



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La práctica de la Nigromancia en la Antigüedad Clásica

Autor/es

Francho Acín Lerís

Director/es

Francisco Marco Simón

Facultad de Filosofía y Letras
2017

INDICE

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	3
1. ETIMOLOGÍA	6
2. FUENTES LITERARIAS	9
3. LOS ESPACIOS DE LA NIGROMANCIA	16
3.1 Tumbas y campos de batalla:.....	16
3.2 Oráculos de los muertos:	21
4. LOS ACTORES DE LA NIGROMANCIA	27
5. TÉCNICAS	31
5.1 Evocaciones.....	31
5.2 Reanimaciones.....	37
6. LAS CLAVES DE LA ACTIVIDAD NIGROMÁNTICA....	44
CONCLUSIÓN.....	56
BIBLIOGRAFÍA	58
LISTADO DE FUENTES LITERARIAS	60
ANEXO DE TEXTOS LITERARIOS	¡Error! Marcador no definido.

RESUMEN

La práctica de la nigromancia en la Antigüedad Clásica fue un asunto tratado por las fuentes literarias de la antigüedad, pero pasó de ser considerada como un mero método de contacto con los muertos a serlo como una actividad negativa y/o peligrosa e incluso asociada a extranjeros y brujas. El trabajo pretende explicar la evolución de esta concepción, así como las diversas divergencias de los autores contemporáneos acerca del grado de instauración de la práctica de la nigromancia en estas civilizaciones.

Además, se pretende mostrar una visión global de los estudios sobre esta práctica adivinatoria: Los lugares donde se llevaba a cabo (tanto las tumbas y los campos de batalla como los oráculos de los muertos que surgieron en Grecia con este fin), los profesionales que la practicaban, las técnicas de los diversos rituales nigrománticos y su evolución, y las concepciones que se tenían sobre ella y sobre el contacto con los muertos.

ABSTRACT

During the classical era the practice of necromancy was normally treated by the literary sources of the time. It went from being a mere method to contact the dead to becoming a negative or even a dangerous activity regarded with witchcraft and aliens. The following work will try to explain the evolution of this conception, as well as the different ways of thinking that the scholars had in relation to practice of this depending on these civilizations.

Also this work pretends to show a global insight into the studies regarding the necromantic practice: the places where it takes place (in tombs and battlegrounds as well as the oracles of the dead that emerged in Greece with this purpose), the professionals that practiced it, the technologies of the various necromantic rituals and its evolution, and its perception about it, and the contact with the afterlife.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo versa sobre el tema de la nigromancia en la Antigüedad Clásica, abarcando fundamentalmente el periodo comprendido entre la Grecia arcaica y la Roma imperial (s. VIII a. C. s. IV/V d. C.).

El tema de la nigromancia en este contexto cultural ha pasado casi desapercibido por los estudios de religión antigua dentro del estudio científico de la historia prácticamente hasta el s.XXI, con alguna mención sobre su existencia desde mediados del s. XX por autores como Marcelle Collard, Eric Robertson Dodds, Robert Garland o George Luck pero sin que se profundizase en él.¹ Fue a partir de la década de 1990 cuando comienza a despertar un interés en los estudiosos por el tema de la magia, la muerte o los fantasmas y, por tanto, también de la nigromancia.

Ya en el s. XXI ha sido estudiada con más profundidad, aunque siempre desde un contexto de estudios muy concretos realizados por especialistas en la materia y, por tanto, con un componente divulgativo minoritario. Destacan los trabajos de Johnston acerca de los muertos y el contacto con ellos (en especial su libro *Restless Dead*), así como los trabajos de Faraone centrados en el campo de la nigromancia cefalomántica y, en especial, los de

¹ Collard 1949; Dodds 1973; Garland 1985; Luck 1985.

Daniel Ogden, profesor en la Universidad de Exeter, quien ha realizado el trabajo más extenso sobre el tema, y por tanto, la mayor referencia al respecto en este trabajo, *Greek and Roman Necromancy*. Aun así, es un campo que ha sido estudiado y trabajado por pocas personas, por lo que aún quedan muchas dudas respecto a numerosos puntos de la práctica de la nigromancia en los períodos que nos interesan.

De hecho, como se podrá observar el trabajo sigue un ordenamiento basado en el libro de Ogden, separando el estudio de la nigromancia en diversas categorías sin realizar un estudio cronológico (aunque sí se intenta realizar una visualización temporal de la actividad nigromántica). Sin embargo, pese a que el ordenamiento se basa en dicho trabajo, el contenido engloba todos los trabajos de los autores antes mencionados.

Por tanto, en este trabajo se pretende elaborar una síntesis de lo ya estudiado acerca de la práctica de la nigromancia en Grecia y Roma, tratando de aunar puntos en común y de comparar las diversas opiniones sobre los temas que están en discusión, entrando lo menos posible en la opinión personal. Sin embargo, la ausencia de subjetividad es imposible, y han quedado más destacadas algunas visiones personales al respecto tras realizar la comparación de los puntos de vista de los autores pertinentes.

Es decir, es una síntesis, una imagen global, aunque incompleta, del conocimiento que se tiene en la actualidad de la actividad nigromántica en la Antigüedad Clásica.

