telarañas; cuando los cocodrilos del Nilo tienen estrecha la boca comparada con la abertura de la tuya.”³²⁸ Como recurso lingüístico, la metáfora zoomorfa se utilizó para ridiculizar y sub-humanizar al individuo objeto de la misma³²⁹. Esta señora se ganó la humillación del escritor por atreverse a pedir algo que transgredía las normas sociales: apropiarse de su cuerpo para obtener placer era visto como una actitud transgresora y por lo tanto pasaba a ser una actividad denostada y viciosa.

En este ejemplo se hace notar la importancia del cuerpo en el rol social de lo femenino, si el cuerpo de una mujer no es sano o joven, pierde todo valor y genera rechazo. Una excepción positiva para la romana madura sexualmente puede verse en la siguiente cita: “[...] ellas en mayor pericia en la acción y poseen lo único que engendra artistas, la experiencia. Ellas arreglan con remamamiento los desperfectos de los años [...]”³³⁰ Su conocimiento sexual y el placer que brindaba a los hombres era un elemento que permitió el comentario

³²⁷ Marcial, *Epigramas*, trad. Antonio Ramirez, X. 90.

³²⁸ *Ibíd*, III. 93.

³²⁹ Sara Casamayor, *Op. Cit.* p. 6.

³³⁰ Ovidio, *Arte de amar*, trad. J.M. Baños, II. 675 - 682.

indulgente de Ovidio.

Sin embargo, la mujer que describe se trataba de una prostituta y seguramente de una edad no avanzada; las mujeres mayores sexualmente activas son consideradas *impudicae*, generan repulsión y deben ser ridiculizadas, porque se alejan del estereotipo de la *matrona púdica*³³¹. A pesar de que era un tema de no mucho agrado, había mujeres mayores que seguían manteniendo relaciones sexuales. En obras como *El Satiricón* de Petronio o en el mismo Apuleyo, se narran mujeres viejas disfrutando de su sexualidad (aunque en ambos casos, eran brujas). Su cuerpo estaba marcado como algo indeseable, según el criterio de las buenas conciencias de la época.

Sin embargo, también para los romanos la senectud tenía características positivas, los hombres podían participar en importantes magistraturas, su voz era mejor escuchada que la de un joven; en el caso de las romanas maduras, sus conocimientos les permitían acceder a tener presencia en la comunidad o en sus familias. Las señoras tenían conocimiento empírico en diversos ámbitos como la corporeidad femenina, los labores de parto, remedios para enfermedades comunes, cuidado del cuerpo y consejos para la crianza de los niños³³², además, el conocimiento del pasado. A las mujeres mayores se les asociaba con el flirteo, por lo que las ancianas (algunas) también pudieron tener noción sobre los rumores de sus conocidos y vecinos, la información de las comadronas pudo haber sido de interés tanto para ellas como para los hombres. Es curioso señalar que, en el folclore, el habla fue una “habilidad” asociada a las mujeres³³³.

Para aquellas que llegaron a esta etapa de la vida no debió ser fácil, pero sin duda tuvo sus ventajas, su conocimiento las hacían sujetos socialmente necesarios. A lo largo de su vida eran el soporte del otro, del padre, del esposo y del hijo: “*The respect in which a mother was held would therefore rest on a complex of factors: her responsibility as sole parent on the death (or absence on military service) of her husband, her standing as an independent economic agent capable of enriching her children if they retained*

³³¹ Casamayor, *Op. Cit.*, p. 3.

³³² Robert Knapp, *Op. Cit.*, p. 99.

³³³ Jesús Callejo, *Breve historia de la brujería*, Madrid, Ediciones Nowtilus S.L., 2006, p. 49.

her favour, her greater age and experience in the social realm and the accumulation of influence which this might have brought."³³⁴ Pero en la vejez podía verse un poco más independiente y con el uso del poder que le permitía el conocimiento.

C. El simbolismo de la vejez femenina

Ser vieja era llevar un papel que no distaba mucho de ser transgresor, cuando llegaba a la madurez no dependía de una figura masculina (ya fuera el padre o el esposo), era más "independiente" pero con ciertos límites. En una sociedad patriarcal la mujer es la otredad, la anciana "libre" es una figura de rebeldía; su cuerpo no atrae ni es fértil, pareciera no tener utilidad para el varón, empero, existe. Su saber en la crianza le valida un lugar en la sociedad, pero es un cuerpo que, al no tener otra "función", se debe mantener al margen.

El cuerpo de la anciana tenía símbolos positivos y negativos, ya que es la imagen del conocimiento y la maternidad, así como también representa lo contrario; la decadencia de lo físico y el preludio de la muerte. En palabras de Carl Gustav Jung, la anciana es un símbolo que formó parte del inconsciente colectivo, este arquetipo refleja sabiduría, pero también oscuridad: "Como madre de la madre, ella es más grande que esta. No es raro que tome los caracteres de la sabiduría al igual que los propios de la brujería"³³⁵. La bruja es una mujer vieja que representa la insubordinación al varón, existe ya no para el hombre, sino para sí misma, sus conocimientos obligan al hombre a aceptar su importancia.

El simbolismo de la vejez se plasmaba en una mujer sabia y nutricia, con la capacidad tanto de crear como de destruir sin misericordia. G. Jung comenta lo siguiente: "Al volverse mayor la distancia entre lo consciente y lo inconsciente, la abuela materna se transforma por ascenso de rango, en la *Gran Madre*, con lo cual ocurre frecuentemente que las oposiciones interiores de esta imagen se separan de ella. Surge por un lado una hada buena y por el

³³⁴ Suzanne Dixon, *The roman mother*, London, Routledge, 1990, p. 6.

³³⁵ Carl G. Jung, *Op. Cit.*, p. 147.

otro una mala, o bien una diosa benévola y luminosa y otra peligrosa y sombría”³³⁶.

En la mentalidad de la época algunas mujeres con cierto poder adquisitivo desarrollaron características negativas, dispuestas a realizar acciones desafiantes y disfrutar de su sexualidad o asistir a fiestas, de vivir sin pensar en la mirada del otro³³⁷. Estos elementos juntos dan por resultado un personaje transgresor, que recuerda y fomenta la idea de la hechicera. Como la mujer de la figura cuatro, su edad y su aspecto descuidado pudo generar en su momento la creencia de que fuera una bruja.

Estas mujeres “independientes” generaron rechazo e inspiraron la figura de las brujas. “*An old woman can be knowledgeable in the areas of magic and divination: clairvoyance and skill in artes secretae can make her appear strong instead of weak.*”³³⁸ Las mujeres viejas tenían mayor conocimiento sobre su entorno, las plantas y las estrellas, su experiencia otorgaba sabios consejos, ellas podrían haber dado la impresión de conocer los secretos que mueven al mundo³³⁹.

3.3 Lo sobrenatural del cuerpo de la mujer

A. El cuerpo y la magia

El cuerpo femenino inspiraba la imaginación para poder comprenderlo. Ante la ausencia del falo, la mujer puede gestar en su vientre y dar el primer alimento a través de sus glándulas mamarias. Su figura inspiraba asombro, pues ocurrían en su interior procesos que rebasaban el entendimiento de la época, por lo que su figura fue asociada con lo mágico.

³³⁶ *Ibidem*.

³³⁷ En la novela de Apuleyo lo podemos ver en los libros: II con Birrena, en el libro V con las fiestas que daba Psique, o la rica matrona que asistía a fiestas sola en el libro X.

³³⁸ Justina Migdał, *Op. Cit.*, p. 57.

³³⁹ “[...] industriousness and lascivious nature. On the other hand, they contradict some other conventional aspects of anus by being heartless and cruel, as well as powerful, both physically and magically”, *Ibid*, p. 59.

El trabajo *La Historia Natural* de Plinio El Viejo (29 e. c.- 69 e. c.), nos permite acercarnos a la mentalidad del periodo, en la cual se puede observar el asombro que generaba la complejidad femenina, pues se la creía poderosa tanto para el bien como el mal. Plinio describe que cada parte del cuerpo de la mujer generaban elementos sobrenaturales: “Las cosas que cuentan de los cuerpos de las mujeres se acercan o llegan a maravillosos portentos, [...] Los cabellos, si se queman, dicen ahuyentar las serpientes con el olor, y con el mismo respiran y se ahogan del mal de madre.”³⁴⁰ Por otro lado, la saliva era también un elemento poderoso según la mentalidad popular: “También juzgan que la saliva de la mujer que está en ayunas es poderosa para sanar los ojos inflamados y sanguinolentos”³⁴¹.

Los flujos como la saliva o la leche materna, eran considerados poderosos los cuales tenían un uso medicinal: “[...] la leche que parió hijo y mucho más eficazísima la de aquella que parió dos de un parto, y entre ambos varones y si ella se abstiene de vino y de alimentos agrios, detiene las fluxiones de los ojos [...] Aquel que se untare los ojos juntamente con leche de madre y de hija, afirman que se libra de temer mal de ojos con toda su vida, pero la leche de la que ha parido hembra hace ventaja solamente para sanar los males del rostro.”³⁴²

Por otro lado, la sangre menstrual era el más maligno y poderoso de todos los fluidos, era el que causaba mayor miedo. En el pensamiento popular el cuerpo femenino inspiraba miedo durante la menstruación, “[...] y con su aliento echa a perder las brisas que no eran mortíferas.”³⁴³ De acuerdo con Plinio, todas las mujeres tenían un cuerpo que podía ser igual de nocivo que una malvada hechicera. La menstruación era un elemento que pareciera digno de la magia *goética*, se creía que podía causar estragos sobrenaturales cuando estuviera en esta parte del periodo hormonal:

³⁴⁰ Plinio el viejo, *Historia natural*, trad. E. Del Barrio Sanz, XXVIII. xx. 8, 1.

³⁴¹ *Ibíd.* XXVIII. xxi. 1.

³⁴² *Ibíd.* XXVIII. xxi. 2.

³⁴³ Lucano, *Farsalia*, trad. Antonio Holgado Redondo, VI, 521.

Y que yendo navegando ahuyentan tan bien así las tempestades aunque estén sin el menstro. Pero de los mismos menstros, fuera de esto como ya mostramos en su lugar, vaticinan crueles y horribles efectos, de los que no nos avergüence decir que, si aquella fuerza y virtud del menstro se encuentra con eclipse de Luna o del Sol, causa irremediable mal y no tiene menos fuerza en la conjunción de la Luna y los ayuntamientos entonces son donosísimos y pestíferos a los hombres.³⁴⁴

La alteración del clima es una de las grandes hazañas que promete la magia oscura, pero en este caso la mujer no tenía que realizar un ritual o pronunciar hechizos para lograr un cambio atmosférico, con solo menstruar producía una alteración en la naturaleza. Podemos observar como el cuerpo de la mujer se asociaba a lo sobrenatural. La menstruación, como la magia, altera la realidad y todas las mujeres eran una vez al mes mortíferos y poderosas³⁴⁵. Para la mentalidad de la época, era curioso el cuerpo de la mujer, era casi algo antinatural, ¿Sangrar sin estar herido?, pareciera únicamente tener respuesta en lo sobrenatural³⁴⁶. En el folclore popular se muestra que este fluido tenía un simbolismo muy fuerte, llegaba incluso a representar la muerte:

Pero no encontraremos difícilmente nada más prodigioso que el flujo menstrual. La proximidad de una mujer en este estado hace agriar el mosto; a su contacto, los cereales se convierten en estériles, los injertos mueren, las plantas de los jardines se secan, los frutos de los árboles donde ella está sentada caen; el resplandor de los espejos se enturbian nada más que por su mirada; el filo del acero se debilita, el brillo del marfil desaparece, los enjambres de las abejas mueren; incluso el bronce y el hierro se oxidan inmediatamente y el bronce toma un olor espantoso; en fin, la rabia le entra a los perros que prueban de dicho líquido y su mordedura inocula un veneno sin remedio. Hay más: el asfalto, esa sustancia tenaz y viscosa que, a una época precisa del año sobrenada un lago de Judea, que se llama Asphaltites, no se deja dividir por nada, pues se adhiere a todo lo que toca, excepto por un hilo infectado por este veneno. Se dice incluso que las hormigas, esos animalejos minúsculos, le son sensibles: ellas echan los granos que transportan y no los vuelven a recoger. Este flujo tan curioso y tan pernicioso aparece todos los treinta días en la mujer, y, con más intensidad todos los tres meses.³⁴⁷

³⁴⁴ Plinio, *Op. Cit.*, XXVIII. xx. 8.

³⁴⁵ "Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa." Frazer, *Op. Cit.*, p.182.

³⁴⁶ Cuando no se encontraba una causa aparente al mal del cuerpo se solía interpretar como una hazaña sobrenatural.

³⁴⁷ Plinio, *Op. Cit.*, XXVIII. xxiii, 1-4 .

Estas similitudes nos recuerdan los comentarios de Frazer sobre la magia simpática, que se da por el contacto o contagio. Al usar los desechos como el cabello, las uñas o incluso la sangre menstrual se da un intercambio de los poderes sobrenaturales que el anterior cuerpo poseía y es por ello que algunos utilizaban los fluidos femeninos para adquirir las propiedades mágicas de la mujer. La opinión sobre el cuerpo femenino entre los intelectuales del Imperio variaban, podía ser negativa como el caso de Plinio el viejo o en las tradiciones médicas griegas. “*While for Aristotle female nature was a mutilated kind of male nature and more or less monstrous, perceived in any case as very negative, for Galen its relative incompleteness is positive.*”³⁴⁸

Dentro del discurso médico griego, la mujer era un cuerpo imperfecto e inferior al del hombre, aunque esta percepción no fue del todo aceptada en la medicina romana. Contemporáneo de Apuleyo, el famoso médico Galeno tuvo una visión diferente. Se apoyó especialmente en los tratados hipocráticos: en su análisis del cuerpo de la mujer pensaba que ella también tenía semen, el cual se creía necesario para la creación de la vida, por lo que afirmó: “Por tanto en cualquiera de las dos partes del útero donde resulte que entra el semen más denso y más fuerte, allí se produce un macho; y en cualquiera de las dos partes en que entra el más húmedo y más débil, allí se produce una hembra. Y si entra fuerte en ambas partes, ambos resultan machos; y sí, débil, ambas resultan hembras.”³⁴⁹

Según el médico, la mujer tiene en su cuerpo partes importantes que otorgan la vida, “[...] el semen femenino según Galeno tiene tres usos: producir el deseo sexual, generar la membrana alantoides (cordón umbilical) y preparar alimento para el semen masculino. La mujer tiene en sí misma ambos principios de lo que será engendrado: la materia y el poder.”³⁵⁰ La mujer tiene un cuerpo que proporciona los componentes necesarios para generar la vida y posee una parte activa en el desarrollo de la misma, pero aun así su

³⁴⁸ Jean-Baptiste Bonnard, “Male Body and Female Body in Greek Medicine”, en *Clio Women, Gender, History* [revista Online], 2014, p.13, consultado en línea 20 de abril 2019, en <https://journals.openedition.org/cliowgh/339>.

³⁴⁹ Galeno, *Del uso de las partes*, XVIII. vii, 504, 24-27. *Apud.* Antonio López Férez, “Teorías de Galeno sobre el semen femenino”, en *NOVA TELLVS, SVPPLEMENTVM VIII, Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, 2015, p. 25.

³⁵⁰ *Ibid*, p. 55.

naturaleza es imperfecta y necesita la participación masculina: “[...] dado que la hembra ha de producir sangre para alimentar el feto, su temperamento resulta frío y húmedo, y, por tanto, su semen es imperfecto y no generador, a no ser que vaya acompañado del calor propio del semen masculino.”³⁵¹

La visión de Galeno sobre la mujer es que no es tan diferente al hombre en cuestiones físicas, pues se complementan para gestar la vida. *“In spite of his reverence for Aristotle, he has the idea that the woman produces a seed useful for generation; but it is nonetheless inferior to the male sperm, notably in terms of agility and heat. For him too, the creative principle resides in the male sperm, and when Galen reflects on the determination of the embryo’s sex, he adopts an explanation based on the criterion of sides”*³⁵² La concepción médica del cuerpo femenino es el resultado de un estudio científico, pero que formó parte de una corriente del siglo II e. c. donde la mujer tenía más libertad y contribuía a generar la idea de que no era un sujeto menor al hombre, premisa que sin duda impactó en la mentalidad popular y obtuvo respuestas diferentes. De manera inconsciente o no, la formación de las peores brujas en la literatura grecolatina se da en el momento en que hay mayor notoriedad de lo femenino.

Aquello que se consideraba como lo femenino se construía por la percepción del cuerpo, se creía que las mujeres estaban propensas a realizar actos sobrenaturales, como se comentó con anterioridad se creía que tenían predisposición natural para conocer el futuro. Lo femenino se asociaba a la vida ellas podían gestar vida y dar el primer alimento “Las mujeres estaban conectadas con los alimentos, no solo porque los cultivaran y preparan, sino también porque sus propios cuerpos eran una fuente de alimento y de vida. [...] Esta capacidad de crear leche de su sangre y de dar a luz de sus propios a una criatura que es completamente diferente: un varón.” ³⁵³ pero también se le asociaba al cambio y a la muerte.

El cuerpo femenino poseía valores ambivalentes, pues tenían el arquetipo de la diosa madre como protectora, pero también como figura del

³⁵¹ *Idem.*

³⁵² Jean-Baptiste Bonnard, *Op. Cit.*, p. 7.

³⁵³ Christine Downing, *La diosa*, traducción María Pau Pigem, Madrid, Editorial Kairos, 1999, p. 22-23.

caos y la muerte. Esta imagen se representa en las divinidades de Hécate³⁵⁴, Isis, Selene³⁵⁵ y Ártemis³⁵⁶, las cuales eran complejas y relacionadas entre sí tenían aspectos oscuros y benéficos, además eran afines a la magia³⁵⁷.

Este cuerpo representaba misterio y esto se reflejaba en los imaginarios, en la novela de Apuleyo hay gran participación de los personajes femeninos. Por ejemplo, se muestra a la diosa Isis como una figura salvadora y en contraposición a la parte negativa representada por las brujas³⁵⁸, precisamente en el siglo II e. c. tuvo gran importancia el culto a Isis³⁵⁹. En la novela de Apuleyo, Isis es la diosa central y asociada al mundo mágico, es un personaje misterioso y poderoso³⁶⁰. “*She was a great magician and healer, a protector of the dead and the living, the mistress of the sky, mother of the gods, goddess of life and rebirth, responsible for the inundation of the Nile, the loving sister and wife of Osiris, and the mother of Horus.*”³⁶¹

El arquetipo de la Diosa Madre se encuentra representado en la bruja. “[...] la autoridad mágica de lo femenino, la sabiduría y la altura espiritual que está más allá del entendimiento; lo bondadoso, protector, sustentador, lo dispensador de crecimiento, fertilidad y alimento los sitios de transformación mágica, del renacimiento mágico; el impulso instintos benéficos; lo secreto, lo

³⁵⁴ “Se la considera como la divinidad que preside la magia y los hechizos. Está ligada al mundo de las sombras.” Grimal, *Diccionario de la mitología griega y romana*, s.v. Hécate.

³⁵⁵ También una divinidad femenina relacionada a la fertilidad y la magia. *Ibíd* p. 660.

³⁵⁶ “Ártemis une en sí misma, una vez más, dos principios por lo demás opuestos. Mediando entre ambos. Es posible que esto exprese una ambivalencia real: la del momento en que se llega a una etapa de cambios vitales; atrás queda la libertad indomable,” Anne Baring, Jules Cashford, *El mito de la diosa*, traducción Andrés Picquer, Madrid, Siruela, 2005, p. 379.

