

El poder de Jesús. Aproximaciones desde algunos textos y contextos¹

ALDO MARCELO CÁCERES*

RESUMEN: Jesús de Nazareth fue reconocido por muchos de sus contemporáneos como un “hombre con poderes sobrenaturales” pues vieron sus hechos extraordinarios como sus curaciones y exorcismos. ¿Cuál es la realidad de todo esto? Muchos personajes se atribuyeron estos poderes, como Apolonio de Tiana o Simón Mago. Aquí tratamos de ver el sentido de los milagros de Jesús y su poder taumatúrgico y de responder así a los que sólo lo ven como otro mago más.

PALABRAS CLAVE: *Milagros, exorcismos, magia, poderes de Jesús de Nazareth.*

ABSTRACT: Jesus of Nazareth was recognized by many of his contemporaries as a “man with supernatural powers” with some extraordinary deeds as healings and exorcisms. What is the reality of all this? Because many people had attributed themselves these powers as Apolonius of Tyana and Simon Magus. Here we attempt to analyze Jesus’ miracles and his working-powers and thus to have an answer to those who looked upon him as only another magician.

KEY WORDS: *Miracles, exorcisms, magic world, powers of Jesús de Nazareth.*

* e-mail: aldomaca@yahoo.es

Estudio T. Agustiniiano. Valladolid

¹ ALDO MARCELO CÁCERES ROLDÁN, OSA. Universidad Pontificia Comillas. Trabajo presentado en la asignatura “Magia, ritos y creencias” del Máster en Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, 30 de junio de 2011.

Introducción

El objetivo de este trabajo es aproximarnos a la veracidad histórica de que *Jesús de Nazaret* fue reconocido por sus contemporáneos como un “hombre con poderes sobrenaturales”, involucrado en una serie de “hechos fantásticos”. Concretamente me centraré en sus curaciones y exorcismos. Pero, a la vez, quiero aclarar, que no es mi intención discernir sobre la veracidad de la esencia de tales hechos, aunque haga unas breves referencias. Luego, me aproximaré a la figura de Jesús como taumaturgo desde unas notas sobre algunas divinidades hacedoras de milagros, pasando por otros personajes, “hombres divinos” o “magos”, a quienes también se les atribuyeron poderes sobrehumanos. Abordaré principalmente la figura de *Apolonio de Tiana* y de *Simón el Mago*. Pero, todo este cuadro podrá ser mejor entendido, situándonos en un marco general que tiene que ver con la concepción de salud y enfermedad en la antigüedad, en la que entrarán en juego otras esferas: medicina, magia y religión. A la vez, intentaré captar el elemento diferenciador que caracterizó a Jesús, teniendo en cuenta los procesos terapéuticos de su tiempo. En definitiva, una vez que nos aproximemos a los milagros de Jesús, que nos narran los evangelios, y teniendo en cuenta el perfil y las acciones de otros personajes, pretendo abrir unas preguntas desde el ámbito de las Ciencias de las Religiones y no desde la Teología Bíblica Católica: ¿qué sentido tuvieron los milagros de Jesús?, ¿qué tipo de poder poseía Jesús?, ¿puede ser calificado como taumaturgo?, ¿qué respondemos a los que le consideran un mago?

En búsqueda de la salud

Partimos del hecho de que los milagros y la magia, estaban en el ambiente cuando Jesús comenzó su ministerio. Es más, las artes mágicas constituían una parte importante de la religión en el mundo antiguo, cuestión que nos permite afirmar que había una “visión mágica del mundo”². “En un sentido estricto, la *magia* se refiere a los procedimientos mediante los que se puede hacer intervenir a las fuerzas sobrenaturales a través de ritos especiales, fórmulas o encantamientos. La gente del pueblo los denominaba precisamente «milagros» o «hechos maravillosos». En el mundo antiguo se conocía a numerosos hacedores de milagros y sus proezas extra-

² Cf. F. GRAF, *Magic in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge 1997, pp. 13-19.

ordinarias, pues las fuerzas sobrenaturales se encontraban por doquier. A estas fuerzas se les denominaba habitualmente demonios (en griego, *daimon*; en latín, *genius*), que podían ser buenos o malos, como en el caso del espíritu divino que se decía que guiaba a Sócrates”³.

Para la mentalidad antigua, estos demonios eran necesarios y a la vez perjudiciales; hasta tal punto que tenían el poder de infectar el cuerpo provocando la enfermedad⁴. Por eso tenían que ser controlados o manipulados (*magia apotropaica*). Quizás encontremos esta cosmovisión en muchos relatos evangélicos como en el libro de los Hechos sobre los milagros de exorcismos. También existía un centro médico dedicado al dios *Esculapio*, en donde los enfermos podían recibir asistencia médica y podían realizar ofrendas votivas para ser curados de las enfermedades crónicas. Por medio de estas curaciones consideradas milagrosas, tiene que ver la idea de “ser salvados” (salvación=*sotería*). Este sentido quizás hace eco en los siguientes relatos bíblicos: Mt 9,22; Mc 5,34; Lc 8,48. Por lo tanto, la gente, ante la enfermedad y otras dolencias, esperaban ser curadas acudiendo a cualquier parte, a personas o a lugares que tenían poderes curativos para ser liberados del mal que les aquejaba (cf. Hch 19, 11-12)⁵. Por lo visto, no solían acudir mucho a la profesión médica. La razón principal, parece ser la mala reputación que en general tenían los médicos. De ahí, quizás se pueda comprender la expresión proverbial recogida en Lc 4,23: “*Médico, cúrate a ti mismo*”, como en Mc 5,26 y Lc 8,43, donde encontramos la incapacidad de los médicos de curar a la mujer que padecía flujo menstrual. Además, en cuanto al influjo de la antigua técnica médica, no encontramos en los evangelios un lenguaje que nos revele los métodos de la tradición hipocrática⁶.

En cuanto a la enfermedad, podemos decir, que era concebida como una experiencia social de caos y desequilibrio, como una de las formas de representación del mal que iba construyendo identidades de cohesión o exclusión social. Concretamente, desde el siglo II a. C. hasta el I d. C. hay una estrecha relación entre la enfermedad, el pecado y lo demoníaco. Como ya dijimos, algunas de estas huellas, también están presentes en el Nuevo Testamento, más allá de la concepción de enfermedad que tenía

³ L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones*, Verbo Divino, Estella 2007, p. 73.

⁴ Cf. A. M^a. VÁZQUEZ HOYS, “*La magia de la Palabra*”: *Historia Antigua* 7 (1994) 347-348.

⁵ Cf. L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo...*, pp. 73-74.

⁶ Cf. P. FERNÁNDEZ URIEL, “*Males y remedios II. La evolución de la medicina en la Historia del mundo griego*”: *Historia Antigua* 9 (1996) pp. 195-219.

Jesús⁷. Por eso, tanto las curaciones de Jesús, como la de otros taumaturgos de la época eran reconocidas como “acciones de la divinidad”, que intervinieran en las relaciones sociales, como en los cuerpos de los enfermos e incluso reconstruía identidades. Así, estos procesos terapéuticos reflejan no solamente las relaciones de poder, sino también el poder o poderes que posibilitan la liberación o superación del mal. En una palabra, por medio de esos poderes, se devolvía la salud a los enfermos⁸.

El término griego *hygiús/hygiáino* es conocido desde el siglo V. a. C. para hacer referencia a la persona que está “sana”, “saludable”. Lo opuesto es *noséo*, “débil”, alguien que “está enfermo”. Con estos términos, se describe la condición física y psíquica de una persona. En el Nuevo Testamento encontramos algunas referencias que indican que tanto para el conocimiento médico como para el sentido común son las personas enfermas, no las “sanas”, las que necesitan médico (cf. Mc 2,17; Lc 5,31). De ahí, que aparezcan las palabras *hygiáino/hygieia* en las tradiciones jesuánicas (cf. Mc 5,34; Mt 12,13): Jesús supera la enfermedad y el sufrimiento, y las curaciones son llevadas a cabo a partir de su contacto físico (*háptesthai*) y por medio de sus palabras (*lógoi*). Jesús transmitía su *dýnamis* al enfermo, pero también en algunos casos, vemos que junto al contacto y sus palabras iban unidos algunos elementos: la saliva y la tierra. Dichos elementos, para las creencias populares tenían virtudes curativas⁹. Así, en la antigüedad tenemos el testimonio de que muchos enfermos fueron curados al margen de la práctica médica. En este breve recorrido me referiré sólo a algunas de esas fuentes: las “divinidades salutíferas”, los “hombres divinos” y los “magos”.