1. ETIMOLOGÍA

El término nigromancia proviene del griego νεκρομαντεία: unión de *necros* “muerte” y *mantīa* “adivinación”. La nigromancia (o necromancia) es el arte de comunicarse con los muertos para poder obtener profecías de ellos, teniendo en cuenta que el término profecía hace referencia en este caso a cualquier información oculta y no únicamente predicciones de futuro.²

Esta actividad pertenece al campo de la magia, de la demonología y de la adivinación, y es fruto de la especial relación que tenían con los muertos en la Antigüedad.³ En el medievo (e incluso ya desde el Imperio Romano) la nigromancia se asoció a la magia negra, la hechicería y la brujería de ahí que en el latín tardío el término *necros* derivara en *nigros* “negro”, formando el término nigromancia.⁴

Aunque era un fenómeno extendido en la Antigüedad, era relativamente infrecuente ya que únicamente se practicó en lugares y periodos determinados de tiempo. Además de en las antiguas civilizaciones griegas y romanas (en las que se centra este trabajo), la nigromancia está presente en otros ámbitos de la antigüedad. Uno de los ejemplos más antiguos⁵ lo encontramos en *La Biblia*,

² RAE, 2014 y Ogden 2001, pp. XIX-XX

³ Luck, 1985 pp. 206-207

⁴ Eliade 2005, p. 345 y Dodds 1973, p. 207

⁵ G. Luck 1985 p. 207

concretamente en lo relatado sobre la Bruja de Endor (*1 Samuel* 28), episodio en el cual el rey Saul acude a dicha bruja y ésta evoca al fantasma del profeta Samuel, quien realiza una predicción acerca del nefasto futuro de Saúl que se cumple al día siguiente. Asimismo, la nigromancia aparece mencionada en el Talmud y se puede rastrear en antiguas creencias judías; también hay rastros de su existencia en pueblos germánicos y nórdicos; y en culturas como las del antiguo Egipto y antiguas civilizaciones orientales (como los Persas). De hecho, como se explica más adelante, los griegos y romanos atribuían a estas civilizaciones extranjeras la práctica de este arte sin reconocerla apenas dentro de su propio ámbito cultural, debido a las connotaciones oscuras de la nigromancia (especialmente durante el periodo helenístico y el Imperio romano).⁶

Dentro del ámbito de la cultura clásica encontramos diversos términos asociados ocasionalmente con la necromancia que también lo están con lo que se considera “magia” en la antigüedad como *magos* (mago), *goēs* (hechicero) o *pharmakis* (bruja) en griego, y *magus* (mago) o *saga* (bruja) en latín. Cabe mencionar que hay muchos ejemplos de nigromancia que no están asociados con estos términos ni con nada “mágico”. Sobre estas bases, algunos autores han realizado categorizaciones tipológicas de la

⁶ M. Eliade 2005 pp. 345-347, Dodds 1973 pp. 207-208

necromancia: Hopfner⁷ reconoce una variante homérico-griega basado en ofrendas religiosas a los muertos y en los textos de Homero, Esquilo, Virgilio...; una tipología “oriental” basada en encantamientos mágicos y la manipulación de cadáveres y reflejada en los Papiros mágicos griegos (PGM); y una tercera tipología “mixta” basada en Lucano, Luciano, Heliodoro... Collard⁸ explica que la nigromancia va alejándose de lo religioso con el paso del tiempo pasando a ser más “mágica”. Ogden analiza estas categorías y aunque expone que ambas tienen gran parte de cierto (como toda categorización general) expone algunos defectos: En el caso de Hopfner duda que la tipología que expone como homérico-griega esté exenta de elementos mágicos; y en la categorización de Collard afirma que pese a estar los ejemplos más mágicos situados en los años “después de Cristo”, hay ya gran presencia mágica en Homero y Esquilo.⁹

⁷ Hopfner 1921-24, 2: pp. 546-49.

⁸ Collard 1949, p. 143.

⁹ Ogden 2001, pp. XX-XXI.

2. FUENTES LITERARIAS

La nigromancia fue abordada por numerosas fuentes griegas durante la antigüedad, y posteriormente se extendió a las fuentes romanas que siguieron la tradición griega en este aspecto, junto con algunos rasgos de la adivinación oriental (ya que no hay constancia de una tradición necromántica romana ni etrusca previa a la adopción de la variedad griega por su parte¹⁰).

La primera evidencia de la necromancia en Grecia es relatada por Homero a través del relato del viaje de Odiseo en *La Odisea* (700-650 a. C.), aunque ya muestra una madura cultura nigromántica¹¹. En este episodio del poema homérico denominado *Nekuia* (Libro 11) es el propio Odiseo quien realiza el papel de nigromante instruido por la bruja Circe, y convoca al fantasma del adivino Tiresias para que le profetice su porvenir y le ayude en el regreso a su hogar.

Esta escena es un importante modelo para el conocimiento de la tradición nigromántica en la Antigüedad Clásica, y es particularmente acertada en cuanto al sistema de evocación usado por Odiseo¹². Dicha escena es la primera evidencia de la existencia de oráculos de los muertos o *nekuomanteion* y además sirve como modelo para dos importantes narraciones literarias de escenas

¹⁰ Eliade 2005, p. 346.

¹¹ Ogden, 2001, p. XXII.

¹² Ogden, 2001, p. XXII.

posteriores relacionadas con el contacto con los muertos: el descenso de Eneas al infierno en el libro IV de la *Eneida* de Virgilio (que no es propiamente nigromancia ya que es una *katabasis*, un descenso al inframundo) y la operación mágica de la bruja Ericto en el Libro VI de la *Farsalia* de Lucano.¹³

Sin embargo, la escena del *Nekuia* disiente en algunos aspectos de la tradición necromántica que la precedió¹⁴ y rodea aspectos de la misma, un hecho que se puede ver en el propio texto homérico: Niega que los muertos posean una especial sabiduría obtenida tras su muerte; el fantasma ideal para la evocación nigromántica aparece el primero (Elpénor) pero no es quien le da la información esencial; Circe es la primera bruja que aparece en un contexto nigromántico (algo mucho más propio de las escenas nigrománticas latinas) etc.¹⁵

Otra fuente muy destacable es el dramaturgo Esquilo, especialmente a través de dos de sus tragedias: *Psicagogos* y *Los persas*. La primera se conserva de forma fragmentada y es el primer testimonio acerca de los psicagogos o *psuchagōgoi* (conductores de almas), profesionales de la nigromancia, quienes, asociados o

¹³ Luck 1985 p. 217.

¹⁴ Ogden, 2001 p. XXIV.

¹⁵ Ogden, 2002 pp. 179-182.

no a un oráculo de los muertos, estaban especializados en llevar al descanso a fantasmas inquietos.