³⁵⁷ Estas diosas eran representadas como buenas, pero también aludían a lo salvaje y al inframundo; Hécate es temible y la divinidad máxima en la magia; Artemisa es una divinidad que representa lo salvaje y es protectora de las embarazadas. Artemisa es también comparada con Selene, diosas lunares, representada en el Himno homérico como una divinidad de luz. Cf. *Himno Homérico*, “A La Luna”, XXXII.

³⁵⁸ “El culto isíaco, en los años que preceden a la época ptolemaica, se centró, pues, en Atenas, si bien en todo momento estuvo en estrecha relación con el santuario de Deméter en Eleusis. Esta identificación prematura de ambas diosas, supuso una influencia que todavía se encuentra en Plutarco, y que afecta no sólo a la iconografía de Isis, sino también al desarrollo de los *Mysteria Isiaca*” Ma. Amparo Arroyo De La Fuente, “Isis y Serapis, Legitimadores de la realeza en época Ptolemaica”, *Boletín de la Asociación Española de Egiptología. (B.A.E.D.E.)*, n. 9, 1999, p. 160.

³⁵⁹ Aproximadamente el origen del culto a Isis surge durante la Dinastía V de Egipto (2500-2350 a. e. c), llega al Ática en el siglo V a. e. c, teniendo en la isla de Delos su principal centro. Israel Santamaría Canales “Isis a través de los textos: el culto isíaco en la literatura grecolatina de época alto imperial”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 20, 2015, p. 233.

³⁶⁰ Ma. Arrollo de la Fuente, *Op. Cit.*, p.159.

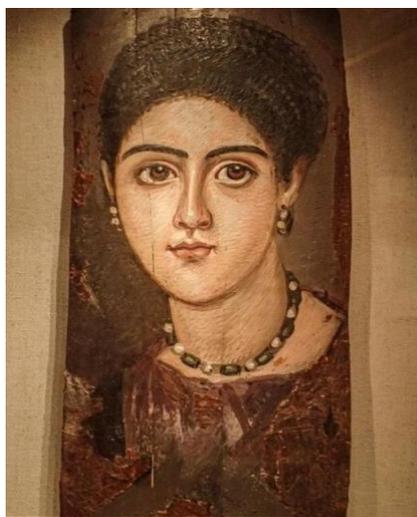
³⁶¹ Brigitte Bogh, “The graeco roman cult of isis”, Lisbeth Bredholt Christensen, Olav Hammer, (comps.), *The Handbook Of Religions In Ancient Europe*, New York, Routledge, 2013, p. 228.

oculto, lo sombrío, el abismo, el mundo de los muertos, lo que devora, seduce y envenena, lo que provoca miedo y no permite evasión.”³⁶² Las brujas surgen como resultado de sociedad dominada por hombres, ellas representan el aspecto más tenebroso del arquetipo.

En los mitos grecolatinos se mencionan figuras de brujas y diosas destructoras, siendo que como menciona Mircea Eliade el mito está vivo, fundamenta y justifica comportamientos y actividades de los hombres. El mito y la imagen de la Gran Diosa Madre, que surgió en la época de bronce, se adaptó a las necesidades sociales con diferentes representaciones, una de ellas fue la bruja. En el imaginario popular las mujeres practicantes de la magia tenían un carácter subversivo, por lo que se entiende que fueran rechazadas socialmente como las hechiceras de Apuleyo³⁶³. La figura positiva y negativa de lo femenino se verá reflejada en las hechiceras de la cultura popular³⁶⁴.

3.4 El cuerpo de la mujer, el origen de la bruja

Figura cinco: *Mujer de El Fayum*.³⁶⁵



³⁶² Carl Gustav Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, traducción Miguel Murmis, Madrid, Paidós, 2012, p. 115.

³⁶³ Si bien las brujas representan el lado negativo, Isis representa el lado positivo. En el libro VII esta diosa para ayudar a Lucio y envía una profecía en sueños de lo que ocurría al día siguiente, además le da órdenes de lo que debe hacer, acercamiento que algunos investigadores llamarían magia teúrgica, pero para otros vendría formando parte de la magia mántica, una forma de adivinación, una revelación directa y onírica. Luck, *Op. Cit.*, p. 56.

³⁶⁴ Cabe resaltar que estas tres divinidades lunares son figuras recurrentes en las invocaciones mágicas.

³⁶⁵ "Female Mummy Portrait Mask Roman, Period Faiyum Egypt 2nd century CE", en *Flickr*, (sitio online), consultado el 12 de julio de 2020 <https://www.flickr.com/photos/mharrsch/22630976301/in/photostream/>.

La corporeidad no tiene por sí misma singularidades positivas o negativas y no determina la conducta del sujeto, sin embargo, como ya hemos dilucidado, el hombre otorga símbolos a todo lo que le rodea. Es interesante estudiar al sujeto histórico como un cuerpo, al que se le otorgaron un valor simbólico, en el caso de la mujer los “inexplicables” procesos internos que le ocurrían motivaron prejuicios al verla como una otredad peligrosa o inferior.

Una de las particularidades que observamos con anterioridad sobre el cuerpo de la mujer es su constante cambio y transformación. Uno de estos cambios notorios en su vida es la menstruación, pues forma parte del ciclo hormonal ocasionado por un complejo proceso químico que interactúa con el cerebro, el útero y los ovarios³⁶⁶. Este proceso se divide en dos periodos³⁶⁷, la Fase Folicular y la Fase Lútea³⁶⁸ momentos en que se desarrollan diferentes cambios físicos en la mujer.

En la primera etapa se produce una mayor cantidad de hormonas de estrógeno, las cuales son responsables de ayudar en el cuidado interno del organismo. Refuerza los sistemas cardiovasculares y óseo, entre otros, pero también mejora el aspecto de la piel, cabello y uñas, además incrementa el deseo sexual. Estos procesos también se perciben más en el espectro social, la mujer podría sentirse con más predisposición para convivir, salir y disfrutar de compañía, si bien las características de esta fase no son determinantes, pues igualmente intervienen los aspectos psico-sociales, es decir de los procesos colectivos e individuales, entre otros. Los procesos químicos del cuerpo, aunque no determinaron el desenvolvimiento social, al no ser entendidos generaron un prejuicio de que el cuerpo femenino es cambiante e inestable y que sus cambios internos sin causa aparente podían ser asociados a lo sobrenatural.

Las diferentes fases del periodo promueven aspectos distintos en la vida social. En la fase Lútea la cantidad de hormonas de estrógeno disminuye y

³⁶⁶ Laurie Ray, “The menstrual cycle: more than just your period”, *CLUE*, (sitio online), diciembre, 2018, consultado en 1 de noviembre de 2019, <https://helloclue.com/articles/cycle-a-z/the-menstrual-cycle-more-than-just-the-period>.

³⁶⁷ Se habla solo del ciclo ovárico.

³⁶⁸ César Luis Berta, *Ciclo Menstrual*, Centro de Reproducción Humana y Planificación Familiar Cátedra de Ginecología UNR, Dto de Ginecología Reprolab Sanatorio Británico, Curso de posgrado en salud reproductiva, CREP – OMS – GFMER, Rosario, 2004, p. 7.

aumenta la producción de progesterona; en este momento se puede desarrollar el SPM (Síndrome Premenstrual). Este puede provocar en unas mujeres confusión, dificultad para concentrarse, olvidos, fatiga, sentirse lentas o perezosas, sentimientos de tristeza, ansiedad o nerviosismo, además de que pueden llegar a sufrir un comportamiento irritable, hostil o agresivo, con arranques de ira a sí mismas o hacia los demás³⁶⁹. En algunos casos se puede llegar a desarrollar un TDM (Trastorno Disfórico Menstrual) que consta de los mismos síntomas, pero experimentados de manera más intensa, es una afección en la cual una mujer tiene síntomas de depresión graves, irritabilidad y tensión antes de la menstruación³⁷⁰.

Estudios médicos indican que aproximadamente 75% de las mujeres llegan a tener SPM³⁷¹, es decir que no todas las mujeres lo sufren y en las que sí varía su nivel de intensidad, pues depende de las condiciones genéticas y sociales. Las mujeres que vivieron en la Antigüedad romana seguramente padecieron algunos de estos indicios, ya que es una afección común ocasionada por los cambios químicos corporales, además se debe incluir los factores psico-sociales que aumentaban su estrés y permitían que se agravaran los síntomas. Estos factores podían ser, entre otros, la presión social del cuidado de los niños, si era matrona, o por ganarse la vida. Además, si su presupuesto no le permitía una dieta balanceada que incorporara vitaminas B12 y estaba predispuesta genéticamente, crecen las posibilidades de que varias romanas hubieran llegado a padecer estos síntomas. Estos nos permiten dilucidar que el SPM no era un elemento del todo desconocido en la comunidad del Imperio romano.

Otro periodo de la vida de mujer que implicaba un cambio importante en su cuerpo es la menopausia, proceso por el que los ovarios dejan de liberar óvulos. El cuerpo produce una cantidad menor de estrógeno y progesterona,

³⁶⁹ LaQuita Martinez y Brenda Conaway, "Trastorno premenstrual", *Medine Plus, Biblioteca Nacional de Medician de los Estados Unidos*, (sitio online), 2020, consultado el 4 de noviembre de 2019 <https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/001505.htm>

³⁷⁰ LaQuita Martinez y Brenda Conaway, "Trastorno disfórico premenstrual", en *Medine Plus, Biblioteca Nacional de Medician de los Estados Unidos*, (sitio online), 2020, consultado el 4 de noviembre de 2019, <https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/007193.htm>

³⁷¹ Margarita Karol Malpartida Ampudia, "Síndrome Premenstrual (Premenstrual Syndrome)", en *Revista Médica Sinergia*, vol. 2, n. 11, 2017, p.13.

los menores niveles de estas hormonas causan los síntomas de menopausia y los periodos se presentan con menos frecuencia y eventualmente cesan³⁷². Estos trastornos son provocados por un desbalance en los niveles hormonales, además durante la menopausia se suelen presentar modificaciones anímicas y físicas como debilidad en los huesos, alteraciones en los niveles de colesterol, sudores nocturnos, calores, periodo menstrual irregular, entre otros síntomas.

Figura seis: *Mujer de El Fayum*.³⁷³



Este periodo es asociado al inicio de la vejez, en la cual devienen una serie de cambios físicos. Ante la carencia de estrógeno ocurre pérdida de colágeno que, entre otras funciones, mantiene el agua y la elasticidad de la piel, la cual se vuelve más sensible a la aparición de manchas y arrugas.

Otro rasgo es que decrece drásticamente la producción de estrógenos y tiende a subir en forma relativa la hormona de andrógenos. Esto ocasiona

³⁷² "Menopause" en *Medline Plus U.S. National Library of Medicine*(sitio web), 2020, consultado el 3 de marzo de 2020 en <https://medlineplus.gov/ency/article/000894.htm> .

³⁷³ *Mujer de El Fayum*, Rostro de una mujer del Fayum, aprox. del siglo II, imagen obtenida de *Egypt then and now*, consultado el 12 de julio de 2020, <https://www.pinterest.com.mx/pin/258534834836252947/>

cambios en el pelo, el cual se cae más de lo normal y también surgen vellos en la zona de los bigotes o la barbilla. Este proceso natural adquirió connotaciones negativas, como comentamos anteriormente resultaba desagradable en el mundo romano.

Una vez aclarado esto, enfoquemos estas características físicas de las damas que vivieron en el Imperio romano del siglo II.

Cuadro número 3

Síndrome pre-menstrual	
Síntomas anímicos	Síntomas físicos
Depresión	Sed y apetito cambiado (antojos de comida)
Enojos	Sensibilidad en los senos
Episodios de llanto	Hinchazón y ganancia de peso
Irritabilidad	Cefalea
Ansiedad	Hinchazón de las manos de los pies
Confusión	Cólicos
Retiro social	Fatiga
Mala concentración	Problemas de la piel
Insomnio	Síntomas gastro intestinales
Aumento de sueño	
Cambio en el deseo sexual	

Cuadro 4

Menopausia	
Síntomas anímicos	Síntomas físicos
Irritabilidad	Calores
Ansiedad	Periodo menstrual irregular
Confusión	Sudores nocturnos
Retiro social	Cambios vaginales
Insomnio	Debilidad de los huesos
Cambios en el deseo sexual	

La romana que viviera los síntomas SPM con regularidad, o que incluso llegara a tener TDP, sería vista como mala, ya que sus síntomas le impedirían mostrarse de manera servicial. El sufrir de SPM la afectaría tanto física como emocionalmente y la mostrarían propensa a mostrarse irritable y quizá a imponer brevemente sus reglas, por lo que buscaría recibir ayuda de su esposo o sus hijos para de esta manera disminuir su malestar. Ello le impediría cumplir con la sumisión esperada de su sexo y por consiguiente con su rol en la sociedad. Estos indicios anímicos generarían un cambio en la personalidad que la mentalidad de la época consideraría como vicios, perniciosos para la imagen de una buena matrona (como aquella que se describían en los epitafios).

Los cambios hormonales generarían un cambio de apetito y mayor necesidad de antojos, lo cual pudo considerarse como una falta al decoro, además pudo haber una mayor ingesta de alcohol, ¿no habrá sido el beber vino un paliativo para mitigar los dolores menstruales y que por incomprensión se haya considerado un vicio de mujeres, como lo menciona Plinio el Viejo? “No era lícito a las mujeres romanas beber vino. Hallamos entre los ejemplos

que a la mujer de Egnacio Meceno la mató su marido con un palo”³⁷⁴.

Otro componente interesante que asocia el cuerpo femenino con el de la hechicera es que la mujer podría haber llegado a tener insomnio por sus procesos hormonales, ¿no será éste un factor que la asociara a la noche? Asimismo, como se mencionó en el capítulo anterior, la magia (sobre todo la *goética*) requiere de fuertes emociones para así poder ser eficaz, como lo atestiguan las tablillas de maldiciones, tienen que expresar furia a aquel que se quiere agraviar, etc. En este caso aquella que padeciera de SPM, se le consideraría que vivía de manera “intensa” sus emociones. La tristeza, el deseo sexual aumentado³⁷⁵, el enojo e irritabilidad son emociones importantes para utilizar magia. Estos síntomas que vive una mujer en el SPM representan los puntos de las practicantes de la magia: nocturnidad, retiro social, irritabilidad y enojo, son atributos que forman parte de la idea de la bruja. La hiperbolización de estos síntomas son los componentes de la *goética*, son los de la personalidad de las hechiceras del folclore latino del siglo I y II e. c.

Los procesos químicos que ocurren en la mujer son naturales y si ella llegara a padecer SPM o un trastorno mayor, no implicaba una incapacidad en el uso de la razón, tampoco los cambios de humor implicaban que fuera un sujeto débil. Sin embargo, para la mentalidad del Imperio estas diferencias marcaban una distancia entre hombre y mujer, estos elementos distintivos señalaron los valores que formaron las identidades culturales de cada cual, condiciones que la señalaban como “el otro”, su físico era distinto e incomprensible.

Dependiendo de como se entendiera el cuerpo significaba una forma de señalar la otredad. La manera de observar la corporeidad fue un elemento importante para designar los roles y en consecuencia determinante en la construcción de las identidades. No se puede tener una misma corporeidad a lo largo de la existencia, cada periodo significa entrar a un rol diferente en la

³⁷⁴ La mujer bebiendo era considerado como un mal de la época, representado en la literatura como en pinturas, además fue un elemento crucial en la representación de las brujas. Cf. Plinio, *Historia Natural*, 14, 13, 89-90.

³⁷⁵ Con base en base los artículos médicos anteriormente mencionados las mujeres que padecen SPM pueden disminuir o aumentar su apetito sexual.

comunidad, en el caso de la mujer su cuerpo parecía pasar por muchos cambios tanto físicos como emocionales. Los valores de su físico dependían de la interpretación y narración que de este diera el varón. Difícilmente una mujer a lo largo de su vida pudiera asociar que su sangre menstrual pudiera llegar a ocasionar grandes portentos, pero quien señalaba las capacidades o debilidades del cuerpo era dada desde la observación del hombre.

La mujer en el imaginario se presentó con una capacidad natural para gestar de manera sobrenatural, debido a estas percepciones del cuerpo femenino es que se configuraron las horribles hechiceras, tanto en las narraciones orales como en las literarias son dibujadas como mujeres con un carácter terrible, con motivaciones oscuras y algunas con un físico que inspiraba horror.

Capítulo. 4

La bruja en la novela de Apuleyo

4.1 Las brujas en Apuleyo y la literatura grecorromana

Las brujas en el *Asno de oro* fueron producto de la multiculturalidad, recopilaron elementos de las hechiceras griegas y de las brujas de autores latinos del siglo I e. c. Los componentes que conformaron a este personaje concretaron la idea de la magia en ese momento histórico, un recurso presente en la mentalidad popular que representaba la desconfianza a lo desconocido y además fue una práctica que permitía al creyente sentir que tenía poder sobre su entorno. Esta sedimentación simbólica en torno a la magia también se conformó por la exageración de los valores culturales que se le otorgaron al cuerpo de la mujer. Este personaje inspiró el miedo y el rechazo, su figura aludía a la transgresión y a la alteridad, sin embargo, ellas no aceptaban la sumisión y sujeción a valores que formaban el rol tradicional de las mujeres. “Destacan otras hechiceras en los autores romanos, que presentan unas características comunes y son muestra del imaginario romano sobre estas poderosas mujeres que, por sus artes, podían escapar del control del sistema patriarcal de la ciudad; reúnen características que según el imaginario colectivo romano son ejemplo de las propias mujeres.”³⁷⁶

La mención de las brujas en la literatura venía cargada de un tono moralizante y de lo que se debía evitar en una mujer³⁷⁷, la sociedad del Imperio romano hacía que ellas tuvieran un menor campo de acción, a las que realizaban una actividad de “sanación” se les consideraba en el ámbito de la magia, pues la profesión de médico era una actividad desempeñada por hombres³⁷⁸. Si el conocimiento que poseía como curandera hacía que la imaginaran como bruja, o que ella misma se considerara como tal, su posición

³⁷⁶ José Antonio Aranda García, “Diosas y hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana”, *Revista de Estudios de las Mujeres*, vol. 4, 2016, p. 143.

³⁷⁷ Cristina Sales Sarriera, *Construcción literaria de las brujas*, Tesis para obtener el grado en Lengua y Literatura Españolas, Universitat Autònoma de Barcelona, 2014, p. 5.

³⁷⁸ Clara María Molero, “La magia en la literatura, magas brujas y hechiceras”, *Centro virtual Cervantes Universidad de Alcalá*, Actas XXXVIII, 2003, p. 102.

la ubicaba como alguien que posee poder sobre su entorno. “Luego la magia es el único contrapoder en manos femeninas que puede desequilibrar la perfecta armonía establecida según el patrón femenino.”³⁷⁹

Las figuras de Apuleyo retomaron elementos propios de las brujas latinas y griegas, las cuales tenían características particulares. A continuación, se presentan dos tablas que analizan la figura de las brujas con los valores físicos y sociales presentados anteriormente. En el caso de las brujas griegas se analizaron solo dos, Medea y Circe, cada una cuenta con un valor de “.5” En las brujas latinas se retoman las brujas de Canidia y de Erichto, cada una cuenta con un valor de “.5”.