⁷ Cf. E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2000, p. 158; G. VERMÈS, *Jesus the Jew*, MacMillan, Nueva York 1973; P. GRELOT, *Los milagros de Jesús y la demonología Judía*, en X. LEON-DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús*, Cristianidad, Madrid 1979, pp. 61-74; C. VENDRAME, *A cura dos doentes na Biblia*, Loyola, Sao Paulo 2001; P. HUMBERT, “*Maladie et médecine dans l’Ancien Testament*”: *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 44 (1964) 1-29; H. CLARK KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 1992, pp. 48-101; L. GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Guadarrama, Madrid, 1969; P. LAIN ENTRALGO, *La medicina hipocrática*, Alianza Editorial, Madrid 1987.

⁸ Cf. I. RICHTER REIMER, *El milagro de las manos. Sanaciones y exorcismos de Jesús en su contexto histórico cultural*, Verbo Divino, Estella 2011, p. 43.

⁹ Cf. L. GIL, “*Las curaciones milagrosas del Nuevo Testamento a la luz de la medicina popular*”, en A. PIÑERO (Ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 2001, pp. 197-215.

Los que acudían a las “divinidades salutíferas”

En el contexto de la religiosidad popular helenística, muchos enfermos eran llevados a los santuarios de las divinidades salutíferas para que pudieran recuperar la salud. Una de esas divinidades sanadoras fue *Asclepio*¹⁰, a quien se le rinde culto desde el siglo VI a. C hasta el III d. Se dice, que en su templo de *Epidauro* realizaba muchas curaciones e incluso revivía a los muertos. Muchos de los testimonios sobre sus curaciones quedaron representados en los santuarios que estaban dedicados a esta divinidad: en *Atenas, Cos, Pérgamo*. Es más, su fama, se extendió hasta Roma (293 a. C), donde se le acuñó el título divino de *sotér* (salvador).

En cuanto a sus procedimientos de curación, el principal era la *incubatio*, que consistía en dormir en el interior del templo, a fin de que, a través de los sueños, se llevara a cabo la intervención divina de la curación. Sobre el ritual que se tenía que llevar a cabo, en sí no se conoce, quizás había abluciones, plegarias, ayuno, sacrificios, etc. Lo que sí sabemos, es que eran curados los ciegos, hidrópicos, mudos, los estériles, etc. Y que los elementos mediadores para la curación eran principalmente el agua sanadora, procedente de la fuente y la serpiente sagrada¹¹.

Otra divinidad es *Isis*¹², la que en época helenística, había sustituido a Ma'at en las tareas de ordenar el universo e instaurar la justicia, pero además pasó a ser una gran benefactora. La diosa escuchaba las plegarias de

¹⁰ Cf. A. GEORGE, “Milagros en el mundo helenístico”, en X. LEON-DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1979, pp. 97-101; G. HAUFE “Religiosidad helenística popular”, en J. LEIPOLDT-W. GRUDMANN (Eds.), *El mundo del Nuevo Testamento, V,1: Estudio histórico cultural*, Cristiandad, Madrid 1973, pp. 76-79; G. LUCK, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el mundo Griego y Romano*, Gredos, Madrid 1995, pp. 181-184. H. CLARK KEE, *Miracle in the Early Christian World*, Yale University Press, New Haven 1983, pp. 78-104; E. J. EDELSTEIN- L. EDELSTEIN, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Arno Press, New York 1975 (la primera edición es de The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1945); C. SALAMAN, *Asclepius: the perfect discourse of Hermes Trismegistus*, Duckworth, London 2007; M. LÓPEZ SALVÁ, “El sueño incubatorio en el cristianismo oriental”: Cuadernos de Filología Clásica 10 (1976) 147-188.

¹¹ Para ver los distintos relatos sobre las curaciones de *Asclepio* tenemos en español los siguientes textos: H. COUSIN, *Relatos de milagros en los textos judíos y paganos*, Verbo Divino, Navarra 1989, pp. 45-48 (Siete relatos de la primera estela y uno de la segunda); LUCK, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el mundo Griego y Romano*, Gredos, Madrid 1995, pp. 182-184 (IG IV 951-952 [= DITTENBERGER, *Sylloge*, 1168-1169])

¹² Cf. R. RUBIO (Coord.), *Isis: nuevas perspectivas*, Ediciones Clásicas, Madrid 1996; H. PECCI TERNERO, “*Isis, la Gran Maga*”: *Historia Antigua* 15 (2004) 11-26; H. UROZ RODRÍGUEZ, “*Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania*”: *Lucentum* 23/24 (2004-2005) 165-180; H. CLARK KEE, *Miracle in the Early Christian World*, Yale University Press, New Haven 1983, pp. 105-545; S. B. POMEROY,

los indigentes, de los enfermos y actuaba para devolverles la salud. Se dice, que a un devoto griego, que estaba a punto de quedar ciego, lo curó. Sobre todo, acudía a salvar a aquellos enfermos que ante el arte médico ya habían fracasado. Según el historiador griego *Diodoro* lo hacía por medio de amonestaciones oníricas, por medio de sueños les revelaba a los enfermos lo que tenían que hacer y si cumplían con lo mandado, quedaban curados. Otra de las características de esta diosa es su capacidad para resucitar muertos y sus adeptos creían que por medios de los poderes de la diosa podían alcanzar la resurrección. El culto a esta divinidad creadora, sanadora y consoladora, se realizaba en santuarios del Mediterráneo Oriental, en las inmediaciones de Roma y en toda la Europa Occidental. Es decir, este antiguo culto egipcio se propagó por todo el Mediterráneo durante los primeros tiempos de la era cristiana.

Los judíos del S. I. rezaban a Dios para ser curados, solicitaban la ayuda divina en medio de sus dificultades y enfermedades. Así, tenemos por ejemplo la oración de Pablo en 2 Cor 12, 7-9, que aunque no describe una enfermedad concreta, sí nos dice que por su oración fue librado de un “aguijón”: “*Y por eso, para que no me engría con la sublimidad de esas revelaciones, fue dado un aguijón a mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría. Por este motivo tres veces rogué al Señor que se alejase de mí. Pero él me dijo: «Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza»...*”. No podemos olvidar, que hay toda una tradición judía en el Antiguo y Nuevo Testamento, de que Dios es el artífice de la sanación. Por ejemplo, a la luz de Dt 32,39, Os 5,13, Jer 3,22, etc: *Yahveh* es el que cura. Incluso tenemos la conocida plegaria que dice así: “*Cúrame, Yahveh, y sea yo curado; sálvame, y sea yo salvo.*” (Jer. 17,14). El libro del Eclesiástico (Sir 30, 14-21; 38, 1-15) afirma que la recuperación de la salud proviene de Dios y que el médico y la medicación son obras de Dios. Así, cuando alguien enferma es importante la oración, el arrepentimiento de los pecados, realizar sacrificios; sólo después se busca al médico¹³.

Theós anér (hombres divinos)

En la antigüedad encontramos una serie de hombres que sobresalían por poseer unos dones especiales y que fueron adquiriendo prestigio y

Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica, Akal, Madrid 1987; L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo...*, pp. 83-85.

¹³ Cf. L. SCHIAVO-V. DA SILVA, *Jesus, milagreiro e exorcista*, Paulinas, São Paulo 2000, pp. 73-74; E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús...*, pp. 159-160.

fama por sus actividades: los *theós anér*. Pero, estos no pueden ser identificados solamente con los taumaturgos, sino que parece ser, que hace referencia también a aquellos hombres sabios, virtuosos, extraordinarios y a aquellos que tenían una cierta cercanía con la divinidad¹⁴. Por lo tanto, nos encontramos con una problemática terminológica que nos lleva a sostener que “en el mundo grecorromano, no fue la taumaturgia un componente necesario del concepto o conceptos representados por la expresión “hombre divino”, ni antes ni durante la vida de Jesús. O lo que es lo mismo: entonces y en ese ámbito no existía una noción clara y coherente de un taumaturgo con características divinas regularmente unida a la expresión “hombre divino”¹⁵. Es más, “habría que evitar cuidadosamente la suposición de que, en el entorno helenístico del cristianismo primitivo, *theios aner* se utilizaba como término técnico para figuras que manifestaban su *theia physis* mediante acciones milagrosas”¹⁶.