Sin embargo, destaca aún más la importancia como fuente para el estudio de la famosa tragedia de *Los Persas* (472 a. C.) en la cual la reina persa Atosa convoca al fantasma de su marido Darío para averiguar la causa del fracaso en su guerra contra los griegos. Refleja el punto de vista griego acerca de la nigromancia de los países extranjeros, con muchos más tintes mágicos. Sin embargo, sigue siendo muy útil para el estudio de la nigromancia en Grecia ya que los griegos fueron muy propensos a asociar esta actividad con extranjeros (por ejemplo, con los sacerdotes-hechiceros o *magi* persas) debido a su carácter “oscuro”, aunque probablemente sea por su carácter oscuro ya que estas escenas nigrománticas tienen claros rasgos griegos.

Esta asociación de la práctica de la nigromancia con los persas también se percibe en Heródoto (quien también atestigua otras evidencias de la actividad necromántica como consultas en el *necromanteion* de Aqueronte¹⁶) en sus relatos sobre los temores que suscitaban los *magi* persas a los soldados en el campo de batalla de Troya ante el miedo de que estos convocaran a los fantasmas de los guerreros de la guerra de Troya¹⁷.

¹⁶ Herodoto *Historia* V, 92-94; De León Azcárate 2007, p. 163.

¹⁷ Ogden 2001, pp. XXVI-XVII.

Asimismo, se perciben asociaciones nigrománticas con otras civilizaciones extranjeras como los babilonios, los caldeos o los egipcios, una asociación que se intensificó desde época helenística y se generaliza en época imperial.¹⁸ Esto probablemente sea debido, como ya se ha mencionado previamente, al aura de desaprobación bajo la que estaba la nigromancia en dicho periodo.¹⁹

En el periodo helenístico destaca el cínico Menipo de Gadara (300-250 a. C.) cuyas obras han llegado por el escritor Luciano de Samósata en cuyo *Menipo o Necromancia* se exponen unos diálogos en los que el famoso cínico relata su estancia en el inframundo al cual es llevado por un discípulo de Zoroastro, regresando al mundo de los vivos por el *nekuomanteia* de Tofronio.²⁰

Pese a que algunas fuentes republicanas la debieron de mencionar como Cicerón o Laberio,²¹ las fuentes principales se hallan en época imperial. De todas ellas la más destacable es el episodio de la reanimación llevada a cabo por la famosa bruja Ericto narrado por el poeta Lucano (*Farsalia*, 6) en el 65 d. C., en el cual se relata cómo la bruja reanima a un soldado muerto para el hijo de Pompeyo poco antes de la batalla de Farsalia para conocer

¹⁸ Ogden 2001, pp. XXVI-XVII.

¹⁹ Dodds 1973 p. 207.

²⁰ Maksimczuk 2015, p. 98; Ogden 2001, pp. XXVI-XVII; Ogden 2002, pp. 185-187

²¹ D. Ogden, 2001 pp. XXVIII-XXIX.

su destino. Es la descripción más elaborada de la nigromancia en la antigüedad y además es el ejemplo más antiguo de reanimación de un cadáver que conservamos. Es muy destacable la profusa descripción de la reanimación realizada por la bruja y de los numerosos ingredientes utilizados para ello.²² En este sentido destaca también la fuente posterior de los Papiros mágicos griegos o *Papyri Graecae Magicae* (PGM), en los cuales encontramos abundantes recetas mágicas, destacando especialmente el IV, denominado “Gran Papiro Mágico de París” que contiene abundantes hechizos nigrománticos, especialmente relacionados con la manipulación de cadáveres, lo cual constata una evidencia importante de la práctica real de la nigromancia.²³ Cabe destacar que estos papiros son una enorme fuente de estudios sobre la magia en el periodo helenístico ya que no sólo se han hallado rituales nigrománticos, sino de muchos otros tipos de magia.²⁴

A raíz de este episodio de Lucano destacan dos relatos posteriores de reanimaciones que se basan en el modelo del episodio de la bruja Ericto: La reanimación narrada por Apuleyo

²² Luck 1985, pp. 236-246.

²³ Ogden, 2002 pp. 197-199. Para ver su contenido en castellano Calvo Martínez y Sánchez Romero (eds.) 1987 pp. 100-186.

²⁴ Por ejemplo sobre cómo elaborar defixiones, hechizos curativos, amorosos, exorcismos. Para ejemplos de ello ver Gordon y Marco Simón (eds.) 2010 pp. 487-518 y especialmente Calvo Martínez y Sánchez Romero (eds.) 1987.

en su *Metamorfosis* (160 d. C.) y la narrada por Heliodoro es sus *Etiópicas* (s.IV d. C).

Otras fuentes latinas destacadas son las *Sátiras* de Horacio (30 a. C.), en las que da comienzo a la tradición latina de la bruja nigromántica, la *Eneida* de Virgilio (19 a. C.) en la que se narra cómo Eneas baja a los infiernos, Séneca en su obra *Edipo* (antes del 65 a. C.), Silio Itálico (*Púnica*, a finales de los 80 d. C) etc. Una fuente muy destacada algo posterior y de origen griego fue el autor Plutarco, especialmente en cuanto a sus referencias sobre oráculos de la muerte.²⁵

Las fuentes epigráficas no son apenas relevantes para la nigromancia salvo algún epitafio en el que se ofrecen servicios de consulta nigromántica.²⁶ También destacan las tablillas de maldiciones o *defixiones* (comentadas posteriormente).²⁷

Pese a que las fuentes no son excepcionalmente escasas, constatar la práctica real de la nigromancia es complicado y de hecho no hay ninguna evidencia de ningún episodio histórico específico de realización de un rito nigromántico. Por tanto, el estudio de la nigromancia es más un estudio de creencias, ideas y prejuicios que un estudio de la historia de la nigromancia en sí

²⁵ Ogden 2001, pp. XXIX-XXX.

²⁶ Ogden 2001, pp. 6, 242-43.