Cuadro 5

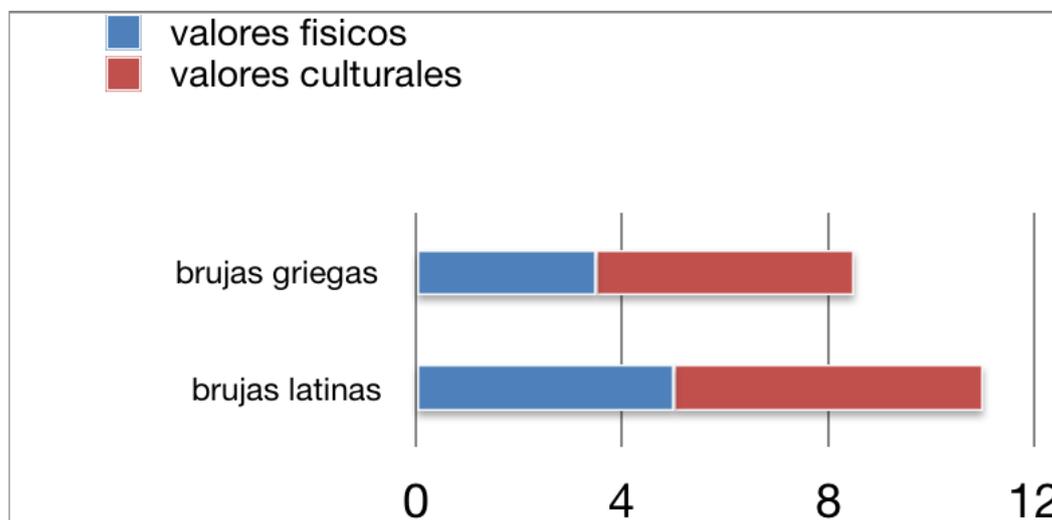
Brujas griegas	
Valores físicos relacionados con SPM	Valores culturales, relacionados con la mujer
Irritabilidad. (1)	Juventud (1)
Retiro social (1)	Hermosas (1)
Deseo sexual. (1)	Habilidad con la palabra (1)
Fuertes emociones (.5)	Conocimiento de su entorno (1)
	Irreverentes (.5)
	Irracional (.5)
Total 3.5	Total 5

³⁷⁹ *Ibidem.*

Cuadro 6

Brujas latinas	
Valores físicos relacionados con SPM	Valores culturales, relacionados con la mujer
Irritabilidad (1)	Mujeres maduras y viejas (1)
Retiro social (1)	Habilidad en la palabra (1)
Insomnio (Nocturnidad) (1)	Conocimiento de su entorno (1)
Deseo sexual aumentado (1)	Gusto por la bebida y otros Vicios (1)
Fuertes emociones (1)	Asociación a los animales salvajes (1)
	Irreverencia (1)
Total: 5	Total: 6

Gráfica 1



Como se puede apreciar tanto las brujas griegas como las latinas son personajes que desarrollaron los valores físicos, culturales y sociales. Por un lado, las hechiceras griegas representaron físicamente la juventud y la belleza,

además anímicamente son mujeres con un carácter fuerte. En las brujas latinas se puede observar que integran muchos factores, haciéndolas figuras más agresivas que sus predecesoras, ellas muestran dureza en sus emociones para realizar los actos mágicos, físicamente son representadas maduras y con una apariencia descuidada. Son estos últimos personajes los que hacen alusión a la magia *goética*, son las más oscuras e irreverentes a las normas, transgreden y violentan en ocasiones por placer y en otras por un costo.

Para el siglo II e. c. la representación de la bruja en la literatura era un símbolo complejo, como se comentó anteriormente, fueron un símbolo enriquecido con componentes de las diferentes regiones del Imperio. Apuleyo recuperó partes de la literatura anterior, de Ericto, retomó la representación de su físico como la vejez y la apariencia temible: “[...] apareció una mujer muy fea y disforme, medio vestida de muy sucio y vilísimo hábito, los pies descalzos, magra y muy amarilla, los cabellos medio canos, llenos de ceniza, y desgreñada colgando las greñas frente a los ojos.”³⁸⁰

El anterior pasaje nos recuerda la fiereza de Ericto, su apariencia descuidada, su cabello suelto y sin gracia, de quien no apetece compañía, que prefiere romper con los estereotipos de convivencia. De Canidia, por otro lado, las brujas del *Asno de Oro* heredan su perversión, asesinan y hieren sin el menor remordimiento, son el ejemplo de mujeres malvadas. También retoman características de las brujas de Horacio, pues estas igual trabajan en grupo: “Del miedo que tenía, velé un poco, después casi a media noche, las puertas se abrieron [...] volví los ojos para ver que cosa era aquella, y vi que eran dos mujeres viejas; la una traía un candil ardiendo; y la otra, un puñal”³⁸¹. Al igual que Canidia y sus secuaces en la noche realizan sus actividades. Son figuras que inspiraron miedo porque ejercen un poder que no es regulado por ninguna norma.

El miedo se coliga con los fenómenos que fracturan la confianza sobre la que puede construirse la sociabilidad; todos ellos además están imbricados con las dificultades extraordinarias para reconocer al otro, para ensayar modos diversos de vivir la alteridad; así como con las condiciones

³⁸⁰ Apuleyo, *El asno de oro*, trad., Diego López, IX. iv, 30.

³⁸¹ *Ibíd*, I. ii, 12.

existenciales definidas alrededor de las relaciones sociales de vecindad y solidaridad, y las formas particulares como se produce la subjetividad de los individuos para enfrentar el entorno, con sus dudas, incertidumbres y temores.³⁸²

El miedo es un elemento de la naturaleza humana que forma parte un proceso en donde el individuo y el colectivo reflejan sus inseguridades ante aquello que no entienden, “uno de los elementos constitutivos más poderosos de las relaciones sociales y de los procesos de producción de subjetividades.”³⁸³ Aquello a lo que se le teme refleja características importantes del individuo o de las sociedades. Las brujas jamás serán castigadas, representan lo que no se puede vencer, su poder y astucia las hacen inalcanzables para la justicia del hombre, por lo tanto son figuras que siempre estarán presentes en el imaginario de la comunidad.

4.2 Las formas de escribir bruja

El lenguaje es un elemento esencial para comprender la cultura, la suerte en cómo se desarrolla y las expresiones que tiene comentan mucho sobre las vivencias del periodo, en este caso en latín existían diferentes formas de expresar lo que nosotros hoy consideraríamos como bruja. En la novela *El asno de oro* el autor nos describió tres maneras diferentes para aludir a las actrices de lo sobrenatural: *saga*, *maga* y *cantatriz*. Cada uno de estos vocablos hace referencia a sus habilidades extraordinarias. Las palabras que se utilizaron para designarlas nos aproximan a entender como comprendía el autor y su sociedad a estas figuras del imaginario.

A. Saga

La palabra *Saga* proviene del latín *sagas*, *saga*, *sagnum*; qué significa profético³⁸⁴. Se les nombraba *sagae* en plural y *saga* en singular, cuya

³⁸² Óscar Useche Aldana, “Miedo, seguridad y resistencias: el miedo como articulación política de la negatividad”, *Polis Revista Latinoamericana*, n. 19, julio, 2008, p. s/n.

³⁸³ *Ibíd.*

³⁸⁴ NS Nihil Scio Educational search engine, s.v. “saga”, consultado el 10 de mayo de 2020, https://www.nihilscio.it/manuali/Lingua%20latina/Verbi/Coniugazione_latino.asp?verbo=saga%20&lang=ES.

traducción más próxima sería bruja. La *saga* latina abarcaba de manera más amplia los elementos sobrenaturales, aunque resalta la capacidad de consultar el futuro que, como mencionamos con anterioridad, era un oficio ligado a lo femenino, pues se creía que tenían una predisposición natural para conocer el futuro.

En *El asno de oro* la primera referencia a una hechicera es con el vocablo *saga*, palabra que además fue la más común para referirse a las practicantes de magia en Roma³⁸⁵:

Saga inquiet divina, potens caelum deponere, terram suspendere, fontes durare, montes diluere, manes sibilare, deos intimare, sidera extinguere, Tartarum ipsum illuminare. Es muy astuta hechicera, que puede bajar los cielos, hacer temblar la tierra, cuajar las aguas deshacer los montes, invocar diablos, conjurar muertos, resistir a los dioses oscurecer las estrellas, alumbrar los infiernos.³⁸⁶

En esta mención se hace alusión a sus extraordinarios poderes, la palabra *saga* recupera la energía de las figuras de la literatura anteriormente mencionada. La *Saga* no está supeditada a un rol femenino, es una figura de poder, quien realiza su propia justicia fuera de las estructuras sociales y fuera de poder ser castigada.

B. Maga

La palabra *maga* proviene de una palabra extranjera *magus*, que hacía referencia a los sacerdotes del Zoroastro y que posteriormente designó a aquel que tenía conocimientos de los rituales religiosos extranjeros, o saberes propios de una cultura ajena, saberes que se pudieron considerar como peligrosos. Sin embargo, esta nominación se adaptaba más al oficio masculino que al femenino, pero aun así en el libro II se hace referencia a una mujer con la palabra *maga*:

[...] maga primi nominis et omnis carminis sepulcharis magistra creditur, quae surculis et lapillis et id genus frivolis inhalati somne mistam lucem mundi sidera lisimis Tartari et in vetastum chaos submer gerenovit. Ella es gran mágica y maestra de cuantas hechicera se pueden creer, que con cogollos de árboles y

³⁸⁵ Martín Aránzazu Monteagudo, "Hechiceras y envenenadoras, los grandes procesos de la magia en Roma", *UNED*, noviembre, 2014, p. 12.

³⁸⁶ Apuleyo, *El asno de Oro*, trad, Diego López, I. i, 8.

pedrezuelas y otras semejantes cosillas, con ciertas palabras hace que esta luz de día se tornó en tinieblas muy oscuras”.³⁸⁷

En este caso *maga* alude a Pánfila, sobre ella se destaca su gran fuerza sobrenatural que puede alterar el orden del mundo iluminar el infierno o hacer que la luz del día se torne en tinieblas. Esta palabra alude a los conocimientos foráneos, pero también para denotar la capacidad de alguien para maniobrar de manera sobrenatural el entorno y en este caso con propósitos egoístas.

4.2.3 *Cantatrices anus*

En el libro II de la novela se utilizó el término *Cantatrices anus*. El vocablo *cantatriz* hace referencia al uso de la palabra que en su transliteración significaría la señora que habla:

“Cantatrices anus exuviis meisim minen tesat que ob id reformatae frustra saepius, cum industriam sedulameius falleren equivisent, postreumum, iniectasomni nebula eoque in profundam, quietem sepulto [...] las viejas encantadoras que deseaban cortarme las narices y orejas por la cual muchas veces se habían tornado en otras figuras no pudiendo enganar su industria y buena guarda le echaron un gran sueño y estando él en um profundo sueño”
³⁸⁸

Esta última denominación hace referencia a una mujer vieja que se le facilita la palabra.

La expresión *cantatriz* hace referencia a alguien que habla, que seduce, que transmite conocimiento. Después viene la palabra *anus* que significa anciana. *Cantatrices anus* en la novela está en un contexto que se puede entender como una palabra que alude a bruja, sin embargo, por las palabras que la componen podemos entender que se refiere a una mujer anciana que atrae con su conocimiento. Es una palabra que nos señala a alguien que tenía valor y presencia en la comunidad por su saber.

La *cantatriz anus* podía generar admiración, pero también desconfianza. “La palabra creadora, el canto mágico, debe ser dirigido a los cuatro puntos cardinales. Esta palabra creadora se creía que extraía sus virtudes no solo de las imágenes o de las ideas contenidas en la palabra

³⁸⁷ *Ibíd*, II, i, 5.

³⁸⁸ *Ibíd*, II, iv, 30.

mismas, sino también de los sonidos que daban origen a esa palabra, en ocasiones imitativos y de las mismas repeticiones, reiteradas a veces con un ritmo obsesionante.³⁸⁹ La *Cantatriz anus* hace referencia a un rasgo importante del oficio mágico, el uso de la palabra, la cual, ya fuera escrita o dicha, produce un impacto positivo o negativo, pero también “la voz” manifiesta autoridad y cultura³⁹⁰. El lenguaje es pieza clave en el pensamiento mágico en la cultura latina, en esta profesión hacían uso de símbolos y grafías cuyo significado era conocido sólo por iniciados³⁹¹.

Entendemos entonces que el vocablo hace alusión a una mujer que al hablar seduce o, por otro lado, alguien que se expresa y/o comunica. La referencia de *cantatriz* es relevante, ya que representa una mujer que hablaba ante un público y era escuchada por sus conocimientos³⁹². Hablaba y era escuchada tanto por hombres como por dioses. Es una figura irruptora pues va contra la mudez deseada para la romana. “La tercera razón es que tienen una lengua móvil, y son incapaces de ocultar a sus congéneres las cosas que conocen por malas artes y como son débiles, encuentran una manera fácil y secreta de reivindicarse por medio de la brujería [...]”.³⁹³ En esta cita se puede observar que la mujer tiene facilidad para comunicar información al igual que uno de los componentes más considerables para realizar magia es con el uso de la palabra.

Maga, *Saga* o *Cantatriz* fueron diferentes formas de nombrar a la hechicera y cada una demuestran lo que se pensaba de ellas: “Las palabras son asimismo un medio para transmitir ideología, muy entremezcladas con los elementos subjetivos, que pueden transportar aspectos como sentimientos de odio. Entonces las palabras pueden constituirse en fronteras y límites

³⁸⁹ Vázquez Hoys, *Op. Cit.* p. 329.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 335.

³⁹¹ En las expresiones mágicas como en los “recetarios” que se encuentra en los Papiros Griegos Mágicos, en donde en ocasiones se observa que tenían un idioma mágico “Dirás lo siguiente ante la lámpara: *perphaeno...diamantho. 1: diamenchthoth: perperchre oanouth phroumen: thorpsou.*” PGM, II, 76. Existían componentes en la narración como vocablos mágicos, todo esto con la intención de hacer más oscura la interpretación.

³⁹² Mary Beard, “La voz Pública de las mujeres”, *Letras Libres*, traducción Ramón González Férriz y Daniel Gascón, n. 184, abril, 2014, p. 18. (Primera publicación en *London Review of Books*.)

³⁹³ Jesús Callejo, *Op. Cit.* p. 49.

simbólicos, de forma que se tornan en barrera.”³⁹⁴ En la antigüedad *Saga* o *Cantatriz* fueron formas de expresar nuestra noción de bruja, cada una hace referencia a un elemento de esta imagen.

Ser *saga* era tener una narrativa biográfica, es decir que tenían una identidad que se complementaba con la literatura precedente, se sabía quiénes eran por las narraciones orales y escritas. El discurso se fue modificando de acuerdo con el contexto histórico, pero se mantiene la esencia de que poseían una fuerza temeraria.

Las palabras para nombrar a las mujeres de profesión sobrenatural, refieren a aquellas que tuvieron algo que comentar, *saga* la que conoce el futuro, un saber muypreciado en la antigüedad, *maga* la que dominaba saberes de alguna cultura foránea, *cantatriz* aquella que seduce o comenta algo de interés. Fueron palabras que por implicación pudieron considerarse como transgresoras, pues la magia surge con la intención de manipular y cambiar los componentes del entorno para beneficio propio. La *saga* es una identidad narrativa del mal y, en este sentido, para Ricoeur es expresado de forma simbólica y bien por quejas, lenguajes míticos, gestos, algo que dice más de lo evidente a través del símbolo. “La situación se ha invertido: ella, la mujer indefensa ante los hombres que iba a ser inmolada, ahora está encargada de inmolar a los hombres.”³⁹⁵

4.3 La bruja, entre la otredad y la transgresión en la novela

La obra tuvo un tinte moralista, pues pretendía educar sobre los riesgos que conlleva faltar a las normas, en la lectura hay pasajes de contrastes dicotómicos entre lo correcto y su opuesto³⁹⁶. El personaje principal, al

³⁹⁴ Laura Paniagua Arguedas, “La palabra como frontera simbólica”, *Revista de ciencias sociales*, vol. I-II, n. 111-112, 2006, p. 144.

³⁹⁵ Alicia Esteban Santo, “Mujeres terribles (heroínas de la mitología griega)1”, *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)*, n. 15, 2005, p. 81.

³⁹⁶ La magia tiene muchas formas de representación, se consideraba que existía tres tipos de magia, de las cuales él mismo hace referencia en su *Apología contra el crimen de magia*: la mántica, la *pharmakeia* o *farmakeia* y la *goética*. Su relación con lo mágico fue muy fuerte, sus obras más populares son acerca de esta temática, en su *Apología contra el crimen de magia* hace notar que la idea de lo sobrenatural era algo real, pero que existían diferentes suertes con las que se pretendía acercarse a este fenómeno, por un lado, lo filosófico y por otro por la charlatanería. En su *Apología*

curiosear sobre la magia, se convirtió en un infractor que recibe el castigo de convertirse en un animal. Esta metamorfosis lo volvió en un otro simbólico que le permitió conocer, desde su otredad, las fallas de la sociedad³⁹⁷. Según el investigador E. Hoffman, la novela permite una reflexión sobre lo “distinto” y de encontrarse a uno mismo mirando al otro. “Este acto de mirarse en un espejo sin ver nada, es, como lo ha expresado Winkler, “a *paradigm of the hermeneutic playfulness that not only organizes Books I-X but continues to frame the composition of Book XI*”.³⁹⁸

Según esta interpretación, el autor expone una característica de la condición humana, ver los errores en los otros, pero no en uno mismo. El “yo” y los “otros”, es una expresión que puede entenderse también como lo correcto y lo transgresor. Estos elementos binarios conforman la identidad, es un paradigma constitutivo de la identidad. La alteridad transgresora irrumpía con los valores morales de la época, como también con aquellos componentes que la sociedad no consideraba propios de su identidad. Aquello que es disruptivo es aquello que se niega en una sociedad, estos eran ingredientes que se reflejaban en los imaginarios: “Comprender el peso de lo imaginario en la dinámica social es explorar el mundo de lo subjetivo que transforma acciones, confronta creencias religiosas, sagradas y consagradas y reta al poder establecido con otros poderes amenazadores y ocultos.”³⁹⁹

En la obra la magia y la religión son dos elementos opuestos, la magia es una forma que se encuentra en el vulgo que irrumpe en el orden establecido y sus normas⁴⁰⁰, mientras que la religión es lo contrario porque forma parte de la identidad comunitaria. La teúrgica es una actividad sobrenatural aceptada, en el libro II un sacerdote egipcio realiza a pleno día una actividad muy impactante: “Aquí está presente Zaclas; egipcio, principal profeta, el cual se comprometió conmigo por cierto a hacer salir de los infiernos el espíritu de este

aclara que la magia que él “realizaba” era la intelectual, la misma que había sido tratada por Pitágoras y Empédocles, quienes analizaban como lo divino actuaba en los encantamientos.

³⁹⁷ Lucio observó vicios y diferentes suertes de infracción, (personajes que eran capaces de cometer crímenes para poder alcanzar su ambición, la propensión al caer en los deseos y ejecutar actos crueles) estas características le reflejaban una la sociedad violenta, cruel y temerosa.

³⁹⁸ Heinz Hoffman, *Op. Cit.* p. 78.

³⁹⁹ Margarita Dalton, “Trasgresiones”, *Desacatos*, n. 9, 2002, p. 19.

⁴⁰⁰ M. Hidalgo de la Vega, “La magia y la religión en las obras de Apuleyo”, *Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología*, n.30-31, 1979-1980, p. 223.

difunto y animar este cuerpo después del paso de la muerte.”⁴⁰¹ La práctica que realizó el sacerdote es la necromancia, actividad goética oscura, pero este personaje lo realiza con un fin positivo, para resolver un crimen. “... comenzó entre sí a rezar y con aquel aparato venerable convirtió a sí a todos los que allí estaban por ver un tan gran milagro.”⁴⁰² Si bien la acción del sacerdote no buscó ofender a los dioses, si fue un portento antinatural y muy oscuro, lo interesante del caso es que no fue visto con temor, en la novela no hay una reacción de miedo o de reproche por parte del público, solo de asombro.