Más allá de esta controversia terminológica, en el mundo de la filosofía, nos encontramos con algunos personajes a quienes se les atribuyen rasgos de taumaturgos: *Epiménides* de *Cnosos* y *Ferécides* de *Siros* (s. VI); *Pitágoras* (fines s.VI) y su discípulo *Empédocles* (s. V). Sobre los dos últimos se dice que hacían dietas duras, usaban vestidos sagrados y realizaban milagros, como el de reanimar a una mujer que estuvo 30 días en lo que hoy llamamos estado de coma. Un tal *Menécrates*, médico de Siracusa y discípulo de *Empédocles*, se consideraba *Zeus* y se dedicaba principalmente a curar epilépticos, luego los invitaba a que le siguieran y que divulgaran sus hechos¹⁷. También era considerado un hombre extraordinario, *Alejandro de Abonutico*, de Asia Menor. Fue una figura muy controvertida, porque se consideraba como la continuidad con Asclepio y de Pitágoras. En el s. II d. C. estableció el culto del dios-serpiente *Glicón*, la “luz de los hombres” o el “nuevo Asclepio”. Además, emitía oráculos por los cuales llevaba a cabo las curaciones, pero, tenían un precio: cada uno costaba una drac-

¹⁴ Cf. C. PADILLA, “Hombres divinos y taumaturgos en la Antigüedad. Apolonio de Tiana”, en A. PIÑERO (Ed.) *En la frontera de lo imposible...*, pp. 141-149; J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Los milagros*, II/2, Verbo Divino, Estella 2005, pp. 690-693.

¹⁵ J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Los milagros*, II/2, Verbo Divino, Estella 2005, p. 692.

¹⁶ C. PADILLA, “Hombres divinos y taumaturgos en la Antigüedad. Apolonio de Tiana”, en A. PIÑERO (Ed.) *En la frontera de lo imposible...*, p. 147.

¹⁷ Cf. A. GEORGE, “Milagros en el mundo helenístico”, en X. LEON-DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús...*, p. 104; G. HAUFE “Religiosidad helenística popular”, en J. LEIPOLDT-W. GRUDMANN (Eds.), *El mundo del Nuevo Testamento...*, p. 82; J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, “Dieta y salud en época clásica”: *Baetica* 32 (2010) 157-176.

ma y dos óbolos. Su fama se extendió gracias a la divulgación de sus apóstoles, incluso su culto llegó a calar en Roma¹⁸.

Por último, antes de pasar al estudio de los tres personajes que he seleccionado (*Apolonio de Tiana, Simón el Mago y Jesús de Nazaret*), en la tradición rabínica nos encontramos con algunos personajes “carismáticos” que hacían ciertos milagros por medio de sus oraciones. Los más destacados son *Honí*, “el trazador de círculos” (s. I. a. C) y *Haniná Ben Dosa* (s. I. d. C)¹⁹. Al primero, lo llama Flavio Josefo en las *Antigüedades Judías* 14, 2, 1: “*Onías*”, “*hombre justo y amado por Dios*”. Este rogó a Dios para que se acabara la sequía y enviara la lluvia. Su fama se debe a que sus plegarias fueron escuchadas. Otros testimonios los encontramos en: *Mišnah, Ta’anit* 3,8; *Talmud* de Babilonia, *Ta’anit* 23 a, pero con una diferencia, su oración no es escuchada en un primer momento. Vuelve a insistir, pero, trazando un círculo a su alrededor y elevando la plegaria. Luego, apenas cayeron unas cuantas gotas. Y ante su queja elevada a Dios, definitivamente se desata una lluvia violenta²⁰.

En cuanto al segundo, según los testimonios de la *Hagadá*, este rabino vivió en Galilea alrededor del 70 d. C, conocido como milagrero de la lluvia, pero que también realizaba curaciones por medio de sus oraciones. En la tradición judaica tenemos un texto fundamental que nos sirve para ilustrar uno de sus principales poderes: el don de la precognición, de saber si Dios iba a conceder la curación solicitada. Así en *B rakot* 5,5: “*Se cuenta de R. Hanina ben Dossa que solía orar por los enfermos y decía: «Este vivirá, éste morirá». Le dijeron: «¿Cómo lo sabes?». Les respondió: «Si mi oración es fluida en mi boca, sé que es aceptada; si no, sé que es rechazada»*. Pero, también se caracterizaba por curar a distancia, tal como lo atestigua el *Talmud* en *B rakot* 34 b: al hijo de *Rabban Gamaliel* y al de *Rabban Johanan ben Zakay*. Pero, además, vemos en este texto que *Hanina* despertaba ciertas sospechas para algunos cuando le lanzan la pregunta: “*¿Acaso eres profeta?*”²¹.

Queda por señalar dos cuestiones sobre estos personajes. En ambos está presente el modelo bíblico de milagros de Elías y Eliseo. Por ejemplo

¹⁸ Cf. D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford University Press, New York 2002, pp. 69-72; G. HAUFE “*Religiosidad helénística popular*”, en J. LEIPOLDT-W. GRUDMANN (Eds.), *El mundo del Nuevo Testamento...*, pp. 83-84.

¹⁹ Cf. A. NAVARRO PEIRO, “*Magia, medicina y milagro en el judaísmo postbíblico*”, en A. PIÑERO (Ed.), *En la frontera de lo imposible...*, pp. 253-260; J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico...*, pp. 672-681; G. BOHAK, *Ancient Jewish magic*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, pp. 401-402.

²⁰ Cf. H. COUSIN, *Relatos de milagros en los textos judíos y paganos...*, pp. 18-20.

²¹ *Ibid.*, pp. 21-26.

el paralelismo de *Honi* con Elías sobre el círculo (cf. 1 Re 18, 31-32) y el de *Hanina* con Elías sobre la postura de la cabeza entre las rodillas (cf. 1Re 18,42). En ambos encontramos algunos elementos mágicos, pero la tradición judaica se encarga de presentarlos en una cierta atmósfera taumatúrgica, pero no como agentes autónomos para hacer directamente los milagros, sino, que dependen de las oraciones que eleven a Dios.

Apolonio de Tiana²²

Apolonio, cronológicamente más próximo al cristianismo primitivo, e incluso contemporáneo del apóstol Pablo, fue quizás el *theós anér* más conocido de aquel tiempo. Debió de nacer en *Tiana*, ciudad de *Capadocia*, en los primeros años de la era cristiana, y según su biógrafo *Filóstrato* murió en la época de Nerva, entre los años 96 y 98 d. C. Realmente lo que sabemos de este personaje, es gracias a la obra de *Filóstrato* ("*Vida de Apolonio de Tiana*"=VA) que fue redactada entre los siglos II y III, a petición de la emperatriz *Julia Domna*, segunda esposa de *Septimo Severo*, que era muy devota de Apolonio. Estaba considerado un sabio divinamente iluminado y un taumaturgo dotado de fuerza divina. Pertenecía a la corriente neopitagórica y, como los sofistas, en sus viajes asimiló mucha sabiduría oriental.

No es fácil averiguar hasta qué punto el Apolonio histórico es el que nos presenta *Filóstrato*. Entre las referencias contemporáneas, encontramos la que realiza el historiador *Dión Casio* en dos ocasiones: La primera, es la que nos dice que Apolonio vio desde Éfeso el asesinato de *Domiciano*, que acontecía en Roma²³. Sobre esta visión, hace referencia el mismo *Filóstrato* en VA VIII, 25-26. La segunda, nos narra que como a *Caracalla* le gustaba tanto los magos y los hechiceros, llegó a ensalzar y honrar a Apolonio, hasta tal punto que le construyó un *heroon*²⁴ (templo dedicado al culto de los héroes). Luego tenemos otras referencias, por ejemplo en la *Historia Augusta*: la de *Aureliano*, que cuando se decidía destruir *Tiana*, se

²² Cf. FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* (trad. Alberto Bernabé Pajares), Gredos, Madrid 2008; C. PADILLA, *Los milagros de la «Vida de Apolonio de Tiana». Morfología del relato de milagro y géneros afines*, El Almendro, Córdoba 1991; J. P. MEIER, *Un juicio marginal...*, pp. 667-672; A. GEORGE, "Milagros en el mundo helenístico", en X. LEON-DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús...*, pp. 104-107; D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds...*, pp. 61-68; G. LUCK, *Arcana Mundi...*, pp. 195-196 y 260-261.