²⁷ Gager, 1992, pp. 3-30; Johnston 1999, p. 71; Eidinow 2007 pp. 140-152; Garland 1985, p. 6.

mismo. Pese a todo, sí hay hechos que hacen suponer que la nigromancia se practicaba realmente.²⁸

También es muy complicado realizar un estudio histórico cronológico de la nigromancia ya que, pese a que se percibe una evolución en las fuentes y en los ritos nigrománticos descritos en ellas, suelen ser muy conservadoras e incluso las más tardías conservan aspectos de las más antiguas; además, la escasa evidencia de la práctica de la nigromancia y de sus instituciones provoca que sea prácticamente imposible comparar y buscar correspondencias entre las referencias a la existencia de instituciones nigrománticas y sus primeras apariciones históricas. Unas primeras evidencias que no se encuentran hasta la llegada de *La Odisea* (salvo alguna acerca de los ritos que llevan al descanso a fantasmas inquietos), y que, pese a que sí se hayan en el Próximo Oriente, no se puede asumir una línea de influencia directa entre ambas culturas.²⁹

²⁸ Ogden 2001 pp. XXII-XXIII.

²⁹ Ogden 2001, p. XXIII.

3. LOS ESPACIOS DE LA NIGROMANCIA

3.1 Tumbas y campos de batalla:

En Grecia, tal y como recoge Platón en el Fedón³⁰, existía la creencia de que los fantasmas de los muertos moraban en las vecindades de su muerte o entierro.³¹ Las tumbas, por tanto, son un lugar de suma importancia en la nigromancia y una de las ubicaciones primarias a la hora de realizar rituales de esta índole.

De hecho, su importancia en el aspecto de ejercer cierto control sobre fantasmas se puede probar con el hallazgo de *defixiones* (*katadesmoi*) en ellas, especialmente en aquellas tumbas de quienes habían muerto prematuramente (*aoroi*)³². De hecho, las tumbas son los lugares más comunes para el depósito de dichas tablillas.³³

Otra prueba de la importancia de las tumbas en el ámbito nigromántico la constatan algunos epitafios encontrados en los que los muertos invitaban ser consultados en sus tumbas (tal y como ya se ha mencionado anteriormente)³⁴

³⁰ Platón, *Fedón*, 81 b-d.

³¹ Luck 1995 p. 211; Garland 1985, pp. 4, 6, 12.

³² Eidinow 2007 pp. 140-152; Johnston 1999, p. 71; Garland 1985, p. 6.

³³ Gager 1992, pp. 18-19

³⁴ Ogden 2001 p. 6, 243. Destaca por ejemplo el caso Ammias, una sacerdotisa de un culto misterioso del s. II d.C. en cuyo altar funerario pone: Si alguien quiere aprender la verdad de mí, dejadle poner lo que quiere en una oración en el altar y lo obtendrá por medio de una visión durante la noche o el día.

El primer y más significativo ejemplo de un ritual nigromántico en una tumba lo encontramos en *Los Persas* de Esquilo³⁵. Tras él encontramos numerosos ejemplos de escenas nigrománticas en tumbas, tanto en Grecia como en Roma (*Hecabe* de Eurípides, en las *Héglogas* de Virgilio, en las *Sátiras* de Horacio etc.)³⁶

Es interesante mencionar la tumba como ubicación esencial usada por los *psychagōgoi* para llevar apaciguar a los fantasmas sin descanso (los llamados *restless dead*), aunque si esto entra dentro del ámbito nigromántico o no es motivo de discusión, tal y como se comentará más adelante.³⁷ En todo caso, existía una idea muy arraigada de que los muertos que no habían sido enterrados o no lo estaban adecuadamente (denominados *atophoi*) eran muy propensos a enfurecerse y no encontrar descanso adecuado, ya que se creía que al no tener unos ritos funerarios adecuados las almas no podían llegar al inframundo, además de que no estaban encerrados por los límites físicos del enterramiento.³⁸

Por otra parte, se observa que los ritos realizados para convocar fantasmas son muy similares a los rituales de observación piadosa de las tumbas (salvo tal vez por la declamación de

³⁵ Beerden 2010, pp. 267, 270; Faraone 2005a, p. 255; ver en obra original en Esquilo, *Los Persas*, vv. 598-850.

³⁶ Ogden 2001, pp. 4-5 .

³⁷ Johnston 2005, p. 288; Ogden 2001, pp. 6-7.

³⁸ Johnston 1999, pp. 30, 83-84 y 127-128.

hechizos). Esto le lleva a Ogden a afirmar que las tumbas son la casa conceptual de la nigromancia. Estos rituales de culto a la tumba o a los muertos, ya sean de carácter nigromántico o no, emplean unos elementos comunes como la excavación de una fosa, libaciones de leche, miel, vino, agua, ofrendas de grano y flores, sangre (en general sólo cuando el muerto es heroizado y muy habitual en las consultas nigrománticas), sacrificios de animales, oraciones etc. Esta cercanía entre la asistencia de la tumba y la evocación del muerto se observa en *los Persas* de Esquilo y también en sus *Coéforos*, concretamente en las libaciones hechas por Electra en la tumba de su padre Agamenón.³⁹

Estos rituales y ofrendas tenían como objetivo satisfacer a los muertos: en el mundo griego se recomendaba (de hecho, las tragedias griegas insisten en dicha necesidad) venerar a los muertos ya que se consideraba muy negativo tenerlos en contra.⁴⁰ No tanto por el poder de los fantasmas en sí sino porque podían comunicar su descontento a dioses del inframundo como Perséfone. De hecho, estos rituales llegaron a estar regulados por el estado y se conservan legislaciones que regulaban los funerales y la correcta atención de los muertos.⁴¹ De ahí la importancia de los rituales dedicados a tranquilizar a dichos fantasmas inquietos y/o descontentos.

³⁹ Ogden 2001 pp. 7-8.

⁴⁰ Garland 1985 p. 8.

⁴¹ Garland 1985 pp. 21-23.