Esta escena es interesante y nos comenta la intención del autor, aquello que se denomina como transgresión formó parte de un discurso de poder, el sacerdote está dentro de una institución, su figura representó erudición y virtud al ser un hombre alejado del vicio, que trabajaba en pro de los dioses y de la comunidad⁴⁰³. Para el autor era importante contrastar aquello que es respetado con lo repudiado, la transgresión es dependiendo de quién la actúe, el poder se ejerce por aquel a quién la comunidad reconozca digno (que fomente los valores de la comunidad).

Los imaginarios se configuraban de manera simbólica con aquellos que se encuentran en los límites de lo permitido y lo rechazado, como el sacerdote y la bruja, que son una contraposición de figuras. En la obra uno ayuda y la otra genera el caos, el primero es una figura aceptada por la comunidad, que representa autoridad: “Aquí está presentes Zaclas; egipcio, principal profeta... ¡Oh sacerdote! Ten piedad de mí, por los dioses del cielo y de la tierra...”⁴⁰⁴ Se le menciona como alguien de autoridad y con conocimiento en lo sobrenatural, se le denomina profeta y sacerdote, sin embargo, él vendía su conocimiento. No es una posición diferente a la de la bruja, ambos tenían una posición de respeto por su capacidad de llamar a las divinidades y que estos les obedecieran, “... ella puede conjurar a los muertos, resistir a los dioses y oscurecer las estrellas”⁴⁰⁵, cada hechicera fue presentada

⁴⁰¹ Apuleyo, *El Asno de Oro*, I. iv, 28.

⁴⁰² *Ibíd*, II. iv, 29.

⁴⁰³ Al ser un sacerdote de Isis, los dones que se le otorgan son por la diosa, pero estos favores exigen un sacrificio y un estilo de vida donde se le venera constantemente. Consultado en Marín Ceballos, “La religión de Isis en *Las Metamorfosis* de Apuleyo”, *Habis*, vol. 4, n. 179, 1978, p. 148.

⁴⁰⁴ Apuleyo, *El asno de oro*, II, iv, 29.

⁴⁰⁵ *Ibíd*, I, i, 8.

de manera diferente; algunas eran viejas otras jóvenes, unas más agresivas que otras. Sin embargo, son similares en que cada una de ellas poseía conocimientos ocultos y todas podían llegar a ser agresivas, por estas características es que inspiraron miedo. A pesar de ello, en ambos casos el autor nos marca una representación de alteridad pues ambos trabajan con lo sobrenatural, fenómeno que solo podía ser realizado por personajes no ordinarios, hombres de naciones lejanas o mujeres grotescas.

4.3.1 Las figuras positivas

La obra parece dar una voz a la otredad silenciosa, como se mencionó en el capítulo anterior, la mujer del siglo II tenía más libertades y podía acceder a varios lugares de recreación como los baños públicos, divertirse en el *Amphitheatrum*, ir a comprar o curiosear en el *Forum Traiani*, y si su suerte o economía lo permitía asistir a un gran banquete con hombres cultos: “Parece que las mujeres, en efecto, comían ya recostadas exactamente igual que los hombres y se exceden en la bebida de vino tanto o más que ellos”⁴⁰⁶. Estas características están presentes en Apuleyo, mujeres que disfrutaban de su sexualidad y que les gustaba tomar vino, como ocurren en las fiestas de Birrena⁴⁰⁷ o el caso de las mujeres perversas de la novela, o como la viejecita que acompañaba a los bandidos⁴⁰⁸. En la novela la mayoría de los personajes son mujeres y estos son representados en binomio, unas representan las virtudes y otras los vicios. Ellas son diferentes tanto de edades como de estratos sociales, a pesar de ser una obra de comedia, presentó elementos reales de la cotidianidad y de la condición humana. Las representaciones negativas adquirirían valor al contrastarse con aquellas que vivían con rectitud moral. Las figuras buenas, según Hoffman, representaron a Isis⁴⁰⁹. Me parece importante señalar las características que estas figuras, por lo que a continuación las nombramos de menor a mayor grado: Carites, Psique, Fotis y Birrena.

⁴⁰⁶ Manuel Mañas Núñez, “Mujer y sociedad en la roma del siglo I”, *Norba Historia*, v.16, n.1, 1996, p. 4.

⁴⁰⁷ Apuleyo, *El asno de oro*, trad. Diego López, II, iv, 31.

⁴⁰⁸ *Ibíd*, IV, ii, 6.

⁴⁰⁹ Hoffman, *Op. Cit.*, p. 70.

- Carites

Carites es una joven, bella, inocente, sensible y pertenece a una familia acomodada, es un personaje que inspiró deseo, incluso para Lucio bajo su piel de asno. Ella tiene por motivación ser una buena hija y esposa, es la representación del deber ser de la mujer, su figura es la antítesis de una bruja.

- Psique

El mito *Eros y Psique* fue anexado por Apuleyo, esta historia da un gran peso a lo femenino⁴¹⁰. En primer lugar, la historia es narrada por una vieja a una joven, en segundo lugar, el mito es protagonizado por mujeres y diosas. La protagonista Psique representa la inocencia, sus hermanas lo opuesto porque la incitan a cometer su falta, ella no encarna la mujer ideal, pero posee los valores positivos⁴¹¹, es una figura compleja dentro de la historia, a través de este personaje el autor trató de enseñar que la curiosidad puede ser dañina, por lo que se debe guiar el interés por el conocimiento a propósitos nobles; la historia está relacionada con la de Lucio⁴¹².

Sin pretender estudiar a profundidad al personaje, resulta interesante observar que ejerció cierta “magia” en su entorno, debido a que su belleza sobrenatural llegó a alterar su entorno “[...] era tanta su hermosura que no bastaban palabras humanas para poder expresar, ni suficientemente alabar su belleza, [...] espantados con la admiración de su grande hermosura la honraban y adoraban”⁴¹³. Las pruebas que Venus le impuso eran imposibles de

⁴¹⁰ Por otro lado, la historia permite conocer los factores positivos y negativos de la diosa Venus (y por consiguiente de Isis). La historia de Eros y Psique versa en los trabajos y penurias que le ocurren a la amada de cupido por la sacrílega curiosidad de querer conocer el rostro de su marido, rompiendo su promesa. Una parte esencial de la historia son la participación de las diosas Deméter y Perséfone (personajes centrales en los misterios de Eleusis) y la diosa Venus, es el personaje con mayor fuerza de la historia, ya que ella obliga a que toda la historia suceda.

⁴¹¹ “Como ideal de matrona romana, se encuentra al personaje mitológico de Psique, que es una muchacha de alta alcurnia, una princesa, que siendo un ejemplo a seguir incurre en tres defectos que no debe tener una mujer y que le ocasionaran problemas en su convivencia con Eros.” Noelia Tijeras, *Op. Cit.* p. 53.

⁴¹² M. J. Hidalgo de la Vega, “Comentario Sobre El Libro XI De Las Metamorfosis De Apuleyo”, *Studia histórica, Historia antigua*, n. 1, 1983, p. 58.

⁴¹³ Apuleyo, *El asno de Oro*, trad, Diego López, IV. v, 28.

realizar para los humanos corrientes, pero ella con su sobrenatural hermosura siempre recibía ayuda y lograba salir victoriosa “Ya tú me pareces una maga y gran hechicera, porque muy bien has obtemperado a mis mandamientos”⁴¹⁴. Sin embargo, ella nunca lo fue, jamás buscó dañar o manipular a terceros para obtener de ellos algún fin como si lo hicieron las hechiceras en la novela.

- Fotis/Andria⁴¹⁵

Andria es un personaje inocente e inhábil, con los rasgos distintivos que se consideraban propios de la mujer⁴¹⁶, sin embargo, la esclava de Pánfila de la misma manera tiene aspectos de la diosa Isis: la sexualidad y la sabiduría. Sobre ella Heinz Hoffman señala que el curioso tocado de su pelo es un símbolo de la diosa: “La detallada descripción del cabello de Andria corresponde a la descripción del cabello de la diosa Isis, [...] El cabello juega un papel importante en las narraciones de Lucio: en su relación con Fotis es un símbolo sexual [...]”⁴¹⁷. Hoffman considera que esta figura es negativa, ya que inicia a Lucio en unos falsos misterios. A pesar de estas observaciones, se puede considerar que ella tuvo un rol positivo en la trama, no actuó con maldad, dio muestra de su amor al llevarlo al escondite de la bruja, aún a costa de ser castigada y de haberle advertido de los peligros. Fue la elección de Lucio, y no la torpeza de la esclava, lo que ocasionó el castigo divino, de hecho, se podría considerar que fue la intermediaria de la diosa para provocar el accidente que le llevaría a una evolución espiritual.

- Birrena

Birrena es una mujer que vivía en el centro de Tesalia, dueña de una mansión abundante en oro, materiales preciosos, servidumbre y comida deliciosa. Ella vivía en un ambiente ameno y que hace alusión a lo divino. Así mismo, la señora por su carisma y sus cenas abundantes contaba con el

⁴¹⁴ *Ibíd*, p. VI. iii, 17.

⁴¹⁵ Dependiendo de la versión del libro se le denomina Fotis o Andria a este personaje.

⁴¹⁶ Yan Thomas, *Op. Cit.* p. 190.

⁴¹⁷ Heinz Hoffman, *Op. Cit.* p. 71.

aprecio de la comunidad: “como aquella era la principal y la flor de la ciudad, el comité era bien acompañado y suntuoso”.⁴¹⁸

Algunos investigadores consideran que este personaje representa a Isis porque todo su personaje es la figuración de lo abundante y lo bueno, fue la que advirtió a Lucio sobre el peligro de la magia⁴¹⁹. Ella cuidó de Lucio, le brindó ayuda y sobre todo buscó compartir su conocimiento; Isis, como Birrena, comparte cena con sus invitados y se genera un ambiente festivo. Isis es la representación de la Diosa Madre, en su sentido nutricional, da alimento y protección, es una diosa buena, sus dones permiten la convivencia y que se mantenga el orden en la comunidad, ella tenía su antítesis en las hechiceras.

4.3.2. Las figuras negativas / Las hechiceras

Las mujeres anteriormente mencionadas ejercían atracción y su personalidad cordial permitía la convivencia. Por otro lado, la bruja es una figura con un discurso de transgresión, Apuleyo describió a seis de ellas⁴²⁰. Él integra a estos personajes de manera indirecta, a pesar de sufrir los efectos de la magia, nunca las vio realizar los portentos que describen las murmuraciones, esto es importante porque las introduce como una parte del folclore popular.

Se creía que las mujeres eran fácilmente influenciables, de *muliebris impotentia* (endebles moral femenina) por lo que requerían de una presencia masculina que les guiara sus acciones, de no tenerlo estarían propensas a cometer malas acciones⁴²¹. Las hechiceras son eso, mujeres sin la compañía de un varón, solitarias que representan la perversión y el caos, provocan el mal en sus congéneres, viven celando de su conocimiento y buscan mantenerlo sólo para ellas. Además, generan un ambiente de tristeza y caos, esto se

⁴¹⁸ Apuleyo, *El asno de Oro*, II. iv, 19.

⁴¹⁹ Hoffman, *Op. Cit.* p. 70.

⁴²⁰ Las dos primeras fueron Meroe y Panthia mujeres descritas con el poder de alterar la realidad, y quienes no dudaban en matar a un hombre, posteriormente aparece en escena la esposa de Milon una mujer con gran conocimiento en *farmakeia*. Después están las brujas que practicaban la *goética*, ellas robaban los órganos de los muertos para hacer sus pociones. También estaba la que ayudó a la reconciliación de una mujer adúltera con su pareja, y por último la bruja con la que estaba condenado a casarse Lucio.

⁴²¹ Noelia Tijeras Pérez, “Mujeres y desigualdad social en Apuleyo: condiciones jurídicas y sociales”, Máster en estudios de Género, Mujeres, cultura y sociedad, Universidad de Almería, 2011, p. 33.

puede interpretar, desde la doctrina estoica, como resultado de ir en contra de su rol social y por ello generaba un desequilibrio.

- Meroe y Panthia

Meroe y Panthia son mujeres dedicadas al vicio, se les asocia a la bebida, de hecho una de ellas es una tabernera. Son terribles porque su gran poder no era guiado por la ética, pues lo usaban para conseguir sus deseos. Sobre Meroe dicen lo siguiente: “- calla, calla: no digas mal contra esta mujer, que es maga: por ventura, no recibas algún daño por tu lengua... Es muy astuta hechicera, que puede bajar los cielos, hacer temblar la tierra, cuajar las aguas, deshacer los montes, invocar diablos, conjurar muertos, resistir a los dioses, obscurecer las estrellas, alumbrar los infiernos.”⁴²² Este párrafo es curioso, ya que muestra un poder tan majestuoso como el de obscurecer estrellas que sería digno de una divinidad, pero al ser realizado por una mujer inspira el miedo.

Uno de los temas importantes que caracterizan a las brujas en la novela es su relación al amor y su libertad sexual. Ellas son pasionales, se dejaban guiar por el amor y la venganza, razón por la cual atacaron a Sócrates. “Víneme a posar en casa de una tabernera vieja, llamada Meroe, algo sabia y parlera, a la cual conté las causas de mi camino y robo [...] movida o alterada por el amor, metíome en su cámara y cama; yo, mezquino, luego como llegué a ella contraí enfermedad y vejez [...]”⁴²³ Apuleyo trató de diferenciar la magia y la religión, pero, para el infortunado Sócrates, no había diferencia, ya que ambos realizaban actos portentosos, capaces de alterar la realidad:

Todo vi yo con estos mis ojos, y aún creo que porque no hubiese diferencia del espiritual sacrificio que hacen a los dioses, lanzó la mano derecha por aquella degolladura hasta las entrañas la buena Meroe y sacó el corazón de mi triste compañero. El cual, como tenía cortado el gáznate, no pudo dar voz ni solamente un gemido. Panthia tomó la esponja que traía y metíola en la boca de la llaga, diciendo: -Tú, esponja, nacida en la mar, guarda que no pases por ningún río.

⁴²² Apuleyo, *El asno de Oro*, I, i, 8.

⁴²³ *Ibíd*, I, i, 7.

Meroe y Panthia son representadas como extremadamente poderosas, podían modificar la realidad a su antojo como disimular la muerte, generar ilusiones, pero sobre todo se les caracteriza por su perversión. Su poder lo utilizaban para dañar y ridiculizar al hombre “Esto dicho, ambas juntamente vinieron a mí y quitáronme la cama de encima, y puestas en cuclillas meáronme la cara, tanto que me remojaron bien con su orina sucia.”⁴²⁴ Encarnaban a una mujer que tenía el control de la situación, por lo que no se doblegaba y aprovechaba su posición para humillar al hombre, ellas rompen con el estereotipo del rol tradicional. “*The first lies in the stereotypes of gender roles: typically, a man would not be hiding under his bed from a pair of women. The reader would expect the man to be brave and to fight them off, as hiding is seen as weak and men are not supposed to be “weak”. In this scene, gender roles are completely reversed and it is the women who have absolute power over the situation.*”⁴²⁵

Si bien las brujas son una imagen de la maldad, el caos que desencadenan fue provocado por Sócrates, ya que él cayó en la tentación de pasar la noche con Meroe. “Por cierto, tú eres merecedor de cualquier extremo mal que te viniese, aunque hubiese algo que pudiese decir último de los extremos, pues por una mala mujer y vicio carnal tan sucio antepusiste a tu casa, mujer e hijos”⁴²⁶. En este caso dichas figuras fueron el castigo por el exceso y las fallas morales de Sócrates, por otro lado, esta primera narración tiene también un fin moralista que advertía a Lucio⁴²⁷, como también al lector, del peligro de violar los principios morales.

Por su parte Panthia es descrita como una mujer vieja e iracunda, su papel en la novela es ayudar en las fechorías a su amiga Meroe. Se puede apreciar que disfruta de torturar hombres “- Pues, hermana, ¿por qué a éste no despedazamos primero, o ligado de pies y manos le cortamos su natura?”⁴²⁸ Apuleyo no comenta si son amigas o realmente hermanas, lo que dejó en claro

⁴²⁴ *Ibíd*, I. i, 15.

⁴²⁵ Michaela Tondreau, “The Portrayal of Women in The Golden Ass”, *LIV4U*, January, 2017, p. 2. Consultado el 20 de febrero 2020, en <https://hwdsbcommons.s3.amazonaws.com/wp-content/uploads/sites/8342/2017/01/apuleiussessay.pdf>.

⁴²⁶ Apuleyo, *El asno de Oro*, I. i, 8.

⁴²⁷ Hoffman, *Op. Cit.*, p. 366.

⁴²⁸ Apuleyo, *El asno de Oro*, I. ii, 13.

es la complicidad y unión que tenían estas mujeres. Ambas estaban unidas por su conocimiento en la magia, se les describe como mujeres poderosas, con interés en la venganza y en lastimar a los hombres, son las únicas brujas en la novela que trabajan en complicidad y son igualmente las más poderosas capaces de atormentar a hombres solitarios o a comunidades enteras.

- Pánfila

Pánfila, a diferencia del resto de las brujas descritas, no es vieja ni fea, es una mujer normal, en el día atiende sus deberes con su esposo Milón, ella es “compañera de su tristeza y avaricia”⁴²⁹. Fue descrita como sumisa, pues acepta sentarse en el suelo mientras su esposo está en una silla, su figura es casi muda ante la presencia de Lucio y el anfitrión.

Esta hechicera parece pasar desapercibida, Lucio no describe su figura, no sabemos su edad aproximada, en la mesa rodeada de hombres no es una figura central⁴³⁰; al contrario, su esposo se burla de sus conocimientos: “-¡Cuán grande agua hará mañana! El marido le preguntó que como ella sabía aquello, ella respondió que la lumbre se lo decía, entonces Milón burlándose de lo que ella decía dijo: - Por cierto, la gran sibila profeta mantenemos en este candil, que todos los negocios del cielo y del sol se ven en el caldero.”⁴³¹

Sin embargo, el personaje tiene un giro al caer la noche y verse sin la compañía de varones, se vuelve el centro de atención, se muestra como un personaje con autoridad al demostrar sus habilidades. Sus actos mágicos son lo que le da renombre y por el que se conoce ante el pueblo, (menos por su marido). “Su poder es sobrenatural y altera el orden del mundo, ella es gran maga y maestra de cuántas hechiceras se pueden creer”⁴³². Se dice que toma el control de su sexualidad, elige hombres jóvenes y apuestos:

⁴²⁹ *Ibíd.*, I. iii, 21.

⁴³⁰ Marcos Ruiz Sánchez, *Asinus in fabula. Relaciones Intratextuales e Intertextuales en la primera parte del Asno De Oro de Apuleyo*, Madrid, Estudios clásicos, 2000, p. 117.

⁴³¹ Apuleyo, *Op. Cit.*, II. ii, 11.

⁴³² *Ibíd.*, I. i, 8.

- ¡Y si ve algún gentil hombre que tenga buena disposición, luego se enamora de su gentileza y pone sobre él los ojos y el corazón: comiéndale a hacer regalos de manera que le enlaza el ánimo y el cuerpo que no puede desasirse. Y después de que está harta de ellos, si no hacen lo que ella quiere, tórnalos en un punto piedras y bestias o cualquier otro animal que ella quiere; otros, mata del todo; y esto te digo temblando, porque te guardes que ella ame fuertemente y tú como eres mozo y gentil hombre, agradarle más.⁴³³

Es un personaje que lleva una doble vida, por el día cumple con su rol y en la noche se convierte en lo opuesto, en una mujer adúltera que trata a hombres y mujeres como sus objetos. Las hechiceras son la antítesis de Isis, pues representan todo lo que esta diosa no es, las mujeres que practican la magia son celosas de su conocimiento y poder⁴³⁴, sobre esto dice la esclava de Milón: “Cuánto querría yo, señor mío Lucio, enseñarte lo que desea ¡Pero mi señora se aparta a solas, y separada de la presencia de todos suele hacer los secretos de su magia [...]!”⁴³⁵. Ella actuaba para complacer sus pasiones, sus maniobras eran en beneficio propio, castigaba a hombres o mujeres por celos o para recibir dinero, sus acciones estaban guiadas fuera de todo juicio sensato, por lo que generaban caos en la comunidad.