²³ Cf. *Dión Casio*, LXVII, 18.

²⁴ *Ibid.*, LXXVIII, 4.

le apareció Apolonio y le convenció que no lo hiciera²⁵. Y la de Severo Alejandro, en la que se nos informa que éste rendía culto en un santuario privado a una imagen de Apolonio, junto con las de Cristo, Abraham y Orfeo²⁶. Pero, también tenemos reseñas negativas sobre Apolonio, la de Luciano²⁷ que indirectamente lo considera un maestro que ha engendrado a un falso profeta (su discípulo Alejandro), quizás había también una mala consideración en el libro de Megárenes que cita Filóstrato en VA I, 3²⁸, y la referencia de Orígenes en *Contra Celso*, en la que hace referencia que existía una obra de un pagano llamado Moriágenes, que veía en Apolonio un filósofo y un mago²⁹.

Hay otros elementos que nos aproximan a la figura histórica de Apolonio: sus obras y las fuentes en las que se apoya Filóstrato. Apolonio, por lo visto ha sido autor de varias obras. Según el léxico *Sudas*, es autor de las siguientes obras: *Sobre los sacrificios*³⁰, un *Testamento*³¹, *Oráculos*, *Vida de Pitágoras*³² y *Cartas*. A la luz de la VA, habría escrito un *Himno a la memoria*, la obra *Acerca de la adivinación por las estrellas* y *Opiniones de Pitágoras*³³. Lo que sólo se ha conservado son unas 77 cartas, pero no todas son de Apolonio. En cuanto a las fuentes que utiliza Filóstrato, nos lo dice él mismo: “Fue Damis un hombre en modo alguno ignorante, que vivió en tiempos en la antigua Nínive. Éste, unido a Apolonio en su quehacer intelectual, hizo un relato de sus viajes, en los que afirmaba haber tomado parte él mismo, así como de sus opiniones, discursos y de cuanto dijo de profecía. Un pariente de Damis puso en conocimiento de la emperatriz Julia las tablillas de estas memorias, hasta entonces desconocidas. (...) Dispuse también del libro de Máximo de Egas, que reúne todo lo de Apolonio en Egas³⁴”.

Apolonio de Tiana según Filóstrato

El objetivo que tiene Filóstrato es de liberar a Apolonio de la acusación de hechicero y mago, de negar que fuera un *gós*. Por eso lo presenta

²⁵ Cf. *El divino Aureliano* 24.

²⁶ Cf. *Severo Alejandro*, XXIX, 2.

²⁷ Cf. *Luciano*, *Alejandro o el falso profeta*, 5.

²⁸ Otra referencia negativa: *Apuleyo*, *Apología*, 90.

²⁹ *Orígenes*, *Contra Celso*, VI, 41.

³⁰ Cf. *Porfirio*, *Acerca de la abstinencia*, 163, 15; VA, IV, 19.

³¹ Cf. VA, I, 3.

³² Cf. *Porfirio*, *Vida de Pitágoras*, 2.

³³ Cf. VA, I, 14; III, 41 y VIII, 19.

³⁴ VA, I, 3.

como un *daímon*, o sea, un ser semidivino y como *theios aner*³⁵. Dice que es divino por poseer un poder y un saber semejante al de los dioses³⁶. Además, a la manera de un sofista, sostiene que bebió de la sabiduría oriental, de los brahmanes³⁷ y de los gimnosofistas³⁸. Pretende a la vez, presentarlo como el mejor representante de la “verdadera sabiduría”, como el que está a la altura de los antiguos filósofos (Empédocles, Demócrito, Platón, Pitágoras) y como el que tiene una gran capacidad para enfrentarse a los brujos³⁹. Además, como predicador de una dura disciplina, preocupado por la renovación de los templos y por un recto culto divino⁴⁰.

En cuanto a sus dones divinos, eran principalmente los siguientes: la previsión profética⁴¹, la capacidad de curar personas enfermas⁴² y apartar la peste⁴³, expulsar demonios⁴⁴ y resucitar muertos⁴⁵. Hizo varios milagros, tenía la capacidad de aparecer súbitamente en un lugar apartado y de ver lo que sucedía a lo lejos⁴⁶. En definitiva es presentado como filósofo y taumaturgo. Finalmente nos queda por recordar las acusaciones que sufrió Apolonio: La realizada por Tigelino acusándolo de sacrilegio contra Nerón y de *demon*⁴⁷. Y la defensa de Apolonio ante el emperador Domiciano en Roma, donde es acusado de brujo (por su vestido de lino, cabellera larga, predicciones, etc), de autoproclamarse dios, de realizar sacrificios cruentos, etc⁴⁸.

Las curaciones y exorcismos de Apolonio de Tiana

Los relatos de curación tienen que ver con una carencia física, enfermedad o muerte aparente, y cura por el tacto y el poder de sus palabras, como por otras acciones. Así lo ilustra el siguiente relato: “*Llegó asimismo cojeando un hombre de unos treinta años, hábil cazador de leones, pero que,*

³⁵ Cf. VA, VII, 38.

³⁶ Ibid., III, 42.

³⁷ Ibid., III, 15.

³⁸ Ibid., VI, 6.

³⁹ Ibid., I, 26; V, 12; VII, 39.

⁴⁰ Ibid., IV, 24; V, 25.

⁴¹ Ibid., I, 10; IV, 4, 34; VI, 32.

⁴² Ibid., IV, 4.

⁴³ Ibid., IV, 10.

⁴⁴ Ibid., IV, 20, 25; VI, 27.

⁴⁵ Ibid., IV, 45.

⁴⁶ Ibid., IV, 10; VIII, 10; VIII, 26.

⁴⁷ Ibid., IV, 44.

⁴⁸ Ibid., VIII.

por haberse abalanzado sobre él un león, tenía dislocada la cadera y estaba lisiado de la pierna. No obstante, sus manos le dieron masaje en la cadera, y el joven recobró la derechura en su marcha. Otro, que tenía cegados ambos ojos, se marchó teniendo toda la luz en ellos. Y otro, que estaba paralizado de una mano, se fue en pleno uso de ella. Asimismo, una mujer que había malparido ya en siete embarazos, se curó, por intercesión de su marido, de la forma siguiente: le encargó al hombre que cuando la mujer estuviera de parto, llevara una liebre viva bajo los pliegues de su vestido y que, dando una vuelta a su alrededor, soltara la liebre al mismo tiempo, pues ella soltaría con el feto la matriz si la liebre no era echada fuera enseguida⁴⁹. También tenemos un relato de reanimación, es el que se refiere a la resurrección de una joven en Roma, en el día de su matrimonio. Apolonio se acercó al féretro, pidió que pusieran las andas en el suelo, preguntó por su nombre. Luego la tocó y le dijo unas palabras en secreto, despertándola así de su muerte aparente. Ella volvió a hablar y regresó a la casa paterna⁵⁰.

Apolonio, también realizó exorcismos: expulsó al demonio que poseía a un joven en Atenas. Apolonio se dirigió a él diciéndole: “No eres tú quien te comportas con ese descaro, sino el demon que te impulsa sin tú saberlo. Continúa el relato de Filóstrato de la siguiente manera: “Estaba efectivamente poseído por démones el jovencito. Pues se reía con lo que ningún otro, y pasaba al llanto sin tener motivo. Además, conversaba y cantaba para sí mismo... Al verlo Apolonio, el espectro prorrumpió en cuantos gritos de pavor y cólera son propios de quienes se están quemando o sometidos a tormento, y juraba que saldría del jovencito y que no se apoderaría de ningún hombre. Pero al hablarle Apolonio con cólera, como un amo a un esclavo pícaro, ruin, descarado y demás, y al exhortarle a que se marchara dejando constancia de ello... El jovencito, como acabado de salir de un sueño, se frotó los ojos y miró hacia los rayos del sol... volvió a su propia naturaleza”⁵¹. Luego tenemos, a Apolonio, que por medio de conjuros secretos y el vino domina al demon del sátiro de Etiopía⁵². Finalmente tenemos aquel pasaje de la VA donde Apolonio, mientras mantiene una conversación con otros filósofos, es de repente reclamado para realizar un exorcismo. Puesto que no pueden traerle la víctima, realiza la petición a distancia⁵³.