Es llamativo que la creencia de que los fantasmas moraran en las cercanías de su sepultura coincidiera y se complementara en la creencia de que estos iban al Hades. Aunque hay diversas explicaciones para ello es probable que simplemente estas creencias fruto de diversas tradiciones míticas se superpusieran. Sin embargo, sí se documentan distintas explicaciones como que el cadáver retenía una parte de la fuerza vital extinguida, al menos por un tiempo⁴². En cualquier caso, tal y como expone Garland, los griegos no veían ninguna incoherencia en la idea de que los muertos vivieran en el Hades y al mismo tiempo en las vecindades de su tumba.⁴³

Otro lugar para encontrar fantasmas susceptibles a la necromancia era en los campos de batalla.⁴⁴ En estos lugares era muy frecuente que muchos cuerpos no se enterraran o se hiciera inadecuadamente por lo que habría muertos propensos a permanecer sin descanso y, por tanto, en consonancia con las ideas expuestas anteriormente, podrían ser elementos apropiados para realizar rituales nigrománticos. De hecho, en los campos de batalla no sólo encontramos a estos *athopoi*, sino que podemos encontrar otros tipos de muertos que se adecuaban mucho a la categorización de “restless”, según las creencias de entonces, como eran los *aōroi*

⁴² Luck 1995, p. 211.

⁴³ Garland 1985, p. 76.

⁴⁴ Beerden 2010, p. 270.

(muertos antes de tiempo) y los *biaiothanatoi* (muertos violentamente).⁴⁵

Otro aspecto que demuestra la creencia de presencias fantasmagóricas en los campos de batalla es el hallazgo de tablillas de maldiciones para que estas fueran activadas por los fantasmas atormentados.⁴⁶

Un buen ejemplo de fantasmas en el campo de batalla es el descrito por Pausanias de la batalla de Maratón, en el cual menciona como se escuchaba a los fantasmas de los persas furiosos por no haber sido enterrados adecuadamente.⁴⁷ Asimismo, la bruja Ericto comienza su reanimación en un campo de batalla.⁴⁸

Asimismo, tal y como ejemplifica Ogden, el campo de batalla podía ser lugar para reanimaciones espontáneas nigrománticas (como la relatada por Flegón de Trales en *Mirabilia*) así como la aparición espontánea de ejércitos de fantasmas como presagio de desastres (descrita en la *Farsalia* de Lucano).⁴⁹

Faraone comenta que las formas más individuales de nigromancia, tanto los rituales en las tumbas como en los campos de batalla, cayeron en desgracia y fueron muy criticadas en época

⁴⁵ Johnston 1999, pp. 30, 83-84, 127-128; Ogden 2001 p.12.

⁴⁶ Ogden 2001, p. 12.

⁴⁷ Pausanias, 1.32.3-4; Beerden 2010, p. 270.

⁴⁸ Lucano, *Farsalia*, 6.576-87, 619-23 y 639-41.

⁴⁹ Ogden 2001, p. 15 y los ejemplos descritos los hallamos en Flegón de Trales, *Mirabilia*, 3; y Lucano, *Farsalia*, 1.569-83.

romana y muchos de sus poetas relataban cómo horribles brujas realizaban ceremonias en las cuales se interrogaban cadáveres (por ejemplo, los ya comentados de la bruja Ericto)⁵⁰. Por tanto, explica como las autoridades romanas van ilegalizando actividades adivinatorias, especialmente las ceremonias privadas y a los profesionales itinerantes. Es más, en el s. IV d. C. se restringieron específicamente las visitas nocturnas a la tumba y la nigromancia.

3.2 Oráculos de los muertos:

Además de las tumbas y los campos de batalla, el tercer y último emplazamiento en el que se practicaba la nigromancia durante la Antigüedad Clásica era en los oráculos, concretamente en los denominados “oráculos de los muertos”.

Los oráculos de los muertos eran unos oráculos específicos que permitían comunicarse con los ya fallecidos y realizarles preguntas por lo que eran muy propensos para realizar rituales adivinatorios y, por tanto, nigromancia.⁵¹

Se han encontrado denominados por diversas terminologías, siendo las más comunes *nekuomanteion/nekuomanteia*, la cual ya aparece desde el s. V a. C y significa “lugar de profecías de los

⁵⁰ Faraone 2005a, p. 256. También añade más ejemplos a este respecto como los encontrados en las sátiras de Horacio (Horacio, *Sátiras* 1.8) o Tíbulo (Tíbulo 1.2.43-50).

⁵¹ Eidinow 2007, p. 35; Beerden 2010, p. 270.

muertos”, o *psuchomanteion/psuchomanteia*, el cual se encuentra desde finales del s. IV a. C. y significa (lugar de profecías de fantasmas).⁵²

Un ejemplo de actividad nigromántica en un *nekuomanteion* es narrado por Heródoto, en el cual cuenta como el tirano corintio Periandro visitó el oráculo del río Aqueronte en la ciudad de Éfira en Tesprotia para realizar una consulta acerca de un dinero escondido a su ya fallecida mujer Melisa.⁵³ Otro ejemplo notable es el ejemplo relatado por Plutarco, quien narra cómo el general espartiatá Pausanias consultó el *nekuomanteion* de Heraclea Póntica en el Mar Negro acerca de un fantasma de una mujer a la que había matado que le estaba perturbando.⁵⁴

Ogden realiza una distinción entre los que él llama los cuatro grandes *nekuomanteia* y el resto de oráculos basándose en que son los únicos en los que se usa la terminología anteriormente explicada. Los cuatro grandes oráculos eran el de Aqueronte en Tesprotia, el de Averno en Campania, el de Heraclea Pontica en la costa sur del Mar Negro y el de Poseidón en el cabo Tainaro en la península de Mani. Más allá de estos afirma que es muy difícil identificar otros *nekuomanteia* aunque las fuentes han asociado algunos otros con estas actividades, como los oráculos de los

⁵² Ogden 2001, p. 17.

⁵³ Herodoto, 5.92; Beerden 2010, p. 270; Faraone 2005a, p. 255; Johnston 2005, p.291.