- Brujas sin nombre

A las siguientes hechiceras no se les fue otorgado un nombre, éstas practicaban magia *goética* y nigromántica, pero también eran aquellas que, sin realizar actividades sobrenaturales, incitaban al mal, asesinando por veneno u otro medio. Son personajes que se dejan llevar por sus emociones, son celosas y reaccionan de manera agresiva al sentirse amenazadas, a los hombres los consideran como sus posesiones. En el libro II de la novela no sé específica cuántas hechiceras eran ni sus nombres, sólo sus intereses: “[...] las viejas encantadoras, que deseaban cortarme las narices y orejas, por lo cual causa muchas veces se habían tornado en otras figuras, no pudiendo engañar su industria y buena guarda, le echaron un gran sueño.”⁴³⁶

⁴³³ *Ibid.*, II. i, 5.

⁴³⁴ Isis sí está dispuesta a compartir su conocimiento ante aquel que lleve sus ritos de iniciación y haga una vida de servicio a ella.

⁴³⁵ *Ibid.*, III. iii, 20.

⁴³⁶ *Ibid.*, II. iv, 30.

En el libro IX hay una mención de una *maga*, la cual no tiene nombre, sólo se sabe de su práctica de *goética*, tenía contacto con demonios, lares u otra clase de espíritus: “Entonces aquella hechicera comenzó a invocar los demonios y hacer cuanto pudo por tornar el corazón del marido al amor de su mujer; más esto no sucedió como aquella quería, por lo cual se enojó contra los diablos, porque de más de hacerle perder ganancia que le habían prometido, parecía que le menospreciaban.”⁴³⁷ Esta mujer no tiene la fuerza de las anteriores, pero mantiene el estereotipo de las practicantes de magia, fue descrita con personalidad arisca y de apariencia vieja.

Lo interesante es que ella trabaja para otra mujer. Es una bruja que no actúa para satisfacer sus pasiones directamente, es un ejemplo de cómo se vivía de la magia, no existían únicamente las brujas poderosas de la literatura, también mujeres que tomaban esta actividad como su oficio y sustento, pues lo oculto era un producto solicitado. La siguiente cita describe nuevamente la exaltación de los poderes de las mujeres magas representadas como sumamente violentas y aisladas de la comunidad.

[...] por qué estas malas mujeres, convertidas en cualquier animal que ellas quieren, en volviendo la cara, luego se meten y esconden, que, aunque fuesen los ojos del sol y la justicia los engañarían, que una vez se tornaran aves y otras perros y ratones, y luego se hacen moscas, y cuando están dentro, con sus malditos encantamientos oprimen y echan sueños, no hay quien pueda contar cuántas maldades estas malas mujeres, por su vicio y placer, inventan y hallan.⁴³⁸

Las brujas del *Asno de oro* realizaban sus actividades en la oscuridad y en la periferia social y sobre todo ocupaban la magia oscura. Una de estas hechiceras perversas y sin nombre, es una mujer que no ejerció la magia, pero que cometió actos de transgresión similares a la *goética*, buscaba quedarse con la fortuna de esposo, por lo que asesinó a cuatro personas, entre ellos a su marido y a quienes incluso le prestaron ayuda. Sus acciones generaron indignación a toda la comunidad, por los que le dieron la pena máxima: “Cuando él esto vio, como era hombre ejercitado en tales cosas, maldiciendo la maldad de aquella hechicera, con que tantos habían muerto, no permitió que el

⁴³⁷ *Ibíd*, IX, iv, 30.

⁴³⁸ *Ibíd*, II, iv, 23.

negocio se enfriase con perezosa dilación [...] y así fue sentenciada que la echasen a las bestias.”⁴³⁹

Esta mujer no fue una bruja, pero sus horribles acciones le dieron tal título, cuando se transgrede la integridad social, el infractor debe ser castigado⁴⁴⁰, en este caso con la deshonra pública y la muerte. Su castigo era morir, pero antes la condenaban a tener intimidad con un asno frente a muchos espectadores. El colmo de la desgracia para Lucio era yacer públicamente con una mujer así, “[...] muchas veces pensaba tomar la muerte con mis manos y matarme antes de ensuciarme juntándome con mujer tan maligna”⁴⁴¹. Uno de los principios de la magia es por el contacto, en este caso, no es magia, pero la importancia del contacto es evidente, Lucio no quería tener cercanía sexual con la mujer, porque de hacerlo él también quedaría manchado y formaría parte de la misma esencia negativa de ella. Esta mujer fue hechicera no por profesión, sino que se le nombró como tal y en este caso se utiliza la palabra “bruja” como un adjetivo para denostarla, por la perversidad de sus acciones.

Muchas figuras en la obra actuaron de manera perversa y o hostil, reflejando con ello una parte de la característica humana y de la sociedad del periodo. Algunos personajes representaron los celos, la pasión, la avaricia, el odio, el rencor y el miedo, en las brujas se expresan las mismas acciones, pero de manera exagerada.

Cuadro 7					
El cuerpo de las brujas					
Físico					
Brujas	Libro en que aparece	Joven	Vieja	Atractiva	Horrible
Meroe	I		X	X	X
Panthia	I		X		X
Pánfila	II	-	-	-	-

⁴³⁹ *Ibíd*, X, vi, 29.

⁴⁴⁰ *Ibíd*, X, vi, 28.

⁴⁴¹ *Ibíd*, X, vi, 29.

	Brujas de la historia de Thelerefon	II		X		X
	Bruja asesina del molinero	IX		X		X
Mujeres nombradas como brujas	Psique		X		X	X
	Asesina	IX	X			X
Anímico						
	Bruja	Libro en que aparece	Social	Ermitaña	Libido aumentado	Enojo / Cambios de humor
	Meroe	I	X		X	X
	Panthia	I	X	X		X
	Pánfila	II	X		X	X
	Brujas de la historia de Thelerefon	II	X	X		X
	Bruja asesina del molinero	IX		X		X
Mujeres nombradas como brujas	Psique		X	X		
	Asesina	IX	X			X

En este cuadro se pueden notar las semejanzas y diferencias de las brujas en la novela, podemos observar cómo son descritas algunas de ellas con contradicciones, en su físico por ejemplo suelen ser consideradas tanto atractivas como horribles, por otro lado, también se puede notar que la mayoría de ellas, aunque antisociales, son descritas en comunidad con otras de su gremio o con quien les pida trabajo.

4.4 La bruja, una figura construida

La bruja para el siglo II e. c. fue una figura relevante en el imaginario popular, fue un símbolo de transgresión y alteridad necesaria en la identidad,

como se mencionó anteriormente el proceso identitario requiere de una contraposición binaria, presente desde el lenguaje hasta las reglas de comportamiento, códigos y papeles sociales⁴⁴². Este sistema simbólico resulta necesario para distinguirse como comunidad e individualmente. La bruja reflejaba consciente o inconscientemente rasgos que no eran aceptados en las mujeres, significando así un personaje de confrontación.

4.4.1 La maga entre un límite simbólico

Todas las sociedades necesitan ubicar sus límites, tanto de manera territorial como simbólica, pues a partir de esto se reconoce y afirma la identidad. En los espacios fronterizos se encuentran las actividades tabúes, que irrumpen con lo establecido por el orden común⁴⁴³. En la novela, la hechicera realizaba actos tabúes, estaba en contacto con objetos, palabras y conocimientos peligrosos, incluso físicamente reflejaba su marginación (vieja, desaliñada, etc.), era una transgresora que ostentaba un poder no frecuente en su género.

El asno de oro se caracterizó por tener como objetivo dar una enseñanza moral, tal concepción estaba conformada por el ideario de la doctrina epicúrea y estoica, las cuales proponían la moderación de los placeres, vivir en orden “la justicia, la integridad, la modestia, la decencia, la libertad, la templanza”⁴⁴⁴. La postura estoica comenta que una vida con virtud ayuda al individuo a vivir de manera plena y contribuye a su comunidad, en cambio llevar una vida de vicios ocasiona todo lo contrario. Desde esta postura las brujas de la novela llevan una vida sin virtud y que vivían motivadas por sus pasiones y generaban daño, por lo que se les representaba como mujeres infelices; sus emociones se limitan a la furia, el deseo y a la soledad, este era su hado, ya que vivían en contra del deber y la razón.

⁴⁴² Antonio Velazquez, *Op. Cit.* p. 8.

⁴⁴³ El tabú no forzosamente es negativo, puede ser positivo, como los rituales de paso que eran considerados Tabú, pero son una actividad que se encuentra fuera de lo ordinario. Adolfo García Martines, “El tabú una mirada antropológica”, en Vicente Domínguez (coord.), *Tabú: la sombra de lo prohibido, innombrable y contaminante*, Madrid, Universidad de Oviedo, 2005, p. 144.

⁴⁴⁴ Mc. Mahon, *Op. Cit.*, p. 77.

En el *Asno de oro*, las brujas eran personajes indecentes, lastimaban o asesinaban para su beneficio, ellas actuaban en contra de su esperado papel femenino. Domicio Ulpiano consideraba que para vivir honestamente no se debía engañar a nadie y darle a cada uno lo suyo, *Oria Praecepta Iuris*, estos componentes eran importantes tanto para el individuo como para la sociedad. En contraste, a las brujas su conocimiento les permitía infringir leyes naturales y sociales que promovían actos injustos y, en resumen, representaban la curiosidad dañina, los malos hábitos y según los estoicos estarían manifestándose en contra de la naturaleza y la armonía.

Uno de los miedos sociales es que un individuo, considerado como inferior, obtenga representación social⁴⁴⁵, a las mujeres no se les veía como un sujeto digno de ostentar poder, las hechiceras son ejemplo de ello: "*Her curiosity is a manifestation of disobedience. From beginning to end, disobedience gets her into trouble, and obedience brings happiness. The human soul, in its arrogant self will rebels against, offends, and wounds the divine Love, but by a long and painful return to obedience.*"⁴⁴⁶

La bruja realizaba actos egoístas para satisfacer sus deseos y usaba su poder sobre los más débiles⁴⁴⁷, era considerada perversa; sin embargo, en la obra reunía aquello que todos realizaban, hombres y mujeres ordinarios podían ser crueles y buscaba su propio beneficio, llegaban incluso a robar o matar por riqueza, también actuaban de manera egoísta, características todas ellas propias de las hechiceras. Las brujas no solo mostraban elementos fantasiosos y desagradables, sino, del mismo modo, mostraron los vicios reales de la sociedad romana de aquellos tiempos.

4.4.2 La maga como alteridad

Ya mencionamos que estos personajes fueron símbolo de transgresión social, construidas por los elementos de la mujer y la magia que significaba por esencia una alteridad. Esta construcción de componentes se entiende por

⁴⁴⁵ Yan Thomas, *Op. Cit.*, p. 136.

⁴⁴⁶ L. A. MacKay, "The Sin of the Golden Ass", *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, vol. 4, n. 3, p. 478.

⁴⁴⁷ Bermúdez Ramiro, *Op. Cit.*, p. 36.

surgir dentro de una cultura masculina, dado que promueve, implanta y reproduce identidades a partir de un estricto binarismo de género⁴⁴⁸, en la literatura se mostraban conductas sexuales en varones y mujeres, además de que generaba estándares que imponían una moral. Como lo podemos notar en el siguiente fragmento: “[...] porque ningún vicio faltaba en aquella mala mujer, todos se habían lanzado sobre su cuerpo: soberbia, cruel, lujuriosa, borracha, porfiada, avara en robar en donde pudiese, gastadora en cosas sucias, enemiga de la fe y de la honra, menospreciaba a los dioses y mentía jurando por ellos, y con estos juramentos engañaba a todos incluso al mezquino de su esposo.”⁴⁴⁹ Sin embargo, cabe señalar que la descripción anterior hacía referencia a una mujer y no a una hechicera.

El antropólogo Robert Briffault, en su obra *La Madre*, realizó un estudio que refutó las ideas sobre el matrimonio y la formación de la familia⁴⁵⁰, su principal aportación es la concepción del matriarcado. Para él, la figura de la mujer es importante en la estructura social, remarca su labor como sacerdotisa y bruja, estas últimas como personajes que ejercían poder: “La naturaleza diabólica adjudicada a las mujeres, no solamente por los Padres Cristianos sino por toda la humanidad, es más bien la expresión del temor con el que las mujeres eran originalmente contempladas que la causa de este temor. Inevitablemente, los hombres se rebelaron contra la fuente de este terror.”⁴⁵¹

Para este investigador la actividad sobrenatural era rechazada o aceptada dependiendo de quién la ejerciera: “Cuando la magia llega ser ejercida por cleros masculinos organizados, la práctica ilícita del arte por las mujeres es considerada como presumiblemente maligna por su intención. La

⁴⁴⁸ Jimena Palacios, “Identidad y diversidad: estereotipos y representaciones de género en *Metamorphoses* de Apuleyo”, *Actas de y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, n. 11, 2015, p. 37.

⁴⁴⁹ Apuleyo, *Op. Cit.*, IX, 4, 14.

⁴⁵⁰ El estudioso consideraba que la base de la sociedad son las madres y los hijos y que tenían una función relevante. Briffault además, señala que parte de la fuerza del matriarcado, fue debido a su función de crear vida y de generar un fuerte vínculo de aprecio con su progenie. Además, su figura tenía autoridad al ser ella la que decidía como sería su descendencia a través de seleccionar a su pareja, “Cuando la mujer no puede obtener ningún beneficio de la asociación con el hombre, no tiene lugar tal asociación.” Robert Briffault, *La madre*, traducción Martín Gerber, Buenos Aires, Siglo XX, p. 21.

⁴⁵¹ *Ibid*, p. 286.

mujer mágica ya no es una sacerdotisa, debe necesariamente ser una bruja.”⁴⁵² Es importante agregar que no se castigaba exclusivamente a las mujeres, las diversas leyes que prohibían su práctica, también castigaba a los magos y astrólogos. Tanto el mago como la hechicera ejercían un poder que no le correspondía, pero en el caso de ella su figura inspiraba miedo; por su conocimiento, su irracionalidad femenina y su poder, todos estos ingredientes daban por resultado a un personaje temible. A lo largo de la novela de Apuleyo, la bruja siempre inspiró temor: “¿Hacia dónde vas tan deprisa, que no teméis de las brujas y fantasmas en la soledad de la noche?”⁴⁵³ Así, este personaje formaba parte de los monstruos más temidos.

En los discursos de la época la maga simbolizaba a una figura irruptora que obraba de manera independiente y desafiante al orden, no teme ser castigada, sino, más bien, espera ser respetada.

Fue tanta la ira que el pueblo tomó contra ella, que acordaron de apedrearla otro día y vengarse de ella; pero con sus encantamientos ella supo lo que estaba acordado. Y como aquella Medea que con la tregua de un día que alcanzó del rey Creón, toda su casa y su hija con el mismo rey quemó en vivas llamas, así está, con sus implicaciones infernales [...] todos los vecinos de la ciudad encerró en sus casas con la fuerza de sus encantamientos, que en dos días no pudieron romper la cerradura, ni abrir las puertas, ni horadar las paredes, hasta que unos a otros se juraron de no tocarla ni hacerle mal alguno, antes de darle todo tipo de ayuda y favor. De esa manera ella amansada, absolvió y desligó toda la ciudad.⁴⁵⁴

Son particularmente interesantes los personajes de Meroe y Pánfila, porque de ellas podemos conocer un poco de su vida, de sus amantes, de sus actividades diarias y de sus poderes. Meroe era tabernera, Pánfila era esposa de un rico señor, ambas gustaban de tener amores con hombres jóvenes, no importándoles que estuvieran casados. Ellas viven dentro de la sociedad, con trabajos y roles, pero, a pesar de aparentar ser normales, siempre tienen el control de la situación. Son conocidas en su comunidad por sus poderes, si bien su presencia podía incomodar, nadie arremetía contra ellas.

⁴⁵² *Ibíd*, p. 288.

⁴⁵³ Apuleyo, *Op. Cit.*, VI. iv, 30.

⁴⁵⁴ *Ibid*, I. ii, 10.

El acto de transgresión de la bruja se termina por reafirmar con sus características que son el opuesto al deber de la mujer, encarnaba una vejez poderosa e irreverente, huraña, sexualmente activa y fuerte, a la que es imposible agredir. Esto lo podemos encontrar en la siguiente bruja: “Oye ahora lo que en presencia de muchos osó hacer a un enamorado suyo, porque tuvo que hacer con otra mujer; con una sola palabra suya lo convirtió en castor, [...] asimismo a otro su vecino tabernero, y por ello enemigo, convirtió en rana. También a otro procurador de sus casas porque abogó contra ella lo transformó en un carnero.”⁴⁵⁵ Ella no tiene enemigo al que tema, por el contrario, castiga severamente a todo el que hiera su susceptibilidad. Esta mujer se encuentra muy lejos de aquellas romanas y de aquellos romanos que, indefensos de fuerza o poder, podían morir por el uso de violencia.

La bruja representaba los elementos que la sociedad romana marcaba como propios de la decadencia y la perversidad, “de manera que no hay quien pueda contar las maldades de estas mujeres, que por su vicio y placer, inventan y hallan.”⁴⁵⁶ Sin embargo, su injusticia era similar a la que hombres, mujeres y niños realizaban en la novela⁴⁵⁷. Además, si bien ella era “perversa”, existía gracias a que se le solicitaba, la magia, otorgaba protección y seguridad a quienes no estaban acostumbrados a tenerlo, lo que significaría un acto de transgresión. “[...] eran sin duda un arma fundamental de las mujeres contra los peligros de su mundo. Podía comprarse un hechizo personalizado o emplear recursos generales como recitar versos de Homero contra enfermedades concretas.”⁴⁵⁸ Lo anterior lo podemos encontrar en el siguiente fragmento “[...] y con mucha diligencia buscó a una vieja hechicera. A esta vieja dio muchas dádivas, prometiéndole mayores y rogó con gran afección que hiciese por ella una o dos cosas.”⁴⁵⁹

La obra del Asno de oro tiene diferentes tipos de lectura, la primera narra el viaje de un hombre y sus travesías como asno, en la segunda es una

⁴⁵⁵ *Ibid*, I, ii, 9.

⁴⁵⁶ Como la mujer adúltera del molinero (II. iv, 22.), o la crueldad de los bandidos (IX. iv, 12). o la insensibilidad al sufrimiento ajeno (VIII. iii, 17).

⁴⁵⁷ *Ibid*, IX, iv, 12.

⁴⁵⁸ Robert Knapp, *Op. Cit.*, p. 120.

⁴⁵⁹ Apuleyo, *Op. Cit.*, IX. iv, 29.

narración llena de simbolismos en diferentes pasajes y personajes. Estos reflejaban la percepción social sobre el cuerpo de la mujer, sobre el que recaían valores negativos que se hiperbolizaban para imaginarla como una alteridad sobrenatural, recordemos que, para la mentalidad del periodo, la figura femenina era compleja, tenía matices tanto positivos como negativos, gestaba vida y producía el flujo menstrual, elemento que se asociaba a las calamidades.