⁴⁹ VA, III; 39.

⁵⁰ VA, IV; 45.

⁵¹ VA, IV; 20.

⁵² VA, VI; 27.

⁵³ VA, III; 38.

Apolonio como *theós anér*

A lo largo de la VA, encontramos referencias sobre su naturaleza divina, asociada siempre a su sabiduría y por ser un hombre de bien. Los brahmanes le dijeron que iba a ser considerado como un dios tanto en vida como en muerte⁵⁴, los mismos egipcios y griegos le consideraban un dios⁵⁵. El emperador Vespasiano consideraba como divino todo lo que de él procedía y el mismo Tigelino lo reconocía como un entendido en lo sobrenatural⁵⁶. Además, tenemos aquellos relatos en que el mismo Apolonio nos revela su acción taumaturgica⁵⁷. En definitiva, los mismos relatos de milagros, de predicción, de predicciones, de curar a personas y animales, reflejan el carácter de un sabio taumaturgo, cuya sabiduría procede de su especial unión con la divinidad y de su forma de vida.

Simón el Mago⁵⁸

La referencia más antigua que nos presenta la figura de Simón es la de *Hechos de los Apóstoles* 8, 9-11: “En la ciudad había ya de tiempo atrás un hombre llamado Simón que practicaba la magia y tenía atónito al pueblo de Samaría y decía que él era algo grande. Y todos, desde el menor al mayor, le prestaban atención y le decían: «Éste es la Potencia de Dios, llamada la Grande». Le prestaban atención porque les había tenido atónitos por mucho tiempo con sus artes mágicas”⁵⁹.

Por lo visto desde este texto se justifica su profesión, *Simón el Mago*, cuestión que reconocían también sus treinta discípulos⁶⁰ (varones, mujeres y niños). Sobre sus poderes hablaremos más adelante. Ahora nos limitamos a describir su origen, personalidad y otros detalles biográficos. Algunos aseguraban que vino de una aldea de Samaría, llamada *Guita*, otros que era de Siria o de Anatolia. Parece ser, que él mismo contribuyó a esta confusión, porque, cuando le preguntaban por su origen, con el brazo señalaba al horizonte. En cuanto a su edad era un misterio. Sus padres se llamaban Antonio y Raquel, de raza samaritana. Y tomó por mujer a Helena, a la

⁵⁴ Cf. VA, III, 50.

⁵⁵ Ibid., V, 24; VIII, 16.

⁵⁶ Ibid., V, 36; IV, 43.

⁵⁷ Ibid., VII, 38; VIII, 30.

⁵⁸ Cf. J-C. CARRIÈRE, *Simón el Mago*, Juventud, Barcelona 1993; D. KIS, “*Simón el Mago*”: *Letra Internacional* 4 (1986-1987) 38-44; J. J. FRANCO, *Simón Pedro y Simón Mago*, Tipografía Católica, Barcelona 1881.

⁵⁹ Hech. 8, 9-11.

⁶⁰ *Los discípulos de Simón Mago, son definidos por Tertuliano como heréticos, son acusados de practicar el espiritismo y de evocar el alma de los muertos. Así en De Anima*

que llamaba “Selene”, es decir “Luna”; y a la que la consideraba como la “Sabiduría Universal”, la “Madre de Todo”.

Las flacas memorias, le recuerdan algunos como un hombre de media estatura, otros le consideraban alto, delgado, arrogante, con cabellos negros rizados, de barbas largas. Y que en la oreja izquierda llevaba un pendiente de oro y que sostenía sus vestiduras con cuerdas de lino. Se dice que hablaba griego y que dominaba el copto, el arameo y el hebreo. Que era de espíritu vivo y un gran orador. Fue un gran viajero, había visitado Egipto, que había recorrido los caminos de Grecia e incluso que había atravesado el desierto de Babilonia. Y que en sus recorridos de Oriente a Occidente, como de Occidente a Oriente, descubre la huellas de nuevos profetas (en Judea, Persia, Siria, Egipto y Asia Menor) que anunciaban manifestaciones sobrenaturales, que entre ellos disputaban en las plazas públicas realizando torneos de magia, en la que salían triunfadores los hacedores de milagros. Simón, a pesar de ser mago y ser considerado también como hechicero, conocedor de las prácticas de sortilegios, despreciaba esas competiciones. También se dice que descubría las huellas de los discípulos de Juan y Pablo, y que iba tras ellos, antes de que la multitud se desperdigara para poder tener un público que lo escuchara. A ellos les ofrecía no el don del Espíritu Santo y la salvación eterna (como los Apóstoles), sino liberarlos del polvo y adquirir el auténtico conocimiento.

El que se autoproclamaba “Fuerza Eterna”, despreciaba las tradiciones judías, las leyes del Templo, los atavíos sacerdotales y lo que él llamaba las “pseudo-Escrituras”. Le gustaba los poemas y cantos, dominaba el culto de los dioses del Norte, las epopeyas griegas y los antiguos relatos asirios. Por lo visto, también conocía la obra especulativa de Platón, al que consideraba de mente clara pero limitada. Los judíos de Jerusalén que defendían la rectitud de su religión, lo consideraron hechicero y que sus prodigios eran obra de los demonios y no de Dios.

Los poderes de Simón

Las *Recogniciones Clementinas*⁶¹ lo reconocen como “mago de profesión” y que “recibió una excelente educación en las artes liberales griegas”. Pero, que deseaba profundamente ser eterno, indestructible, “el que perdu-

LXVII, 7 (CCL 2,866) nos dice: “*Corpora denique uidebantur Pharaoni et Aegyptiis magicarum virgarum dracones; sed Mosei veritas mendacium devorat. Multa utique et adversus apostolos Simon et Elymas magi; sed plaga caecitatis de praestigiis non fuit. Quid novi aemulatio veritatis a spiritu immundo? Ecce hodie eiusdem Simonis haeretici tanta praesumptio se artis extollit, ut etiam prophetarum animas ab inferis movere se spondeant*”.

ra”, “ser considerado como un poder increíble, por encima del mismo Dios creador”. Pero luego es denunciado como un falso maestro de la práctica de la magia y ávido de autopromocionarse, diciendo que es capaz de realizar prodigios y señales, “de hacer brotar plantas y atravesar montañas”. Si bien ya era considerado por muchos como un dios y que sus hazañas las realizaba con el poder de Dios, lo cierto es que su poder venía de su vínculo con los espíritus de los muertos. Es más se nos dice que usaba una retórica engañosa y que pretendía competir con Pedro, al que calificaba como un “mago sin Dios, dañino, astuto, tortuoso, sin habilidad y que prometía lo imposible”.

En los *Hechos Apócrifos de Pedro*, en los capítulos 2-29 (texto latino) y 31-32 (texto griego) encontramos una lucha entre *magos*: Pedro y Simón⁶². Pero, simplemente me detengo en rescatar de cómo era considerado Simón y cuáles eran sus poderes: Simón aparece como una potencia demoníaca. Su papel de mago se deduce por sus actuaciones prodigiosas: sus exhibiciones en público elevando su cuerpo por el aire, el estar en varios lugares al mismo tiempo y el hablar por boca de los animales. Pero el capítulo 17, pone en boca de *Eubela* el reconocimiento de Simón como un “hombre divino”. Pero antes se dice que “hizo muchos males con sus encantos mágicos”. Y en el capítulo 18 es considerado como el “ángel de Satanás”. En el texto griego del *Martyrium Petri*, se nos narra de nuevo un “combate de magia” entre Pedro y Simón Mago. Ambos realizan curaciones prodigiosas (31,2), pero, Simón destaca por su capacidad de elevarse sobre los aires. Pero, mientras Simón realizaba una demostración en la *Vía Sacra*, Pedro realizó una invocación mágica “en el nombre del Señor Jesucristo”, haciendo que Simón se estrellara contra el suelo. El Mago, tras unas graves fracturas, se le amputó la pierna y así fue vencido (32).