⁵⁴ Eidinow 2007, p. 35; ver en Plutarco, *Vidas Paralelas IV, Cimón VI*.

héroes muertos de Tofronio y Anfiarao (también mencionados por Heródoto ⁵⁵), o los lugares considerados como entradas al inframundo.⁵⁶

Johnston, en su artículo *Delphi and the Dead*, coincide con Ogden en no denominar *nekuomanteion* a los santuarios de Tofronio y Anfiarao (debido a que son oráculos de héroes y no se consultaría a un fantasma de tu elección sino a los héroes en sí mismos) y además se apoya en palabras de Ogden para minusvalorar la importancia de los “cuatro grandes” oráculos de los muertos que éste define. Concretamente en la ausencia de evidencias de consultas a cualquier *nekuomanteion*, así como de epigrafía referente a ellos, por lo que Johnston dice que, de existir, no tenían influencia significativa ni atraían mucha clientela. Todo esto contextualizado dentro de sus argumentos negando la importancia de la nigromancia en Grecia y la inexistencia de la realización de rituales nigrománticos *de facto*, más allá de las fuentes literarias.⁵⁷

La forma habitual de contactar con los fantasmas en los oráculos en la realidad era a través de la incubación, a través de los sueños, durmiendo el consultor en el oráculo.⁵⁸

⁵⁵ Johnston 1999, p.29 n.79.

⁵⁶ Ogden 2001, pp. 17-28.

⁵⁷ Johnston 2005, pp. 291-292; Ogden 2001, p. 22.

⁵⁸ Ogden, 2001, p.18-19;

Muchos de estos oráculos eran cuevas en el suelo concebidas como una especie de entrada al inframundo en la cual el consultor descendía, normalmente asistido por un funcionario, para encontrarse con el fantasma. Un hecho muy similar a la *katabasis* (descenso al inframundo por parte de alguien con motivo de obtener cierta información de los muertos), estando este encuentro “a mitad de camino” entre el mundo de los vivos y de los muertos. Esto facilitaría la *anabasis* del fantasma (su viaje al mundo de los vivos) ya que se consideraba un proceso arduo, tal y como explica el fantasma de Darío en *Los Persas*: “No es fácil salir: sobre todo porque las deidades que tiene poder bajo tierra más prontas están a coger que a soltar”⁵⁹

Aunque la literatura no siempre utilizaba los *nekuomanteion* conocidos, usaba en muchos casos recursos topográficos que nos recuerdan a ellos, como cuevas, lagos o ciénagas. Asimismo, además de las tumbas, los campos de batalla o los *nekuomanteia*, existen algunos ejemplos de prácticas nigrománticas en otros escenarios como la casa del fallecido, o, en el caso de reanimaciones nigrománticas (explicadas más adelante y que

⁵⁹ Beerden, 2010, p. 270-271; Esquilo *Los Persas* 689-691.

implica la reanimación del cadáver del fallecido), allá donde se encuentre el cadáver.⁶⁰

Aunque no es propiamente un *nekuomanteion*, es notable el papel que tenía el oráculo de Delfos en cuanto a la comunicación con los muertos. Sin embargo, esto no implica una forma de nigromancia ya que en este oráculo los humanos se comunican con los dioses, siendo éstos los intermediarios. Johnston, en su artículo *Delphi and the dead*, defiende la importancia de dicho oráculo en detrimento de los actos nigrománticos que, en su opinión, apenas tenían influencia en la Grecia antigua, siendo únicamente un tema literario, estando los griegos mucho más cómodos con establecer comunicación con los dioses que con los muertos directamente por miedo a los peligros que esto podría provocar. Afirma que la comunicación con los fantasmas y los muertos se hacía fundamentalmente a través del oráculo de Delfos, y los especialistas como los *psuchagogoi* que iban por las ciudades, aunque en un primer momento eran independientes, en el periodo clásico pasaron a quedar bajo el influjo de Delfos.⁶¹

Sin embargo, esto es una opinión que está en presente discusión y, aunque no se puede negar la importancia del oráculo de Delfos y los abundantes testimonios de respuestas oraculares

⁶⁰ Ogden 2001, pp. 27-28.

⁶¹ Johnston 2005, pp. 283-305.

délficas concernientes a los muertos que se han hallado, no se puede afirmar, al menos de momento, la ausencia de actividad nigromántica en Grecia debido a los numerosos testimonios que tenemos de ella, que, aunque en su mayoría son literarios, es probable que la nigromancia se practicara también en la realidad.

4. LOS ACTORES DE LA NIGROMANCIA

Hay abundantes evidencias de profesionales dedicados a la nigromancia. Los términos más frecuentes en las fuentes son los de *psuchagōgos* (evocadores) y *gōes* (hechiceros).

Los *psuchagōgoi* empiezan a aparecer en la literatura en el s. V, aunque realizando sus actividades ya desde el s. VII a.C. Su actividad principal parecía ser llevar al descanso a fantasmas enfurecidos que causaban problemas a individuos y/o comunidades.⁶² Como ya se ha mencionado antes, estos rituales tienen mucho en relación con la actividad nigromántica ya que conllevan la realización de rituales para obtener información de los fantasmas para saber qué les inquieta y como lograr su descanso.

Uno de los acontecimientos literarios más famosos en los que participaron los *psuchagōgoi* fue cuando un grupo de éstos, provenientes de Italia, fueron contratados por los espartanos cuando el fantasma de Pausanias estaba causando problemas con el fin de expulsarlo del templo donde se creía que moraba.⁶³ Tucídides también narra estos hechos, aunque no menciona directamente la participación de *psuchagōgoi* sino del oráculo de Delfos. Era, de hecho, bastante habitual que se consultara a los

⁶² Eidinow 2007, p. 112.