Las brujas fueron parte de un imaginario social, representado principalmente en historias orales, por ejemplo, en el libro I, Lucio escuchó la historia de Aristómenes⁴⁶⁰ y en el II la desventura de Telerefón⁴⁶¹. Pero también, se da a través de las fuentes literarias y en pinturas del periodo, que surgían de un miedo popular a determinados valores sociales vistos como negativos; lo que manifestaba una disrupción a los cánones tradicionales sobre las jerarquías de rol.

Esta figura fue construida asimismo por las circunstancias históricas que vivían las mujeres del periodo, las cuales tenían más libertades que en otros periodos, y ello no fue del agrado de muchos. Este tipo de personajes desenvueltos los encontramos en Birrena que tomaba junto a hombres⁴⁶², o el caso de la rica matrona del libro X que iba sola a fiestas y a eventos⁴⁶³.

La bruja de Apuleyo fue el resultado de una formación de elementos de la percepción del cuerpo de la mujer: “[...] el inevitable conflicto entre una antigua y nueva religión puede ayudar a explicar por qué la magia, como profesión, seguía siendo algo sospechoso y temido entre los griegos, y por qué las grandes brujas como Medea y Circe son presentadas como malvadas o peligrosas.”⁴⁶⁴ La concepción de lo femenino en la mentalidad popular estaba relacionada con lo sobrenatural por la incomprensión de los procesos de su cuerpo y siguiendo la postura psicoanalítica el arquetipo femenino conllevaba elementos de vida y muerte. Como lo podemos apreciar en la descripción siguiente:

⁴⁶⁰ *Ibíd*, I. i, 3.

⁴⁶¹ *Ibíd*, I. iv, 21.

⁴⁶² *Ibíd*, II. iv, 19.

⁴⁶³ *Ibíd*, X. iv, 19.

⁴⁶⁴ George Luck, *Op. Cit.*, p. 38.

¡Oh reina del cielo! Ahora tú seas aquella santa Ceres madre primera de los panes que te alegraste cuando te halló tu hija, [...]; o ahora tú seas aquella Venus celestial, que en el principio del mundo contaste la diversidad de los linajes ...; o ahora tú seas hermana del Sol, que con tus medicinas amansando y recreando el parto de las mujeres preñadas, criaste tantas gentes, y ahora eres adorado en el magnífico templo de Efeso [...]; o ahora tú seas Proserpina a quien sacrifican con aullidos de noche y comprimes los fantasmas con tu forma de tres caras y refrendándote de los en cerramientos de la tierra andas por diversas montañas y arboledas, con tu claridad mujeril y creando las simientes alegres con tus sumidos rayos.⁴⁶⁵

Para Apuleyo esta divinidad tenía en sí misma los opuestos: podía ser protectora y creadora como también podía ser temible. Además, se da a entender que es la gran gobernante de todo, “La primera y la única sobre todos los dioses”:

Sepas que yo soy madre y natura de todas las cosas, señora de todos los elementos, principio y generación de los siglos, la mayor de los dioses y reina de todos los difuntos, primera y única sola de todos los dioses y diosas del cielo, que dispenso con mi poder y mando las alturas resplandeciente del cielo, y las aguas saludables del mar, y los secretos del infierno... me llaman Proserpina, los eleucianos, la diosa Ceres antigua, otros me llaman Juno, otros Bellona, otros Hécate, otros Ranusia.⁴⁶⁶

En este caso la Diosa pide ser llamada como Isis, conocida también como la Gran Maga. La diferencia de ella con las hechiceras, es que al ser divinidad aunque femenina, no era mujer, por lo que estaba por encima de los vicios terrenales, por lo cual, podía obrar de manera portentosa y sabia. Lo sobrenatural y la mujer estuvieron ligadas entre sí, la práctica mágica y lo femenino simbolizaba lo desconocido, algo que atraía y repelía⁴⁶⁷, sobre lo mismo, Mary Beard opina que la voz de la mujer tenía un valor diferente a la del hombre en la sociedad romana:

En la Antigüedad, las mujeres no solían elevar su voz en la esfera política, donde no tenían participación alguna, pero aquí estamos ante una exclusión de las mujeres del discurso público mucho más activa y malintencionada, con un impacto mucho mayor del que reconocemos en nuestras propias tradiciones, convenciones y supuestos acerca de la voz de las mujeres. Lo que quiero decir es que el discurso público y la oratoria no eran simplemente

⁴⁶⁵ Apuleyo, *Op. Cit.*, XI, 1, 5.

⁴⁶⁶ *Ibid*, XI, i, 5.

⁴⁶⁷ “[...] la autoridad mágica de lo femenino, la sabiduría y la altura espiritual que está más allá del entendimiento; lo bondadosa, protector, sustentador, lo dispensador de crecimiento, fertilidad y alimento los sitios de transformación mágica, del renacimiento mágico; el impulso, instintos benéficos; lo secreto, lo oculto, lo sombrío, el abismo, el mundo de los muertos, lo que devora, seduce y envenena, lo que provoca miedo y no permite evasión.” Carl Gustav Jung, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, traducción Miguel Murmis, Madrid, Paidós, 2012, p 115.

actividades en que las mujeres no tenían participación, sino que eran prácticas y habilidades exclusivas que definían la masculinidad como género.⁴⁶⁸

Este personaje mágico se construyó con una actitud desafiante y peligrosa, creada por los diferentes componentes que se temía de la mujer, entre ellas las actitudes que se le consideraban impropias⁴⁶⁹. Ellas hablaban y se expresaban y atraían por su conocimiento y esto les daba poder, situación que en un hombre no sería malo, pero todo lo opuesto si era una mujer quien lo poseía⁴⁷⁰.

Este personaje se desarrolló en el imaginario como un estereotipo de aquello que era no correcto “[...] el relato construye el carácter duradero de un personaje, que podemos llamar su identidad narrativa, al construir la identidad dinámica propia de la historia contada. La identidad de la historia forja la del personaje.”⁴⁷¹ Las palabras que designaban a las magas fueron un sustantivo y también un adjetivo, en principio fue una actividad que nació en la mentalidad popular y se convirtió en una profesión, de igual forma fue una manera de señalar o descalificar a quien tenía una apariencia descuidada o cometió acciones violentas que generaron miedo, la *saga* significaba una identidad de aquello que es diferente y transgresor.

4.5 La bruja como una figura histórica

El estudio de lo imaginario es un tema que se retomó recientemente en el siglo XX por las ciencias sociales y la historia, entendiendo que no existe “el imaginario” sino los imaginarios, los cuales son expresiones sociales que no son estáticos sino moldeables al periodo, los cuales no se encontraban presentes de manera material, pero su realidad es omnipresente en diferentes aspectos de las sociedades⁴⁷². La bruja existió en los imaginarios sociales, una

⁴⁶⁸ Mary Beard, *Mujeres y poder. Un manifiesto*, traducción Silvia Furió, Barcelona, Crítica, 2018, p. 27.

⁴⁶⁹ “La figura social de la mujer era menor que la del hombre. Una característica común de algunas de las sociedades patriarcales es que los hombres fantasean de manera repetida con que las mujeres son rebeldes e ingobernables: de ahí se deduce que tiene todo el sentido del mundo intentar controlarlas” Daniel Gascón, *Op. Cit.* sin número de página.

⁴⁷⁰ Mary Beard, *Op. Cit.* p. 28.

⁴⁷¹ Paul Ricoeur, *Identidad narrativa*, p. 344. Consultado en línea 4 de mayo de 2019, <https://textosontologia.files.wordpress.com/2012/09/identidad-narrativa-paul-ricoeur.pdf>.

⁴⁷² Juan Camilo, *Lo imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*, traducción Maria Luisa Jaramillo, Medellín, Cielos de Arena, 2000, p. 30.

mujer con poder que difícilmente será lastimada o enjuiciada. Ella es una alegoría de la alteridad y la transgresión que se encontraba inmersa en un periodo histórico y que su participación en la literatura se debió a las coyunturas sociales que se desarrollaban en el momento.

La obra *Las Metamorfosis*, surgió en un momento de paz y estabilidad, con un pueblo relajado por la bonanza económica y la seguridad social, donde algunas fuentes señalan que ciertos sectores de la población vivían de manera libertina y con vicios, asimismo las mujeres adquirieron más derechos y acceso a espacios de recreación que algunos tildaban como negativo.

Por otro lado, también fue un periodo donde los gobernantes eran figuras de virtud, en este panorama la imagen de la bruja fue retomada, siendo la representación de los vicios y la contraparte de la virtud. Si bien nació en el imaginario, se configuró con las características propias de su momento histórico, producto de la multiculturalidad del Imperio, de los estereotipos sociales y de la noción de la otredad, el crisol de diversidad se puede observar en la hechicera como resultado de un conjunto cultural literario⁴⁷³.

Por otra parte, la transgresión de la bruja fue el resultado de la particular coyuntura del siglo II, caracterizada por la dinastía Antonina, quienes fueron recordados como los más justos y buenos que Roma haya tenido. La virtud era un tema en boga en las personas ilustradas del periodo, de las corrientes filosóficas que se destacaron fue el estoicismo, una doctrina que atraía a las elites cultas⁴⁷⁴. En el *Asno de Oro* se ve reflejada la búsqueda de la virtud y el castigo del vicio, la heroína es Isis pues es la *soter*, la cura constante y lo positivo⁴⁷⁵.

Los emperadores gestaban el orden en el territorio, para el siglo II se les tenía como personajes respetados y apreciados por sus obras benéficas, promovían el concepto de la virtud y la educación (sobre todo promovían la filosofía estoica)⁴⁷⁶. En contraste, la hechicera generaba caos y miedo, estaban

⁴⁷³ Jimena Palacios, p. 33.

⁴⁷⁴ Cristóbal Macías Villalobos, "Introducción" a Apuleyo, *Obras filosóficas*, trad. Alberto Medina, Madrid, Grados, 2011, p. s/n.

⁴⁷⁵ María Cruz Marín Ceballos, "La religión de Isis en las metamorfosis de Apuleyo", *Habis*, n. 4, 1973, p. 153.

⁴⁷⁶ Carlos García Cual, "Introducción" a Marco Aurelio, *Meditaciones*, traducción Carlos García Cual, Madrid, Gredos, 1977, p. 12.

en contra del orden establecido, encima de que realizaban actividades egoístas que dañaban a la comunidad, pero eran una figura de poder. Se les menciona como las más terribles entre todas, a pesar de las maldades que cometían jamás podrían ser juzgadas (las brujas poderosas de la literatura), ya que tenían habilidades que les otorgaban un poder irrefutable.

Mientras que el *princeps* gobernaba bajo una avalada y compleja estructura de gobierno, las brujas se movían en la oscuridad, viviendo en el rechazo social. En la obra se muestra una dualidad de lo correcto y lo reprochable, asimismo, se observa que el hombre con poder es bueno, crea elementos para el desarrollo y estabilidad de la sociedad, mientras que la mujer destruye y busca el caos. Ella representaba lo opuesto a la descripción de los emperadores “buenos” de la dinastía Antonina. Al ser figuras de autoridad es inevitable compararlos, son figuras opuestas, pero relacionadas con la representación de poder, mientras uno es lo positivo el otro es lo negativo.

Ambas figuras son binarias, puesto que, desde la perspectiva psicoanalítica junguiana, la figura de caos que representa la maga es en cierta medida complementaria de lo masculino; dentro de todos los ingredientes que complementan su imagen, tiene en oposición una figura de un hombre que ejerce autoridad legítima. La representación de los opuestos (lo correcto y lo transgresor) fue importante en la novela, la idea de lo binario existe por el contraste, solo así estos valores tienen un significado y trascendencia. A finales del Imperio de Marco Aurelio, hay en una tensión en las fronteras que propició un miedo hacia lo extranjero, aunado a que había mujeres que vivían con costumbres relajadas, bajo este contexto se desarrollan las brujas de Apuleyo. En el imaginario, son la representación máxima de una mujer con poder, ellas no tienen autoridad que respeten; siguiendo la tradición literaria de este personaje, hasta los mismos dioses le temen.

La historia griega fue modificada para presentar una moraleja ética sobre los vicios y la necesaria búsqueda de la virtud. Esta evidente confrontación manifiesta las estructuras que dan orden, muy seguramente el autor no notó el contraste de ambas figuras que, como hemos señalado a lo largo de la tesis, la multiculturalidad detrás de la hechicera entretiene los diversos valores sobre la imaginación y la concepción de la mujer. La bruja no sólo reflejaba

componentes simbólicos, también una realidad social, formó parte de la imaginación popular, pero trascendió lo simbólico. Al final, esta idea de que alguien que manejara lo sobrenatural para un beneficio determinado generó un servicio real y un medio de vida para hombres y mujeres; aquella que realizara tablillas de maldición o que conociera rituales extranjeros se podría denominar como *saga*, aunque su papel y aportación siempre serían una sombra de aquella de la literatura, no podría revivir muertos, pero sus conocimientos generarían impacto y consultas continuas. Sobre esta actividad se tiene muy poca información, ya que era de transgresión y que generó reticencia por lo que poco o nada que se escribió de ellas.

Así mismo, tildar de poseedora de conocimiento sobrenatural siempre dependió del ojo del observador, aquella que cosechaba o vendía plantas o remedios medicinales podría ser reconocida como una *maga*, la limosnera que pretendía leer el futuro con tal de ganarse unas monedas⁴⁷⁷, pudo ser llamada *saga*. Por otro lado, también debieron existir quienes se creían poseedoras de estas habilidades, después de todo la tradición oral y narrativa creó una identidad a las que ellas mismas pudieron acogerse como tal, por ejemplo, aquella que fabricaba amuletos o que escribía y vendía el ritual más propicio para el comprador. Sobre estas se han encontrado múltiples *tabullae defixionis*, o también encantamientos y rituales presentes en los PGM, que sirvieron de apoyo a los interesados en esta habilidad.

En resumen, las brujas de Apuleyo son de dos tipos, por un lado las que tienen grandes poderes que trabajan para sí mismas (que nos acercan más a las brujas de la literatura) y otras que dan su conocimiento por un precio (de la que nos referencia los PGM). Ambas eran la hiperbolización de lo negativo; aquellas que buscaban el vicio y su egoísta satisfacción, no le temían a la autoridad y a pesar de pintarlas repulsivas, existían y les generaban atracción, de no ser así no existirían.

Estas figuras reflejaron la cultura y los miedos de una época, la brujería nos expone un tema complejo, una imagen construida y delimitada a partir del juicio del observador, que surge en el imaginario, que crece mediante las narraciones orales o escritas y fueron adaptándose a las circunstancias; el

⁴⁷⁷ Santiago Montero, "Adivinación y esclavitud en la Roma antigua", *Revistas UCM*, 1995, p. 156.

sujeto histórico dará finalmente los matices propios de su época, le construirá una trama donde sería villana o heroína⁴⁷⁸.

La bruja vive en los imaginarios, en los sentimientos (temores), es un discurso sobre la percepción de la mujer de la época acerca de su cuerpo, sin embargo, perteneció a un discurso aceptado por los hombres y mujeres del siglo II, pues ambos articulaban los valores que la constituían. Este personaje fue producto de un proceso histórico sobre la visualización de la mujer y la otredad, el miedo que se tenía a lo desconocido, aquello que no se comprendía a simple vista, siendo el mismo autor un ejemplo de ello, su erudición lo llevó a enfrentar una acusación de cometer magia⁴⁷⁹. Esta imagen se formó con los aspectos que no se buscan en una mujer, pues el hecho de que los poseyera inspiraba miedo y, por lo tanto, era rechazada socialmente. El rol de la mujer debía estar supeditado al hombre; una bruja es una mujer que impone su voluntad a los dioses, demonios, objetos, animales y personas. La bruja es una figura que depende del concepto de la magia y de la mujer; no se puede entender de manera separada.

⁴⁷⁸ *Ibidem*.

⁴⁷⁹ J. Camillo Escobar, *Op. Cit.* p. 126

Consideraciones finales

A. La bruja en la literatura

Al estudiar la figura de la hechicera, nos encontramos que estamos hablando en primera instancia de una mujer que era vista bajo el folclore popular de la época cumpliendo un determinado rol. La caracterizaban por su gran conocimiento, de carácter hosco y sin miedo a realizar actividades violentas y algunos la consideraban como real. Este personaje surge como una representación simbólica de lo que se consideraba lo otro, como una necesaria diferenciación de aquello que no era aceptado. La alteridad supone, como teoría, una explicación de los vínculos constitutivos entre el yo y los otros⁴⁸⁰, sin embargo, el reconocimiento de la alteridad se encontraba en “el extraño a mí”, en el excéntrico y/o en el extranjero, aquel que pensaba distinto, que actuaba diferente, que hablaba una lengua y profesaba una religión distinta.

El cuerpo de la mujer se entendía como una alteridad al tener cambios físicos o de humor de los que no se tenía una razón evidente. Carl Gustav Jung dice que la percepción arquetípica de la mujer estaba asociada al misterio y la magia: “fertilidad y alimento, los sitios de transformación mágica, del renacimiento mágico; el impulso, instintos benéficos; lo secreto, lo oculto”⁴⁸¹. La formación de la vida se daba en los procesos de gestación hasta el parto, por lo cual fueron considerados misteriosos, pero reconocidos como positivos, mientras que, por otro lado, la menstruación y la menopausia son procesos corporales que tuvieron una connotación negativa⁴⁸².

Como se vio anteriormente, cuando un malestar no se conocía y ocurría internamente, se creía que tenía orígenes sobrenaturales. La mujer era un misterio, físicamente es diferente al hombre, los órganos de reproducción

⁴⁸⁰ Javier Ruíz de la Presa, *Alteridad un recorrido Filosófico*, Cd. México, Universidad Iberoamericana, 2005, p. 10.

⁴⁸¹ Jung, *Op. Cit.*, p. 118.

⁴⁸² “Menstruación”, U.S. National Library of Medicine, consultado el 5 de agosto de 2019 en: <https://medlineplus.gov/spanish/menstruation.html>.

masculinos están por fuera, mientras que los de ella están por dentro, así como la “magia” del nacimiento ocurre por dentro. Lo femenino representaba lo oculto, o lo diferente, a partir de los elementos narrativos se podría decir que su imagen generaba misterio, por eso es frecuente que se le asocie a la magia.

Para el periodo de Apuleyo podían existir figuras de diosas poderosas, pero una mujer no debía ostentar poder, era un elemento que no les correspondía, el tenerlo significaba caos⁴⁸³. La bruja del siglo II fue un símbolo del imaginario social, resultado de la idea de la mujer como un cuerpo predispuesto a realizar actos mágicos y desestabilizar el orden natural, ella rompía el orden social.

En la cotidianidad del Imperio romano había mujeres que se dedicaban a ejecutar actividades mágicas, de eso se tienen testimonio en las tablillas, en los papiros, en los murales y en la literatura. Ellas no buscaban una reivindicación de sí mismas, su trabajo lo efectuaban para satisfacer una demanda social a un producto, la misma bruja de las narraciones no fue una representación de lucha de su género.

Sin embargo, por la misma concepción del cuerpo femenino existía una diferencia de roles, marcada incluso hasta en las actividades sobrenaturales, era dependiendo del género. Las mujeres utilizaban la magia “vulgar” aquella que se dedica a un fin práctico, pociones buenas o venenosas, hacían tablillas de defixión donde se buscará obtener una venganza, pócimas de amor, etc. En cambio, ellos en la mentalidad popular podían tener una recepción mas abierta, pues había algunos que solo apelaban a los espíritus benignos⁴⁸⁴.