Simón se consideraba el dios supremo y Helena era su propio Pensamiento, gran parte del arte de Simón puede ser entendido en términos de manipulación de almas, espíritus o fantasmas. Muchos de los logros milagrosos atribuidos a Simón pueden ser asociados a la proyección de almas: su habilidad para desaparecer, para volar, para dejar que los objetos le atravesasen. Pero también realizaba procedimientos fraudulentos, hacía

⁶¹ Cf. *Pseudo- Clemente de Roma, Recogniciones* II, 5-16 y III. 73; D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds...*, pp. 72-77; H. CLARK KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento...*, p. 172.

⁶² Cf. www.earlychristianwritings.com/text/actspeter.html; M.R. JAMES, *The Acts of Peter From "The Apocryphal New Testament"*, Clarendon Press, Oxford 1924; S. PEREA YÉBENES, “*Demonios, exorcismos y emperadores en los Hechos del Apóstol Pedro*”: *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 13 (2008) pp. 171-175.

creer que curaba a ciertos jorobados. Se dice que elegía a un hombre pobre de espíritu, algún vagabundo, le emborrachaba con vino, le ataba discretamente a la espalda y bajo la túnica le colocaba un saco de sal. Luego conducía al falso jorobado hacia la orilla del río, junto a un grupo de curiosos, lo sumergía en el agua y decía palabras extrañas. La sal se disolvía y la gente creía que la joroba había desaparecido.

La conversión y pretensión de Simón⁶³

Siguiendo el texto de los *Hechos de los Apóstoles 8, 12-17*, se nos relata la conversión de Simón el Mago, su bautismo y su asombro por los signos que hacía Felipe. Pero, ¿de verdad se convirtió? He aquí la cuestión, respecto a la fe de Simón. Ireneo nos dice: “*Este Simón, que fingía tener fe, suponiendo que los mismos apóstoles realizaban sus curaciones por artes mágicas y no por el poder de Dios... Él, que no tenía un ápice de fe en Dios, se puso a competir orgullosamente contra los apóstoles para poder parecer un hombre extraordinario, y se aplicó con gran celo al estudio de todas las artes mágicas para dejar perpleja a la multitud y apoderarse de ella...*”⁶⁴. Parece ser, que Simón se adhiere a Felipe, no tanto por su mensaje, sino por sus signos y grandes actos de poder. Nos encontramos con una oposición entre fe y aspectos mágicos.

A la luz de *Hechos de los Apóstoles 8, 18-19*, nos hace pensar que su conversión fue aparente y que no se pudo desprender de sus concepciones mágicas. Viendo cómo el don del Espíritu Santo era vehiculado por la acción de los apóstoles, Simón intenta comprar con dinero ese poder, por lo cual fue severamente criticado. Quizás la intención del relato es crear ese contraste más agudo entre poderes mágicos y los poderes operados en nombre del Señor Jesús y el Espíritu Santo. El dinero constituye la llave maestra del Mago. Es a partir de ahí que puede interpretarse el conjunto de la relación causa-efecto que Simón establece entre la imposición de manos y el don del Espíritu Santo. Desnaturaliza la relación del Espíritu Santo-Apóstoles, éstos oraban para desposeerse de sus poderes para que obre la acción de Dios. En cambio, Simón cree, que es gracias al rito comprado y operado por un agente humano que se obtiene un resultado. Que el poder reside en las manos del individuo, el sujeto del rito, capaz de soli-

⁶³ Cf. P. FABIEN, “*La conversión de Simón el mago (Ac 8,4-25)*”: *Bíblica* 91 (2010) 210-240; L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo...*, p. 546-547.

⁶⁴ Ireneo, *Adversus haereses*, I, 23,1.

citar lo divino y que la divinidad está a su servicio. El pretende domesticar al Espíritu y tener el poder de imponer las manos, esto no deja de ser otra visión mágica de Simón.

Para terminar, *los Hechos de los Apóstoles* 8, 20 vemos que Pedro contrarresta la oferta de Simón diciéndole: “*Vaya tu dinero a la perdición y tú con él; pues ha pensado que el don de Dios se compra con dinero*”. Parece que Pedro utiliza un lenguaje mágico de destrucción. Luego prosigue diciendo: “*...veo que estás en hiel de amargura y en ataduras de iniquidad*”. La ironía subraya que Pedro conoce el mundo de los magos, por eso emplea el lenguaje mágico para ridiculizar a Simón. En 8, 24 queda reflejado no sólo el temor de Simón de que se cumpla la maldición de Pedro, sino también que el Mago queda excluido de la comunidad.

Los milagros de Jesús⁶⁵

La mayoría de los estudiosos sobre los milagros de Jesús, concuerdan en que los relatos de “curaciones y exorcismos”, tienen tinte de ser los más verosímiles desde el punto de vista histórico. Es muy probable que el Jesús histórico se atribuyera la realización de milagros y que tanto sus seguidores como sus enemigos reconocieran tales acciones portentosas. Pero, también es verdad, que Jesús no fue el único que realizó milagros. Según el Nuevo Testamento también hicieron milagros los discípulos de Jesús, Pablo y varios miembros de las comunidades primitivas (cf. Lc 11,19; Lc 9,49; 1Cor 12, 9.10.28-30). Si bien Jesús destacó por curar enfermos y exorcizar endemoniados, en ninguna parte del Nuevo Testamento se lo llama “hombre divino” y muchos menos se lo califica de “divino” en el contexto o combinación de palabras que hacen referencia a su ministerio y milagros. Así, en los evangelios sinópticos hay un lenguaje concreto para referirse a los milagros:

- *dynamis* (fuerza), *dynameis* (obras de poder). Es la palabra más común para referirse al poder curativo de Jesús (cf. Mc 6,4; 9,39; Lc 4,36; 5,17).

⁶⁵ Cf. L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2007; J. H. CHARLESWORTH (Ed.), *Jesús y la arqueología*, Verbo Divino, Estella 2009; E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2010; M. SMITH, *Gesú Messia o Mago?*, Gremsse, Roma 2006; J. P. MEIER, *Un juicio marginal... Los milagros*, Verbo Divino, Estella 2005; X. LEON DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1979; I. R. REIMER, *El milagro de las manos*, Verbo Divino, Estella 2011; A. NOVO, “*Prolegómenos al estudio bíblico-teológico de los milagros*”: *Compostellanum* 54 (2009) 115-159; A. PEDREGAL, “*Jesús de Nazaret y la magia*”: *El Basilisco* 7 (1991) 3-24.

- *thaumazô, thaumatos, thamaasía, thaumasion* (maravillas, admirable) son derivados de *thaumata* (maravilla). En varias ocasiones se utiliza en los evangelios *thaumazô* (admirarse) para describir la reacción de los presentes ante las diversas obras de poder de Jesús; *thaumasiôn* (admirable) en Mt 21,15, referido a las curaciones de ciegos y cojos por Jesús; *thaumastê* (admirable) para indicar la actuación sorprendente de Dios (cf. Mt 21,42; Mc 12,11).
- *paradoxa* (hechos asombrosos), así Lc 5,26 nos narra que ante la curación de un paralítico los presentes comentan: “hemos visto cosas increíbles”.
- *teras* (prodigio) aparece dos veces en plural junto a *sêmeion* (señal). Así las “señales y prodigios” se utilizan en sentido negativo para hacer referencia a las acciones de los falsos profetas y mesías con la intención de confundir a los elegidos (cf. Mt 22,24; Mc 13,22). Y *sêmeion* a solas es lo que se le exige a Jesús por parte de sus enemigos (cf. Mt. 16, 1-4; Mc 8, 1-12; Lc 11, 29-32). Pero Jesús no está dispuesto a darlas porque para él los milagros no son “signos de poder” (espectáculo).

Jesús taumaturgo

En los evangelios sinópticos nos encontramos con tres *logia* (dichos de Jesús) en la que Jesús reconoce su propia acción taumatúrgica, como signo de que el Reino de Dios ha llegado. Los tres provienen de la fuente Q⁶⁶:

- Mt 11, 20-24/Lc 10, 13-35. Es un texto recriminatorio de Jesús a las ciudades de Corozáin, Betsaida y Cafarnaún, en las cuales nos dice que él ha realizado “potentes obras”, pero a pesar de ello, sus habitantes no se convirtieron.
- Mt 12, 22-28/Lc 11, 14-26. Jesús cura a un endemoniado ciego y mudo. Y los fariseos le acusan que lo hace con el poder de Belcebú. Pero Jesús se reconoce como exorcista que libera a los endemoniados por el dedo de Dios.