⁶³ Plutarco *Moralia* 555c y 560 e-f; Johnston 1999, p. 62; Eidinow 2007, p. 279 n.21.

oráculos, así como a los propios *psuchagōgoi* como actuar en caso de creer tener problemas con algún fantasma.⁶⁴

Esto puede hacernos pensar que algunos *psuchagōgoi* estuvieran asociados a algunos oráculos e incluso residieran en ellos y se desplazaran de allí para actuar contra fantasmas cuando fuera necesario y los contrataran para ello.⁶⁵ De hecho Johnston insiste en la escasez, marginalidad y orígenes de éstos en periodo arcaico y que, en periodo clásico, quedaron bajo el influjo del oráculo de Delfos.⁶⁶

El primer ejemplo de literatura relacionado con los *psuchagōgoi* es la obra homónima de Esquilo que se conserva de forma muy fragmentaria. Sin embargo, de lo poco que se conoce, se puede observar cómo define a un grupo de expertos (más que a uno sólo), relacionados con los Cimerios y que tendrían como base un lago *nekuomanteion*, probablemente el de Aqueronte.⁶⁷ Además Johnston se basa en esta obra, en un jarrón del Ática que muestra la escena de nigromancia narrada en la Odisea (concretamente a Odiseo y al fantasma de Elpénor), así como en la parodia del *Psuchagōgoi* realizada por Aristófanes en sus *Aves*, para argumentar que la escena de la Odisea en la que Odiseo consulta al

⁶⁴ Johnston 1999, pp. 62-63.

⁶⁵ Ogden 2001, p. 96.

⁶⁶ Johnston 2005, p. 293.

⁶⁷ Ogden 2001, p. 96; Johnston 1999, pp. 62-63 y 85.

fantasma de Tiresias, aunque en sus inicios no fuera concebida como nigromántica, en el s. V sí que lo era debido a las influencias externas llegadas a Grecia.⁶⁸

Estos ejemplos, así como otros destacados como la obra de Eurípides *Alceste* (en la que Heracles menciona a los *psuchagōgoi*), nos permiten conocer que estos personajes eran muy comunes y parte de la vida diaria de la Grecia del s. IV.

Sin embargo, dicho gremio fue criticado por Platón, quien afirma que, además de ocuparse de los fantasmas inquietos, tenían un lado oscuro asociado con la hechicería y con la realización de “maldiciones vinculantes” (*binding curses*) contra los vivos en forma de tablillas de plomo, las denominadas *katadesmoi*. Además los califica como un gremio similar a los vendedores ambulantes y a los charlatanes, aunque sí reconoce de alguna manera que sus poderes podían llegar a ser eficaces ya que propone un castigo de por vida a quienes practicaran dicha profesión.⁶⁹

Posteriormente, los *psuchagōgoi* van disminuyendo sus apariciones en las fuentes romanas, y los especialistas encargados de los rituales nigrománticos pasan a ser brujas (y por tanto de género femenino) y generalmente de origen extranjero. Esto coincide con la progresiva degeneración de la visión sobre la

⁶⁸ Johnston 2005, pp. 289-290.

⁶⁹ Eidinow 2007, p. 234; Platón *República* 364b-c y *Leyes* 909a-b.

nigromancia y, por tanto, posiblemente una maniobra de distanciamiento cultural por parte de los autores para narrar estos hechos, así como un denotado machismo al depositar estas actividades negativas en manos de mujeres. La bruja Ericto, quien tiene su origen en Tesalia, es un buen ejemplo de ello.

5. TÉCNICAS

En este apartado se explican las diversas tecnologías del ritual nigromántico. Hay variadas y cambiaron con el paso del tiempo, pero encontramos dos fundamentales: En primer lugar, la técnica más básica y comúnmente descrita es la evocación, de la cual encontramos un primer ejemplo en la Odisea; por otro lado, destaca también la reanimación tanto de cuerpo entero como la reanimación de calaveras parlantes. De esta tecnología, más tardía, encontramos ejemplos en el relato de la bruja Ericto ⁷⁰ e importantes recetas en los “Papiros Mágicos Griegos”.⁷¹

Otras formas de tecnología secundarias muy relacionadas con la nigromancia son también la lecanomancia y la licnomancia, aunque al no ser nigromancia como tal, no las mencionaré en este trabajo.

5.1 Evocaciones

La mayor parte de las evidencias que conservamos para los ritos básicos de evocación en la Antigüedad derivan de una relativamente conservadora tradición de escenas nigrománticas de la literatura clásica. Pero Ogden declara no hay ninguna razón para dudar que los detalles más sobrios de estos pasajes literarios

⁷⁰ Lucano *Farsalia* VI, 413-830.

⁷¹ PGM XII, 401-44; PGM IV, 2006-2125; PGM IV, 2125-39.

reflejan las circunstancias, elementos y estructuras normales de los ritos efectuados realmente.⁷²

Una evocación consiste a grandes rasgos en el que un individuo o grupo va a un lugar particular en el cual, mediante la realización de un ritual (de los cuales encontramos diversas variaciones en las fuentes), se pone en contacto con un fantasma para obtener una información que no podría conocer de otra manera (véase por ejemplo el episodio ya mencionado del tirano Periandro que quería obtener la ubicación de ciertos objetos).⁷³ Que el fantasma posea estos conocimientos por su condición de fantasma, por tenerlos cuando estaba vivo, o por tener algún tipo de poder adivinatorio ya en vida, es indiferente (es un tema que se discute en el último apartado).

El principal y primer rito de evocación nigromántica en la literatura clásica es el ya mencionado rito realizado por Odiseo en *La Odisea* de Homero.⁷⁴ En este pasaje se relata como Odiseo, siguiendo las instrucciones de la bruja Circe, realiza un ritual para evocar al fantasma de Tiresias y consultarle acerca de su porvenir en el contexto de su viaje de regreso a Ítaca. Este ritual comprende la excavación de una fosa poco profunda, libaciones de lecho con miel, vino dulce y agua pura. Posteriormente promete a los muertos

⁷² Ogden 2001, p.163.

⁷³ Beerden 2010, p. 270.