Lo importante no es el trabajo que la mujer pueda realizar, sino el valor que se asigne a los roles socio económicos distintos de ambos grupos. Por esta razón, haga lo que haga el hombre, su rol estatus era superior⁴⁸⁵, aunque si una mujer hubiera tenido conexiones políticas y capacidad económica

⁴⁸³ “[...] la mujer, heredera del predominio cósmico y religioso de su fuerza antepasada, sigue infundiendo miedo y temor por sus propias características que la acercan a lo sagrado y por su naturaleza volátil, sensible, creativa y peligrosa; por lo que el hombre no consigue arrebatarse ese poder y esta lo refuerza con la práctica de la magia negra o negativa, único ser que la conoce y la puede desarrollar.” Molero, *Op. Cit.*, p. 104.

⁴⁸⁴ *Ibíd.* p. 18.

⁴⁸⁵ María Jesús Buxó, *Op. Cit.*, p. 60.

tendría ventaja sobre un hombre que no los tuviera, pero, entre pares, la situación podría haber sido distinta.

No es casualidad observar que las brujas más oscuras se dan en un periodo donde la mujer tenía mayores libertades, donde la estabilidad política y económica le permitió viajar por el imperio para reencontrarse con su familia, donde la mujer podía tomar y estar en el mismo banquete que los hombres. La bruja representó lo que los hombres temían (o deseaban, según el caso) en la época⁴⁸⁶; mujeres que no son vulnerables y que agreden, situación que contrasta con el estereotipo de mujer (como se observó en los epitafios y en las cartas anteriormente expuestas). Es por eso que el símbolo de miedo y transgresión por excelencia aparece sistemáticamente en las narraciones de las brujas, pues sólo ellas son invulnerables y descomunadamente poderosas. En el siglo II se mantenía la idea conservadora de que la mujer debía ocuparse de las labores domésticas, pero fue también un periodo que le permitió tener ciertas oportunidades.

La practicante de la magia vivió en la frontera simbólica, fue una mujer que realizó actos que no estaban permitidos en la sociedad romana del siglo II e. c. La transgresión que comete la obliga a vivir en los puntos limítrofes de la sociedad, en alguna isla alejada, en cementerios, etc.; a vivir oculta y trabajar en la noche. Es una presencia intrusiva en una sociedad patriarcal, se le tiene miedo, pero no le puede negar su existencia (porque sus productos eran útiles) por lo que vivía en un espacio limítrofe, representaba lo otro y formaba parte de una cercana o distante frontera simbólica.

Apuleyo las utilizó como un elemento que permitiera dar a conocer al lector los peligros de llevar una vida de vicios, formó parte de una tradición que representaba la perversión, el autor no hizo de la bruja el personaje principal, fue un elemento más que conformó la trama. Pero para el historiador es importante analizar la fuente y ver más allá de lo escrito: las brujas en el *Asno de Oro* no fueron escritas para describir la situación de la mujer en la Roma Imperial, pero sin duda nos permite acercarnos a comprenderla. En la lectura,

⁴⁸⁶ José Antonio Aranda García, "Diosas y hechiceras: La visión de la magia y la mujer en la Antigüedad Greco-Romana", *Raudem: Revista de estudios de las mujeres*, n. 4, 2016, p. 136.

esta figura fue el resultado de un proceso multicultural y producto de su contexto histórico, nos ilustra la importancia que se daba al cuerpo y los valores que eran considerados negativos y positivos.

B. La bruja hoy en día

Las magas son un tópico interesante y recurrente en muchas culturas y temporalidades, en la literatura latina la mayoría son representadas en la vejez. Son personajes que tienen experiencia, conocimientos y astucia, componentes necesarios para su actuar sobrenatural. Su personalidad se caracterizaba por ser egoísta, asimismo de ser perversas, ya que gustaban de generar caos al alterar el curso de lo “normal”.

Es una figura presente en las mentalidades de diferentes periodos, la más antigua que se conoce es Sagburru en el poema sumerio de Enmerkar (tercer milenio a. e. c.). Desde entonces existieron muchas imágenes de ellas, cada una siendo diferente, pues son construidas por su momento histórico. Las brujas del siglo II e. c. son diferentes a las brujas del siglo XV y éstas a su vez a las de años recientes. Cada una representa un símbolo, con una carga e intención diferente, conforme a su momento histórico y a las preocupaciones prevalecientes para mantener el orden establecido. Pero todas ellas nos hablan de una figura que inspira miedo, admiración, fue un símbolo de lo malo y lo bueno, pues nos recuerda que con el conocimiento adecuado se pueden gestar grandes hazañas.

Hoy sigue estando en la cultura popular, ha sido rescatada como un símbolo en diferentes discursos que buscan reflejar el empoderamiento de las mujeres, representando el prejuicio que se le ha otorgado. Presente en los discursos feministas, como en el colectivo mexicano “Brujas del mar”; también ha sido retomada dentro de la “cultura pop” en el cine, las series de televisión, la moda, etc. En ambos casos, este personaje atrae, mientras en uno busca concientizar de la histórica búsqueda de la lucha de las mujeres por adquirir relevancia en el escenario público, en el otro es una figura que no forzosamente es retomada en un discurso feminista, pero que busca empatizar con los dilemas de las mujeres actuales.

Estos personajes siguen estando vigentes y son retomados en diferentes espacios, por ejemplo, en series de televisión, como la más reciente adaptación televisiva de *Sabrina*⁴⁸⁷ hasta el drama de la Bruja escarlata de la compañía de cómics Marvel⁴⁸⁸, por mencionar algunos. Esta presencia de las brujas en dos grandes difusoras de contenido en *streaming*, nos habla de su imagen en la sociedad actual.

Si bien estas series televisivas representan de manera diferente la percepción de la brujería en la actualidad, ambas fueron acogidas con buenas críticas por los consumidores y recibidas con cariño principalmente entre los jóvenes adultos. Estos dramas aún reflejan aquello que significaba ser “bruja” en la época de Apuleyo: mujeres fuertes, capaces de cambiar y retar sus circunstancias. Estos personajes siguen siendo mujeres con grandes habilidades y disruptivas a su manera, lo que cambió fueron las circunstancias y el discurso detrás de estos personajes. Ahora ya no solo son retomadas con miedo, sino también con empatía, ahora las narrativas buscan exponer a mujeres más reales, sumidas dentro de los conflictos de su sociedad y de sus dilemas personales. Las circunstancias son diferentes, las mujeres hoy en día buscan tener mayor visibilidad.

Por otro lado, la idea de las brujas nos lleva a la idea del extranjero, el cual puede ser de otra nacionalidad o incluso dentro de una misma sociedad, esto depende de la percepción de quien emite el juicio. La “magia”, del extranjero aún es visible incluso en nuestra sociedad globalizada, sin embargo,

⁴⁸⁷ Esta retoma la brujería y el satanismo, que es una de las líneas más utilizadas en la pantalla grande y chica cuando se habla de brujería.

Sabrina es un personaje ficticio perteneciente a la editorial Archie Comics, apareció por primera vez en 1962 y con el tiempo ha tenido varias versiones, pero en todas ellas se rescatan estos elementos: una mujer joven bruja que vive con sus dos tías que también son brujas.

La bruja escarlata, es un personaje ficticio perteneciente a la editorial Marvel, su primera aparición fue en 1964, este personaje es una mujer con grandes poderes que comienza siendo lanzada como villana pero con el paso del tiempo su personaje fue teniendo evoluciones.

La serie *Sabrina* (2018) fue polémica, pero bien recibida, la calificación de *Rotten Tomatoes*, la primera entrega recibió un 91% de aprobación. Su éxito le permitió continuar con tres entregas más. Netflix, productora de esta serie, ha prestado atención a esta línea y ha generado varias series similares entre las que destacan *Marianne* (2019) producción francesa y *Luna Nera* (2020) producción italiana, ambas bien recibidas por el público y la crítica.

⁴⁸⁸ Este personaje de la serie *Wanda Vision* (2021) es muy interesante, nos recuerda a la icónica Medea, pues nos remite a una mujer con grandes habilidades que al ser tocada por las grandes emociones de amor y pérdida que se convierte en un personaje, inestable capaz de agredir y ser un peligro. Sin embargo, como Medea, nos muestra un conflicto humano, donde podemos hablar de una villana/heroína, con la que es fácil empatizar.

aquello que se desconoce comienza a imaginarse como mejor le conviene al enunciante.

El estudio histórico de este personaje es conveniente para comprender una figura que sigue siendo importante en la cultura popular actual, que continúa formando parte de las narraciones actuales, ahora ya no solo orales y escritas, sino también adaptadas y difundidas por las tecnologías y plataformas que nos permite nuestro momento histórico. Algo esencial en la bruja de hoy es que su sola imagen narra debido a la herencia cultural que lleva consigo el personaje. La bruja es aún un personaje consumido, retomado e incluso se podría decir que es querido. Continúa siendo una figura que es útil para la sociedad, desde fantasear con lo imposible hasta exponer temáticas de protesta o cuestionamientos sociales.

Bibliografía

Fuentes primarias

- Apolonio, *Las Argonáuticas*, introducción, traducción Mariano Valverde Sánchez, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 227, 1996, 372 pp.
- Apuleyo, *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, introducción, traducción Roberto Heredia Correa, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades (Bibliotheca Scrpitorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2003, 327pp.
- Apuleyo, *Obras filosóficas*, introducción y traducción Alberto Medina González, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 397, 2011, 288 pp.
- Apuleyo, *El asno de oro*, introducción Carlos García Gual, traducción Diego López de Cortegana, Madrid, Alianza, 2013, 433 pp.
- Apuleyo, *El asno de oro*, Introducción y traducción Lizardo Rubio Fernández, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº9, 1983, 358 pp.
- Aristófanes, *Lisístrata, Las nubes, dinero*, introducción, traducción Elsa García Novo, Madrid, Alianza, 2015, 280 pp.
- Cicerón, *Acerca de la vejez*, traducción Luis González Platón, Madrid, Sequitur, 2008, 109 pp.
- Cicerón, *Sobre la adivinación*, introducción y traducción Ángel Escobar, Madrid, editorial Gredos, nº 271, 1999, 418 pp.
- Dion Casio, *Historia romana*, (Libros XLVI-XLIX), introducción y traducción Pedro Oliver Segura, Madrid, Editorial Gredos, nº 395, 2011, 256 pp.
- Eurípides, *Tragedias*, traducción Alberto Medina González, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 4, 2000, 130 pp.
- Heródoto, *Historia*, (Libro VII), prólogo F. R. Adrados Schrader, traducción Carlos García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 3, 1995, 368 pp.

- Homero, *La Odisea*, introducción Begoña Ortega Villaro, traductor José Manuel Pabón, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 48, 2016, 528 pp.
- Horacio, *Odas, Cantos y Epodos*, introducción general, traducción José Luis Moralejo, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº6, 2007, 573 pp.
- Lucano, *Farsalia*, traducción de Jesús Bartolomé Gómez, Madrid, editorial Catedra, 2003, 670 pp.
- Ovidio, *Amores*, introducción y traducción José Quiñones Melgoza, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades (Bibliotheca Scrpitorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2018, 383 pp.
- Ovidio, *Cosméticos para el rostro femenino*, introducción y traducción Andrés Pociña y Aurora López, Madrid, Suplementos de Estudios Clásicos, 1977, 27 pp.
- Ovidio, *El arte de amar*, traducción Maritza Izquierdo, Madrid, Verbum, 2016, 86 pp.
- Papiros Mágicos Griegos*, Introducción, traducción y notas José Luis Calvo Martínez y María Dolores Sánchez Romero, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 105, 1987, 430 pp.
- Petronio, *El Satiricón*, traducción Fernando Ayuso, Madrid, editorial Edad, 2000, 240 pp.
- Platón, *Leyes*, traducción José Manuel Ramos Bolaños, Madrid, Akal, 1988, 576 pp.
- Plinio, *Cartas*, introducción y traducción Julián González Fernández, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 344, 2003, 298 pp.
- Plinio, *Historia Natural*, vol. 2, traducción Francisco Hernández, cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades (Bibliotheca Scrpitorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1976, 351 pp.
- Suetonio, *Vida de los doce césares*, traducción Vincente López Soto, Barcelona, Juventud, 2001, 349 pp.
- Tito Livo, *Historia de Roma*, introducción Francisco Montes de oca, cd. México, Porrúa, 2013, 519 pp.

Fuentes secundarias

- Aranda García, José Antonio, "Diosas y hechiceras: la visión de la magia y la mujer en la antigüedad greco-romana", en *Revista de Estudios de las Mujeres*, Vol. 4, 2016, 130-154 pp.
- Aránzazu Monteagudo, Martín, "Hechiceras y envenenadoras, los grandes procesos de la magia en Roma", en *UNED*, noviembre, 38 pp.
- Arredondo Francisco, "Un episodio de magia negra en Lucano la bruja de Tesalia", en *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 3, Nº 9-12, 1952, 347-362 pp.
- Arroyo De La Fuente, Ma. Amparo, "Isis y Serapis, Legitimadores de la realeza en época Ptolemaica", en *Boletín de la Asociación Española de Egiptología. (B.A.E.D.E.)*, no 9, año 1999. 157-174 pp.
- Bancalari Molina, Alejandro, "La identificación de las personas en el alto imperio romano: Problemática antigua y actual", en *Atenea 517*, I Sem., 2018, 201- 219 pp.
- Baqué Manzano, Lucas *Los retratos de El Fayum: la mirada del pasado*, Historia y Vida, Núm. 372, año 32, 2000, 78-91p.
- Baring Anne y Cashford Jules, *El mito de la diosa*, traducción Andrés Picquer, Madrid, Siruela, 2005, 856 pp.
- Beard, Mary, "La voz Pública de las mujeres", en *Letras Libres*, traducción Ramón González Ferriz y Daniel Gascón, No.184, 22 de abril, 2014,16- 24 pp.
- Beard, Mary, *S.P.Q.R*, trad. Silvia Furió Castellí, Barcelona, Crítica, 2016, 646 pp.
- Beard, Mary, *Mujeres y poder. Un manifiesto*, Trad. Silvia Furió, Barcelona, Crítica, 2018, 111 pp.
- Becerra Romero, Daniel, "La Mujer y las plantas sagradas en El Mundo Antiguo", en *Veguetas Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, Número 7, 2003, 9-22 pp.
- Beneti, Antonio, *Pharmakón*, La Paz, Plural editores, 2000, 187 pp.

- Benhgooschea, María C. “La historia de la mujer y la historia del género en la Roma Antigua. Historiografía actual”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, 1998, 241- 259 pp.
- Bermúdez Ramiro, Jesús, “Los personajes en *El Satiricón* de Petronio. Características físicas y personalidad”, en *FORTVNATAE*, Universitat Jaume I, Nº 25, 2014, 27- 38 pp.
- Berta, Cesar Luis, *Ciclo Menstrual*, Centro de Reproducción Humana y Planificación Familiar Cátedra de Ginecología UNR, Dpto. de Ginecología Reprolab. Sanatorio Británico, Curso de posgrado en salud reproductiva, CREP – OMS – GFMER, Rosario, 2004, 40 pp.
- Bieler, Ludwing, *Historia de la Literatura Romana*, Trad. M. Sánchez Gil, Madrid, Biblioteca Universitaria Gredos, 1992, 333 pp.
- Birrfault, Robert, *La Madres*, traducción de Martín Gerber, Buenos Aires, Siglo XX, 1974, 445 pp.
- Bogh, Brigitte, “The graeco roman cult of Isis”, en Lisbeth Bredholt Christensen y Olav Hammer, (comps.), *The handbook of religions in ancient europe*, New York, Routledge, 2013, 242-262 pp.
- Bonfante, Larissa y Swaddling Judith (editoras), *Mitos Etruscos*, Traducción Merlina Grinberg Almiron, Madrid, Akal, 2009, 80 pp.
- Bushak, Lecia, “A brief history of the menstrual period: How women dealt with their cycles throughout the ages”, en *Medical Daily (en línea)*, may 23, 2016. p. s/n.
- Buxó Rey, María Jesús, *Antropología de la mujer*, Barcelona, Anthropos, 1991, 215 pp.
- Carranza Coello, Jazmín y Carpio Ramírez, Antonio, “Transgresión de normas sociales: efectos de la historia de valoración”, en *Revista electrónica de psicología Facultad de Estudios Superiores Iztacala*, Vol. 22, Nº 1, 2002, 14- 32 pp.
- Casamayor Mancisidor, Sara, “Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura”, en *Journal of feminist, gender and women studies*, 4 septiembre, 2016, 1-9 pp.

- Castañeda, José Aníbal, "Modificaciones posturales en zurdos", en *Educación física y deporte*, vol. 16, Medellín, enero-diciembre, 1994, 71-81 pp.
- Cecco Elda E., "El aborto en Roma. Consideraciones jurídicas y morales", ponencia presentada en el "IV Congreso Nacional de Estudios Clásicos / XII Reunión de SBEC (Sociedad Brasileira de Estudios Clásicos)", Brasil, 05 - 10 de agosto de 2001, p. 25- 39 pp.
- Callejo, Jesús, *Breve historia de la brujería*, Madrid, Nowtilus, 2006, 288 pp.
- Calvo Martínez, J.L. "Magia literaria y magia real", en *Religión magia y mitología*, Universidad de Granada, 1998, 39-60 pp.
- Camarero, Antonio "Introducción" en Apuleyo, *Tratados filosóficos*, trad. Antonio Camarero, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Coordinación de Humanidades (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1968, 558 pp.
- Camilo Juan, *Lo imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*, traducción María Luisa Jaramillo, Medellín, Cielos de Arena, 2000, 154 pp.
- Carbó García, Juan Ramón, "Dacia Capta: Particularidades de un proceso de conquista y romanización", en *Habis*, 41, 2010, 275- 292 pp.
- Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su mundo, Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Libro Digital, 1961, 382 pp.
- Casamayor Mancisidor, Sara, "Vejez y sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura", en *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, 22, febrero, 2017, p. s/n.
- Ceballos, Marín, "La religión de Isis en *Las Metamorfosis* de Apuleyo", en *Habis*, nº 4, 1978, 127-179 pp.
- Cohen, Esther, *Con el diablo en el cuerpo, filósofos y brujas en el Renacimiento*, Cd. México, Taurus-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, 167 pp.
- Cohen, Esther y Villaseñor, Patricia (editoras), *De filósofos, magos y brujas*, Cd. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, 370 pp.
- Cortés, Honorio, "El asno de oro, en la literatura española", en *Studium*, nº 2, 1958, 245- 261 pp.

- Dalton, Margarita, "Trasngresiones", en *Desacatos*, Nº 9, 2002, 17-30 pp.
- De Castro Camero, Rosario, "El jurista romano y su labor de concreción de la justicia", en *Persona y derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, Nº. 74, 2016, p. 117- 164.
- Del Castillo, Arcadio, "Legislación Romana y Liberación Femenina: Una Relación Inconsciente", en *LVCENTVM*, VII-VIII, 1989, 161-169 pp.
- Delgado Hervás, Ana, *Los trabajos de las mujeres en el mundo antiguo: cuidado y mantenimiento de la vida*, Tarragona, Institut Catalàd' Arqueologia Clàssica, 2016, 163 pp.
- Dixon, Suzanne, *The roman mother*, London, Routledge, 1990, 286 pp.
- D'ORS, Álvaro, *Derecho privado romano*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1968, 644 pp.
- Downing Christine, *La diosa*, Trad. María Pau Plgem, Barcelona, Kairos, 1999, 295 pp.
- Duby, Georges y Perrot, Michelle, *Historia de las mujeres*, trad. Marco Aurelio Galmarini, México, Tomo I, Taurus, 2005, 680 pp.
- Eliade, Mircea y Kitagawa, Joseph, en *Metodología de la historia de las religiones*, traducción Eduardo Masullo, Madrid, Editorial Paidós, 2010, 200 pp.
- Esteban Santo, Alicia, "Mujeres terribles (heroínas de la mitología griega)1", en *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)*, no 15, 2005, 63-93 pp.
- Fagan, G. Garrett, "Urban violence", Werner Riess y Garret G Fagan (editors), *The topography of violence in the greco-roman world*, Michigan, University of Michigan, 2019. 231- 247 pp.
- Faraone, Christopher A., *Magika hiera*, Oxford, Oxford University, 1991, 312 pp.
- Frazer, James George, *La rama dorada, magia y religión*. trad. de Elizabeth Campuzano y Tadeo I. Campuzano, España, Fondo de Cultura Económica, 1981, 645 pp
- Fullerton, Mark D. *Greek Sculpture*, London, John Wiley & Sons, 2016, 329 pp.