⁶⁶ Cf. J. PELÁEZ, *Los milagros de Jesús en los Evangelios Sinópticos. Posibilidad e historicidad*, en A. PIÑERO (Ed.), *En la frontera de lo imposible...*, pp. 186-189.

- Mt 11, 2-6/Lc 7, 18-23. En estos textos encontramos la identidad taumatúrgica que el mismo Jesús reconoce sobre su persona. Es como una síntesis de las obras realizadas por él.

Las curaciones de Jesús

En los evangelios sinópticos nos encontramos con diferentes situaciones de enfermedad. Muchos enfermos se vieron relacionados profundamente con el taumaturgo judío llamado Jesús, compartiendo sus dolencias y con la esperanza de recuperar la salud y no ser desplazados socialmente. Es más, un elemento fundamental en las curaciones es la fe, es lo que hace que el poder dinámico de Jesús se manifieste en forma de restauración de la vida. Además sus curaciones inauguran una dinámica de seguimiento y de glorificación a Dios.

En la fuente Q, Marcos, Lucas y Juan encontramos un paisaje amplio sobre la actividad sanadora de Jesús, de sus curaciones a distintos enfermos y discapacitados. Paso a resumir los distintos relatos y divisiones que nos ofrece *Meier*⁶⁷:

- *Curaciones de parálíticos y tullidos:*
 - El parálítico introducido por un boquete (Mc 2, 1-12).
 - El impedido junto al estanque de Betseda (Jn 5, 1-9).
 - El hombre de la mano atrofiada (Mc 3, 1-6).
 - La mujer encorvada (Lc 13, 10-17).
 - El criado del centurión (Mt 8, 5-13).
 - Los cojos andan (Mt 11,5).
- *Curaciones de ciegos:*
 - Bartimeo (Mc 10, 46-52)
 - El ciego de Betsaida (Mc 8, 22-26).
 - El ciego de nacimiento (Jn 9, 1-47).
 - Los ciegos ven (Mt 11,5/Lc 7,22).
- *Curaciones de leprosos:*
 - Curación de un leproso (Mc 1, 40-45).
 - Curación de diez leprosos (Lc 17, 11-19).

⁶⁷ Cf. J. P. MEIER, *Un judío marginal*, pp. 781-839.

• *Otras curaciones:*

La suegra de Pedro (Mc 1, 29-31).

La hemorroísa (Mc 5, 24-34).

El hombre con hidropesía (Lc 14, 1-6).

El sordomudo (Mc 7, 31-37).

Al criado del sumo sacerdote (Lc 22, 50-51).

Varios criterios de historicidad sugieren que Jesús realizó en su vida pública estos milagros. Y que las curaciones que más se pueden identificar con algún acontecimiento del Jesús histórico son las siguientes: la del paralítico bajado por un boquete en el techo (Mc 2, 1-12 y par.), el paralítico situado junto al estanque de Betesda (Jn 5, 1-9), el ciego Bartimeo (Mc 10, 46-50 y par.), el ciego de Betsaida (Mc 8, 22-26), el ciego curado en la piscina de Siloé (Jn 9, 1-7), el sordomudo (Mc 7, 31-37) y el criado del centurión (Mt 8, 5-13 y par.)⁶⁸.

En Marcos nos encontramos con dos ejemplos en los cuales Jesús realiza una acción física además de dirigirse y tocar a la persona. En Mc 7, 31-37, la del sordo que tenía un impedimento para hablar. Jesús lo llevó aparte, le metió los dedos en los oídos y le tocó la lengua con saliva. Y levantando los ojos al cielo le dijo “*effatha*” (ábrete en arameo). Y según Mc 8, 22-26 en la que cura al ciego de Betsaida echándole saliva en los ojos e imponiéndole las manos. El tocar, la palabra aramea de Mc 7,34 que suena a conjuro y la saliva son semejantes a algunas técnicas que usaban los magos para hacer milagros. A esto, le podemos sumar la maldición de la higuera por parte de Jesús, el control de los elementos de la naturaleza, los malos espíritus que le obedecen, etc. Todos estos elementos hacían que algunos consideraran estos episodios como mágicos y que muchas personas reaccionaran con temor⁶⁹. Dejamos a un lado las diferencias de los relatos entre Mt, Mc y Lc e incluso algunas ausencias en algunos de ellos. Como también las dos contradicciones que podamos encontrar en Mc sobre las repercusiones de las curaciones de Jesús (Mc 1,28; 1, 33-34; 1, 45/Mc 1,44; 8, 26), que pretenden ofrecernos un mensaje sobre la fama y popularidad de Jesús⁷⁰.

⁶⁸ Ibid., p. 838.

⁶⁹ Cf. J. W. WELCH, *Milagros, maleficium y maestas en el juicio de Jesús*, en J. H. CHARLESWORTH (Ed.), *Jesús y la arqueología*, Verbo Divino, Estella 2009, p. 460.

⁷⁰ Cf. E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús...*, pp. 168-171.

Los exorcismos de Jesús

Desde los primeros días del cristianismo surgen relatos de exorcismos llevados a cabo por los apóstoles y discípulos, poniendo en práctica el mandato de Jesús. Esto apunta a que en la actividad del Jesús histórico, los exorcismos, tienen una fuerte presencia. Además, nos ayuda a tomar conciencia de que estos fenómenos eran muy conocidos, que a pesar que había varios que podían expulsar demonios, pocos líderes religiosos eran expertos. Pero, Jesús por lo visto era un exorcista muy eficaz, o el más eficaz. Teniendo en cuenta esto, pasamos a localizar los relatos de expulsión de demonios “llevados a cabo por Jesús” según los evangelios⁷¹:

- Jesús cura a un hombre en la sinagoga de Cafarnaúm (Mc 1, 23-28 //Lc 4, 31-37)
- Jesús expulsa a muchos demonios (Mc 3,11//Mt 8,16//Lc 4,41)
- Los espíritus inmundos se arrojan a sus pies (Mc 3,11 //Lc 6,18)
- La controversia sobre Belzebú (Mc 3, 20-30//Mt 12, 22-37//Lc 11, 14-23).
- El endemoniado geraseno (Mc 5, 1-20//Mt 8, 24-34//Lc 8, 26-39).
- La mujer sirofenicia (Mc 7, 24-30//Mt 15, 21-28).
- El niño epiléptico (Mc 9,25//Mt 17,18//Lc 9,42).
- Endemoniados (Mt 4,24).
- El mudo endemoniado (Mt 9, 32-34).
- Jesús expulsó siete demonios de María Magdalena (Lc 8, 2).
- Expulsó demonios (Lc 13,32).

De todos estos relatos, los que poseen un núcleo histórico más verosímil en el marco del ministerio de Jesús son: el pasaje del muchacho poseso y el exorcismo practicado a María Magdalena. Los otros parecen ser creaciones cristianas con sentido teológico y Mc 3, 20-30 una forma de plantear la controversia con Belzebú⁷². Además, hemos visto que el mismo Jesús reconoce sus poderes y que la gente le ve como un taumaturgo, pero, no podemos afirmar que por sus actividades curativas era reconocido como mago. Los que recitaban conjuros y mezclaban sustancias extrañas no pertenecían a la elite religiosa en tiempos de Jesús. Muchos de ellos vendían sus servicios, practicaban la magia negra y, por lo general eran desagrada-

⁷¹ Cf. E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús...*, pp. 172.

⁷² Cf. J. P. MEIER, *Un judío marginal*, p. 763.

bles. También había sacerdotes que realizaban sacrificios en los templos, hasta los trotamundos que ofrecían filtros de amor. A pesar que vemos huellas de “elementos semimágicos”, la fama de Jesús fue que con el poder de Dios curaba a los enfermos y liberaba a los poseídos por demonios. De ahí se entiende la sentencia de Jesús según la fuente Q: “Si yo echo los demonios con el dedo de Dios, señal que el reinado de Dios os ha dado alcance (Lc 11,20). Es decir, Jesús reprendía a las fuerzas demoníacas, basándose en su propia autoridad o poder como enviado de Dios. Pero también es cierto que la actividad de Jesús como exorcista provocó varias reacciones entre sus contemporáneos. En Q 11, 14b-15 encontramos dos reacciones opuestas que aparecen con frecuencia en los evangelios: Por un lado, la gente se quedaba admirada, por otro lado, algunos le acusaban de expulsar demonios con el poder de Belcebú. La segunda postura sirve para pensar que Jesús, quizás también fue acusado de tener un comportamiento desviado, concretamente de magia. Esta es una puerta a seguir explorando, que requiere otro estudio más profundo⁷³.