- Fuster García, Francisco, “La novela como fuente para la Historia Contemporánea” en *Espacio, Tiempo y Forma Historia Contemporánea*, UNED, Serie V, t. 23, 2011, 55-72 pp.
- Galicia Gordillo, María A. (Coordinadora), *Identidades en perspectiva multidisciplinaria Reflexiones de un concepto emergente*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, 288pp.
- Gallego E. y Moya, F. “Mujer y magia en la antigüedad”, en María Dolores Frutos Balibrea (Coord.), *Encuentros de primavera del CEUMU*, Madrid, Centro de Estudios Universitarios sobre las Mujeres, 1998, 538-547 pp.
- García Gual, Carlos, “Introducción” a Marco Aurelio, *Meditaciones*, traducción Ramón Bach Pellicer, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 5 , 1977, 50 pp.
- García Gual, Carlos “Introducción” a Apuleyo, “El asno de Oro”, Traductor Diego López de Cortegana, Madrid, Alianza, 2013. 7-66 pp.
- Garzón Blanco, José Antonio, “Antonino Pío: estudio biográfico y bibliográfico de una época”, en *LVCENTVM*, XI-XIII, 1992-94, pp.105- 120.
- Gascon, Daniel “Entrevista a Mary Beard”, en *Letras Libres*, Historia, Nº 215, noviembre, 2016, p. s/n.
- Giddes, Anthony, *La constitución de la sociedad*, traducción Jose Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amortortu, 1995, 318 pp.
- Gil, Luis “Medicina, religión y magia en el mundo griego”, en *Revistas Universidad Complutense de Madrid*, Nº 21, 2011, 179-198 pp.
- González Núñez, José, *La farmacia en la historia, una aproximación desde la ciencia, el arte y la literatura*, Barcelona, Ars galénica, 2006, 259 pp.
- González Zymia, Herbert, “Ovidio y la moda: las artes de la seducción a través del vestir en la Roma de los Julio Claudios”, en *revista CSDMM*, Nº 3, 2015, 109-159 pp.
- Guzmán Luna, Gemma Libertad, Introducción “La constante impermanencia: metamorfosis y narrativa en El asno de oro”, a Apuleyo, *El asno de oro*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2018, pp. 200.

- Grimal, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, traducción Francisco Payarols, Madrid, Paidós, 2008, 672 pp.
- Hidalgo de la Vega, María José, “Comentario Sobre El Libro XI De Las Metamorfosis De Apuleyo”, en *Studia histórica, Historia antigua*, Nº 1, 1983, 57- 74 pp.
- Hidalgo de la Vega, María José, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio romano*, Universidad de Salamanca, Madrid, 1995, 276 pp.
- Hidalgo de la Vega, María José, “La imagen de “la mala emperatriz en el Alto Imperio: Mesalin, meretriz Augusta”, en *Gerión*, 2007, 395- 409 pp.
- Hidalgo de la Vega, María José, “La magia y la religión en las obras de Apuleyo”, en *Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología*, Nº 30-31, 1979-1980, 223-231 pp.
- Hoffman, Christopher Andrew, *Idea of magic in Roman law*, Berkeley, University of California, 2002, 364 pp.
- Hoffman, Heinz, “Lucio o la conversión de un asno: Sobre el mundo de la experiencia religiosa en la novela de Apuleyo”, en *Auster*, Nº 5, 2000, 63- 85 pp.
- Lillo, Alejandro, “La Literatura de ficción como fuente histórica”, en *Studia Histórica. Historia Contemporánea*, Nº 35, 2017, 267- 289 pp.
- Jung, Carl Gustav, *Arquetipos e inconsciente colectivos*, Traducción Miguel Murmis, Barcelona, Paidós, 2012, 292 pp.
- Jung, Carl Gustav Kerényi, Karl, *Introducción a la esencia de la mitología*, Traducción Brigitte Kiemann y Carmen Gauger, Madrid, Siruela, 2012, 273 pp.
- Kalifa, Dominique, “Escribir historia de lo imaginario”, en *Secuencia 105*, septiembre diciembre, 2019, 17-34 pp.
- Kenney, E. J. “Introduction”, Apuleius, *The golden ass or metamorphoses*, London, Penguin Books, 2004, pp. 312.
- Knapp, Robert, *Los olvidados*, traducción Jorge Paredes, Madrid, Grupo Planeta, 2011, 432 pp.
- Kremers, Edward, *History of pharmacy a guide and survey*, Pensilvania, J B. Lippincott company Urdang, 1951, 470 pp.

- López Férez, Antonio, "Teorías de Galeno sobre el semen femenino", en *NOVA TELLVS, SVPPLEMENTVM VIII Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, México, UNAM, 2015, 104 pp.
- Luck, George, *Arcana Mundi*, traducción Elena Gallego Moya, Madrid, Gredos, 1985, 485 pp.
- Mañas Núñez, Manuel, "Mujer y sociedad en la roma del siglo I", en *Norba Historia*, N° 16.1, 1996, 191-207 pp.
- Mc.Clur, Laura, *Sexuality and gender in the classical world*, London, Blackwell Publishers, 2002, 336 pp.
- Mac Kay, L. A. "The Sin of the Golden Ass", en *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Vol. 4, N° 3, 474-480 pp.
- Macías Villalobos, Cristóbal, "Introducción general" a Apuleyo, *Obras filosóficas*, trad. Alberto Medina, Madrid, Grados, 2011, 288 pp.
- Malpartida Ampudia, Margarita Karol, "Síndrome premenstrual (premenstrual syndrome)", en *Revista Médica Sinergia*, Vol. 2, N° 11, 2017, 1-27 pp.
- Malinowski, Bronislaw, *La magia, la ciencia y la religión*, traducción Antonio Pérez Ramos, Barcelona, Planeta Agostini, 1993, 107 pp.
- Mañas Núñez, Manuel, "Mujer y sociedad en la roma imperial del siglo I", en *Norba. Revista de Historia*, Vol. 16, 2003, 191-207 pp.
- Marín Ceballos, María Cruz, "La religión de Isis en las metamorfosis de Apuleyo", en *Habis* N° 4, 1973, 127-180 pp.
- Mauss, Marcel, *Sociología y Antropología*, traducción Teresa Rubio de Martín-Retortillo, Madrid, Tecnos, 1971, 200 pp.
- Mejía Rivera, Orlando, *La medicina antigua*, Caldas, Universidad de Caldas, 2017, 566 pp.
- Menchero Hernández, María Isabel, "La representación del emperador Trajano" en *ArtyHum Revista de Artes y Humanidades*, N° 35, 2017, 92-108 pp.
- Mercado Maldonado Azael y Hernández Oliva, Alejandrina, "El proceso de construcción de la identidad colectiva", en *Convergencia revista de ciencias sociales*, N° 53, mayo, 2010, 229-251 pp.

- Migdał, Justina, "Old women: Divination and magicorAnus in romanliteratur", en *SymbolaePhilologorumPosnaniensiumGraecae Et Latinae*, volXXIV nº2, 2014, 57- 67 pp.
- Millares Carlo, Agustín, *Historia De La Literatura Latina*, Cd. México, Fondo de Cultura Económica, 1955, 327 pp.
- Mirecki, Paul y Meyers, Marvin, *Magic and ritual in the ancient world*, Amsterdam, Brill Aegide Pallas, 2002, 468 pp.
- Molero, Clara María, "La magia en la literatura, magas brujas y hechiceras", en *Centro virtual Cervantes Universidad de Alcalá*, Actas XXXVIII, 2003, 97- 110 pp.
- Montero Díaz, Santiago, "Adivinación y esclavitud en la Roma antigua", en *Revistas UCM*, 1995, 141-156 pp.
- Montero Díaz, Santiago *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en la Roma antigua*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, 254 pp.
- Morwood, James, *El gran emperador romano*, Cd. México, Penguin Random House, 2015 p. sn.
- Nieto Orriols, Daniel, "Entorno a la identidad romana: balance crítico de sus teorías contemporáneas" en *Rev. Hist.* N° 26, Vol. 2, 2019, 219- 251 pp.
- Ollero, Dionisio "La filosofía en Roma", en *Estudios Clásicos*, tomo 23, N° 83, 1979, 97- 118 pp.
- Palacios, Jimena, "Identidad y diversidad: estereotipos y representaciones de género en Metamorphoses de Apuleyo", en *Actas de y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, N° 11, 2015, 32-40 pp.
- Paniagua Arguedas, Laura, "La palabra como frontera simbólica", en *Revista de ciencias sociales*, vol. I-II, N° 111-112, 2006, 143-154 pp.
- Paulin, Sara, "La bruja y la vieja: un cruce entre dos estereotipos. El caso horaciano", en *V Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, 2011, 1-12 pp.
- Pedroza, José Manuel, *Entre la magia y la religión: Oraciones, conjuros, ensalmos*, Madrid, Sendoa, 2000, 247 pp.

- Pocira, Andrés, "Introducción", Ovidio, *Cosméticos para rostro femenino*, traducción Aurora López, Granada, Suplementos de estudios clásicos, 1977, 27 pp.
- Pomeroy, Sara B. *Diosas, ramera, esposas y esclavas*, traducción Ricardo Lezcano Escudero, Madrid, akal, 1987, 280 pp.
- Portantier, Gabriela Mabel, "La devoción a Isis Entre las mujeres: Una perspectiva epigráfica", en *ARGOS (en línea)*, V. 34.1, 2011, 71- 95 pp.
- Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, Madrid, Editorial Fundamentos 21, 1977, 224. pp.
- Pucho López, María Carmen "El autor y la obra Apuleyo, *La metamorfosis*" a Pseudo Luciano, *Lucio o el Asno*, Trad. María Carme Pucho López, Murcia, Universidad de Murcia, 1988, 87 pp.
- Puigbó, Juan José, "Aulus Cornelius Celsus: *De medicina*" en *Gac Méd Caracas*, Vol. 110, Nº 4, octubre, 2002, p. 501- 524 pp.
- Rives, B. "Magic in roman law", en *Classical Antiquity*, Vol. 22, Nº 2, October 2003, 313- 339 pp.
- Rizzo, Silvana "El corazón del Imperio romano", en *La Aventura de la historia*, Año 2001, Nº 32, 111 pp.
- Roldán Hervás, José Manuel, "La gloria del Imperio de Trajano", en *La Aventura de la historia*, Nº 32, 2001, 111 pp.
- Romero, José Luis, *Estado y sociedad en el mundo antiguo*, Cd. México, Breviarios Fondo de Cultura Económica, 2012, 329 pp.
- Rubio Fernández, Lizardo, "Introducción" a Apuleyo, *El asno de oro*, traducción L. Rubio, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, Nº 9, 1983, 358 pp.
- Ruiz Sánchez, Marcos, *Asinus in fabula. Relaciones Intratextuales e Intertextuales en la primera parte del Asno De Oro de Apuleyo*, Madrid, Estudios clásicos, 2000, 250 pp.
- Saiz Galdós, Jesús, Beatriz Fernández Ruiz y José Luis Álvaro Estramiana, "De Moscovici a Jung: el arquetipo femenino y su iconografía", en *Athenea Digital*, Nº 11, 2007, 132-148 pp.

- Sánchez Natalias, Celia, "Muertos mágicos: defixiones en contexto", en *Antesteria*, N° 1, 2012, 117-126 pp.
- Santamaría Canales, Israel, "Isis a través de los textos: el culto isíaco en la literatura grecolatina de época alto imperial", en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, N° 20, 2015, 231 - 248 pp.
- Santiago Lopéz Cano, "Mensajes para el infierno. Las tablillas de la maldición", en *Boletín de la Asociación Provincial de Museos Locales de Córdoba*, N°. 8, 2007, 295 – 300 pp.
- Scott, Joan W., "El género: la construcción cultural de la diferencia sexual", en Marta Lamas (compiladora), *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, Cd. México, Programa Universitarios de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 10-30 pp.
- Siles, Jaime, "Notas para un estudio sistemático de la literatura Latina", en *Cuadernos para la investigación Filológica*, Vol. 5, 1979, 107-130 pp.
- Soler Arteag, Ma. Jesús, "Medea: mito y arquetipo", en *Entretejiendo saberes: Actas del IV Seminario de la Asociación Universitaria de Estudios de Mujeres (AUDEM)*, Universidad de Sevilla, Vol. 1, 2003, 11-20 pp.
- Solís Domínguez, Daniel, Martínez Lozano, Consuelo Patricia, "Construcción de fronteras simbólicas y prácticas religiosas", en *Estudios Fronterizos, nueva época*, vol. 13, N° 25, 2012, 9-30 pp.
- Suarez de la Torre, Emilio, "Adivinación y magia. Observaciones sobre los papiros griegos del Egipto grecorromano", en *Anales de Historia Antigua Medieval y Moderna*, Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional, Número Tres de Febrero, 2015, 15-28 pp.
- Teja Reglero, Natalia, "Mujer y magia en el mundo romano occidental: la imagen femenina en las *tabellae defixionum* eróticas", en *Revista Historia Autónoma*, N° 4, 2014, 47-62 pp.
- Uscatescu Barrón, Jorge, "Acerca de un concepto romano: *aequitas*. Un estudio histórico-conceptual", en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, N° 5, 1993, 73- 104 pp.

Useche Aldana, Óscar, "Miedo, seguridad y resistencias: el miedo como articulación política de la negatividad", en *Polis Revista Latinoamericana*, Nº 19, julio, 2008, s/n pp.

Valdés Gómez, Wendy Tania Espinosa Reyes, Graciela Leyva Álvarez de la Campa, "Menarquia y factores asociados", en *Revista Cubana Endocrinol*, vol 24, 2011, 35-46 pp.

Vázquez Hoys, Ana M. "La Magia de la Palabra (Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad III)", en *Tiempo y Forma*, Serie II, Tomo 7, 1994, 327- 362 pp.

Velázquez, Isabel, "Magia y conjuros en el mundo romano: *Las defixiones*", en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, Universidad Complutense de Madrid, Nº 17, 2001, 143-162 pp.

Vicente Domínguez (coordinadora), *Tabú: la sombra de lo prohibido, innombrable y contaminante*, España, Universidad de Oviedo, 2005, 321 pp.

Vincent Arie Tobin, "Isis and Demeter: Symbols of Divine Motherhood", en *Journal of the American Research Center in Egypt*, Vol. 28, 1991, 187-200 pp.

Zetina Lozano, María Guadalupe "Conceptualización del proceso de envejecimiento", en *Papeles de población, CIEPAP*, Universidad Autónoma del Estado de México, Nº 9, enero-marzo 1999, 23-41 pp.

TESIS

Barrera López, Luis Ignacio, "La edad mínima para el matrimonio", Tesis de Derecho Canónico, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, 40 pp.

De la Pisa Barquero, Mauricio "La visión del otro en las *Historias*, Heródoto,", Tesis de licenciatura, Universitat Pompeu Fabra Facultatd' Humanitats, 2014, 43 pp.

Martín Hernández, Raquel, "El Orfismo y la magia", Tesis de Doctorado, Dpto. de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea Universidad Complutense de Madrid, 2006, 667 pp.

- Peredo Betancourt, Luis Miguel *Brujas Épicas: Ericto Como Fuente Literaria*, tesis para la obtención de Grado en Lengua y Literatura Españolas, Facultad de letras Universitat de Girona, 2015, 49 pp.
- Sales Sarriera, Cristina, *Construcción literaria de las brujas*, Tesis para obtener el grado en Lengua y Literatura Españolas, Universitat Autònoma de Barcelona, 2014, 26 pp.
- Tijeras Pérez, Noelia, “Mujeres y desigualdad social en Apuleyo: condiciones jurídicas y sociales”, Tesis de maestría en estudios de género, Mujeres, cultura y sociedad, Facultad de Humanidades, Universidad de Almería, 2011, 65 pp.
- Velázquez, Daniel Antonio “La construcción de la identidad cultural, una mirada antropológica urbana.” Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral de Chile Facultad de Filosofía y Humanidades, 2003, 90 pp.
- Zaccaria Defferriere, Laura Isabel, “Las fiestas como mecanismo de legitimación del poder imperial bajo Dinastía de los Antoninos” Tesis de Maestría, Universidad de Concepción, Facultad de Humanidades y Arte, 2015, 192 pp.
- Zubrzy, Cecilia, “Eros y Psique”, Tesis de Magister En Psicología Clínica Junguiana, Universidad Mayor, Facultad De Medicina Escuela De Psicología, 2014. p.s/n.

Recursos electrónicos

- Brady Monge, Victoria, “Ley de las XII tablas”, en *Enciclopedia de Derecho Romano Online*, consultado en línea 11 de diciembre de 2019 en: <http://leyderecho.org/ley-de-las-xii-tablas/>.
- Grahame Johnston, “Defixiones: Curse Tablets”, en *Archaeologyexperts*, (revista online), 2012, consultado en línea el 24 de mayo de 2020, <http://www.archaeologyexpert.co.uk/defixiones-curse-tablets.html> .
- Enrique Carpintero, “La transgresión cuestiona lo natural del orden de la cultura”, en *Revista Topía*,(revista online), Abril 2012, consultado en línea el 24 de enero de 2020, <https://www.topia.com.ar/revista/potencia-transgresi%C3%B3n>.

Jean-Baptiste Bonnard, "Male Body and Female Body in Greek Medicine", en *ClioWomen, Gender, History*, (revista online), 2014, p.13, consultado en línea 20 de abril 2019, en <https://journals.openedition.org/cliowgh/339>

Michaela Tondreau, *The Portrayal of Women in The Golden Ass*, LVV4U, 24 January, 2017, p. 2. Consultado el 20 de febrero 2020, en <https://hwdsbcommons.s3.amazonaws.com/wp-content/uploads/sites/8342/2017/01/apuleiussay.pdf>

Paul Ricoeur, *Identidad narrativa*, p. 344. Consultado en línea 4 de mayo de 2020, <https://textosontologia.files.wordpress.com/2012/09/identidad-narrativa-paul-ricoeur.pdf>.

Scholtz, Andrew, "Apuleius' Metamorphoses (aka "Golden Ass")", en *StudyGuidesAncientSexuality and Gender*(online), noviembre, 2013, consultado el 12 de noviembre 2019. http://bingweb.binghamton.edu/~clas382a/study_guides/apuleius.htm

Tango, "Trastorno disfórico premenstrual", en *Medine Plus, Biblioteca Nacional de Medician de los Estados Unidos*, consultado el 4 de noviembre de 2019, <https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/007193.htm>

Tango. "Trastorno premenstrual", en *Medine Plus, Biblioteca Nacional de Medician de los Estados Unidos* consultado el 4 de noviembre de 2019 <https://medlineplus.gov/spanish/ency/article/001505.htm>

Trejo, Zulema, *Fronteras simbólicas e imaginarios sociales*, Colegio de Sonora, 2015, p. 11. Consultado en línea, el 29 de noviembre de 2019. https://www.researchgate.net/publication/274960855_Fronteras_simbolicas_e_imaginarios_sociales