Para seguir reflexionando

Ante la pregunta ¿Jesús taumaturgo o mago?, creo haber dejado claro la particularidad taumatúrgica de Jesús, famoso por sus curaciones y exorcismos. Podemos encontrar algunas semejanzas de Jesús con Apolonio de Tiana, pero, de ninguna manera podemos decir que el poder de Jesús es el mismo que poseía Simón el Mago. También hemos visto que hay algunos elementos que quizás permitieron que algunos pensarán que Jesús fue un mago, aunque los textos evangélicos no lo digan. Por un lado, resulta muy difícil distinguir entre usos lícitos e ilícitos de lo sobrenatural. Como vimos, en el mundo antiguo no había ninguna línea legal clara para separar lo religioso de lo mágico, puesto que ambos tenían elementos en común. La religión y la magia se suelen distinguir a menudo por la manera en que se relacionan con lo divino. En cuanto a la primera, está institucionalizada y los administradores están reconocidos. La segunda, está fuera de las fronteras socio-políticas, a los maestros de magia hay que buscarlos en secreto y su autoridad se fundamenta en sus capacidades y conocimientos. Teniendo en

⁷³ Cf. S. GUIJARRO OPORTO, “La dimensión política de los exorcismos de Jesús”: *Estudios Bíblicos* 58 (2000) 51-77; CH. GRAPPE, “Jésus exorciste à la lumière des pratiques et des attentes de son temps”: *Revue Biblique* 110 (2003) 178-196.

cuenta la segunda consideración y de los que buscaban a Jesús para ser curados, ¿no nos situaría en el ámbito de la magia?

Otro aspecto propio de la magia, es que habitualmente intenta manipular lo sobrenatural de distintas maneras. La gente que vio los milagros de Jesús, decía que Jesús comandaba a los espíritus inmundos (Mc 1,27) y los vientos y las aguas (Lc 8,25), etc. ¿Y qué podemos decir de la reacción de la gente después que Jesús curó la mano seca de un hombre? Por lo visto, algunos empezaron a tramar de “cómo podrían destruirle” (cf. Mt 12,14; Mc 3,6; Lc 6,11). Así, en un contexto que temía a los demonios, era lógico, que despertara el nerviosismo y el temor. La misma aristocracia judía que se oponía a Jesús, no sólo le incomodaba la popularidad de Jesús, sino que también, les daba temor la fuente de sus poderes. Por lo tanto, si era un mago, merecía la muerte; si su poder venía de Dios, era un profeta. En el contexto romano, sólo algunas curaciones podían ser realizadas por un sacerdote del Templo, pero las curaciones y otras acciones despertaban sospechas y llevaba al practicante a ser condenado por mago (ej. Apolonio de Tiana y Apuleyo). De esta manera sigue teniendo sentido la pregunta: ¿Con qué autoridad haces estas cosas? (Mc 11,28)⁷⁴.

Bibliografía

1. Libros

- G. BOHAK, *Ancient Jewish magic*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.
 J-C. CARRIÈRE, *Simón el Mago*, Juventud, Barcelona 1993.
 J. H. CHARLESWORTH (Ed.), *Jesús y la arqueología*, Verbo Divino, Estella 2009.
 H. CLARK KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba 1992.
 H. CLARK KEE, *Miracle in the Early Christian World*, Yale University Press, New Haven 1983.
 H. COUSIN, *Relatos de milagros en los textos judíos y paganos*, Verbo Divino, Estella 1989.
 X. LEÓN DUFOUR (Ed.), *Los milagros de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1977.
 FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* (trad. Alberto Bernabé Pajares), Gredos, Madrid 2008.
 J. J. FRANCO, *Simón Pedro y Simón Mago*, Tipografía Católica, Barcelona 1881.
 E. J. EDELSTEIN- L. EDELSTEIN, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Arno Press, New York 1975.

⁷⁴ Cf. J. W. WELCH, *Milagros, maleficium y maiestas en el juicio de Jesús*, en J. H. CHARLESWORTH (Ed.), *Jesús y la arqueología...*, pp. 461-462.

- P. LAÍN ENTRALGO, *La medicina hipocrática*, Alianza Editorial, Madrid 1987.
- L. GIL, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Guadarrama, Madrid, 1969.
- F. GRAF, *Magic in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge 1997.
- R. LAUTORELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Sígueme, Salamanca 1990.
- G. LUCK, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*, Gredos, Madrid 1995.
- J. LEIPOLDT-W. GRUDMANN (Eds.), *El mundo del Nuevo Testamento, V.I: Estudio histórico cultural*, Cristiandad, Madrid 1973.
- J. P. MEIER, *Un judío marginal. Los milagros, II/2*, Verbo Divino, Estella 2005.
- D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford University Press, New York 2002.
- C. PADILLA, *Los milagros de la Vida de Apolonio de Tiana. Morfología del relato de milagro y géneros afines*, El Almendro, Córdoba 1991.
- A. PIÑERO (Ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo testamento*, El Almendro, Córdoba 2001.
- S. B. POMEROY, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*, Akal, Madrid 1987
- I. R. REIMER, *El milagro de las manos. Sanaciones y exorcismos de Jesús en su contexto histórico-cultural*, Verbo Divino, Estella 2011.
- R. RUBIO (Coord.), *Isis: nuevas perspectivas*, Ediciones Clásicas, Madrid 1996
- C. SALAMAN, *Asclepius: the perfect discourse of Hermes Trismegistus*, Duckwort, London 2007.
- E. P. SANDERS, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2010.
- L. SCHIAVO-V. DA SILVA, *Jesus, milagreiro e exorcista*, Paulinas, Sao Paulo 2000.
- M. SMITH, *Gesú Messia o Mago?*, Gremesse, Roma 2006.
- G. VERMÈS, *Jesus the Jew*, MacMillan, Nueva York 1973.
- C. VENDRAME, *A cura dos doentes na Biblia*, Loyola, Sao Paulo 2001.
- L. M. WHITE, *De Jesús al cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2007.

2. Artículos

- P. FABIEN, "La conversión de Simon le magicien (Ac 8,4-25)": *Bíblica* 91 (2010) 210-240.
- P. FERNÁNDEZ URIEL, "Males y remedios II. La evolución de la medicina en la Historia del mundo griego": *Historia Antigua* 9 (1996) 195-219.
- J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, "Dieta y salud en época clásica": *Baetica* 32 (2010) 157-176.
- CH. GRAPPE, "Jésus exorciste à la lumière des pratiques et des attentes de son temps": *Revue Biblique* 110 (2003) 178-196.

- S. GUIJARRO OPORTO, "*La dimensión política de los exorcismos de Jesús*": *Estudios Bíblicos* 58 (2000) 51-77.
- P. HUMBERT, "*Maladie et médecine dans l'Ancien Testament*": *Revue d'Historie et de Philosophie Religieuses* 44 (1964) 1-29.
- M. LÓPEZ SALVÁ, "*El sueño incubatorio en el cristianismo oriental*": *Cuadernos de Filología Clásica* 10 (1976) 147-188.
- A. NOVO, "*Prolegómenos al estudio bíblico-teológico de los milagros*": *Compostellanum* 54 (2009) 115-159.
- A. PEDREGAL, "*Jesús de Nazaret y la magia*": *El Basilisco* 7 (1991) 3-24.
- H. PECCI TERNERO, "*Isis, la Gran Maga*": *Historia Antigua* 15 (2004) 11-26.
- H. UROZ RODRÍGUEZ, "*Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania*": *Lucentum* 23/24 (2004-2005) 165-180.
- A. M^a. VÁZQUEZ HOYS, "*La magia de la Palabra*": *Historia Antigua* 7 (1994) 347-362.