⁷⁴ Homero, *Odisea* XI.12-224.

ofrendas en su propia casa a su regreso, lo cual es interpretado⁷⁵ como una incentiva para que los muertos sigan cooperando con él y más importante aún, para que no lo arrastren con ellos al inframundo pues el contacto con fantasmas era considerado como peligroso. Además de la promesa de futuras ofrendas, recita plegarias a los muertos y finalmente sacrifica unos carneros y vierte la sangren en la fosa, lo cual suscita finalmente la aparición de fantasmas. Ante esto, Odiseo, aterrado, ordena a sus compañeros que incineraran el cuerpo de las reses sacrificadas, mientras él mantenía a raya a los fantasmas con su espada esperando la aparición de Tiresias.

Este episodio literario, al ser el primero que ejemplificaba un ritual nigromántico sirvió como modelo de ritual de evocación para el resto de representaciones literarias de este fenómeno, aunque con el paso del tiempo fueron incorporando influencias extranjeras y valoraciones al respecto conforme la nigromancia adquiría un carácter más negativo. Otros ejemplos de evocación nigromántica son, por ejemplo, la escena de *Los Persas* de Esquilo o, por ejemplo, escenas de evocaciones en *nekuomanteia* como el de Periandro y Melissa o Pausanias y Cleonice (ya comentados en el apartado anterior).⁷⁶

⁷⁵ Es la interpretación que ofrece Ogden en Ogden 2001, p. 182

⁷⁶ Esquilo, *Los Persas* vv. 598-850; Herodoto 5.92; Plutarco, *Cimón* 6.

En base a los testimonios de la literatura clásica, Ogden realiza una explicación de las características generales de los rituales de evocación nigromántica:⁷⁷

- En primer lugar, se podían realizar rituales de purificación anticipada previos al ritual tanto para el consultor como para la ubicación, aunque sólo hay testimonios de ellos en época imperial.
- El rito de evocación tenía lugar de noche, teniendo en cuenta además que las incubaciones habían de hacerse entonces. Una oscuridad que podía encontrarse también en el lugar, de ahí las cuevas y grutas donde se hallaban habitualmente los *nekuomanteia*. Por ejemplo, en la Odisea este hecho se traslada a una dimensión espacial ya que Odiseo viaja a la tierra de la noche a la hora de realizar su ritual.
- Se realizaba alrededor de una fosa y una hoguera.
- Se realizaban libaciones de leche con miel, vino y/o agua y se sacrificaba una pieza de ganado de color negro, normalmente una oveja. La sangre del animal degollado se vertía en la fosa para que los fantasmas bebieran de ella, lo cual les restituía y les permitía comunicarse con los vivos.
- También eran frecuentes las oraciones a los poderes del inframundo para permitir que los muertos se alzaran o para

⁷⁷ Ogden 2001, pp. 163-190.

garantizar que los vivos pudieran controlarlos (también se utiliza en alguna ocasión una espada para controlar si los fantasmas ejercen demasiada presión).

- Estos rituales (salvo fórmulas mágicas añadidas en algunos casos que, de hecho, no aparecen en la Odisea) tienen un escaso carácter mágico y, además, son muy similares a las ofrendas que se hacían en las tumbas, por lo que derivan de éstas con toda probabilidad.

Es muy probable que los fantasmas evocados fueran experimentados a través de los sueños en los rituales efectuados en la realidad, mediante el proceso denominado incubación (lo cual no aparece en la literatura ya que los autores no mandan a dormir a los consultores en medio del rito, que era más inmediato y dramático). Probablemente la incubación se realizara tras las ofrendas.⁷⁸

Johnston, dentro de sus argumentos que niegan las actividades nigrománticas en la antigua Grecia, analiza el episodio de la evocación de Odiseo y argumenta que no puede ser considerado un acto nigromántico:⁷⁹

Afirma que los fantasmas no van a Odiseo sino que es Odiseo quien va al inframundo, un acto denominado *katabasis*. Otro

⁷⁸ Beerden 2010, p. 271; Ogden 2001, p. 164.

⁷⁹ Johnston 2005, pp. 288-290.

argumento que utiliza es que los fantasmas que se aparecen ante Odiseo aparecen porque quieren ellos mismos y no porque Odiseo quiera o lo exija con algún ritual, y de hecho el único fantasma que Odiseo quiere que aparezca lo hace en último lugar. No es Odiseo quien controla la situación, sino los muertos. Además, ningún fantasma aporta a Odiseo información que él no pudiera obtener de otra manera, salvo Tiresias, pero únicamente por la razón de que éste ya era un adivino en vida, por lo que los muertos no son vistos por Homero con ninguna capacidad de proporcionar un especial conocimiento sobre el futuro. Por todo esto, comenta que después sí que se quiso ver el episodio de Odiseo como un acto nigromántico (pone de ejemplo la vasija ática, *Las aves* de Aristófanes, o autores más Tardíos como Julio Africano) pero que, sin embargo, el relato de Homero no se ajusta a los parámetros estrictos de la nigromancia.

Por otra parte, Ogden sí que lo ve como una escena de nigromancia y Beerden lo matiza explicando que es una escena de “nigromancia katabásica” en el cual el consultor se encuentra con los fantasmas a mitad de camino entre el mundo de los vivos y el de los muertos.⁸⁰ Esta idea también es comentada por Georg Luck, quien observa que tanto Anticlea como Tiresias hablan como si Odiseo estuviera en el Hades, pero él no se ha movido de la tierra

⁸⁰ Beerden, 2010 p.270n34.

porque igual su espíritu ha descendido y su cuerpo permanece en la tierra.⁸¹ En mi opinión el pasaje no presenta una *katabasis* al uso como la realizada por los héroes Heracles o Teseo quienes descienden físicamente al inframundo. Por tanto, sí que considero que la escena de la Odisea podría ser una escena nigromántica ya que el consultor únicamente desciende al inframundo de forma simbólica. De hecho, esto es lo que se pretende con los rituales nigrománticos y en los *nekuomanteia*, un acercamiento simbólico al inframundo y al lugar donde residen sus fantasmas. Esto facilita el éxito del ritual y la aparición de fantasmas ya que les ayuda en su *anabasis*, su viaje al mundo de los vivos.

5.2 Reanimaciones

La reanimación es la práctica nigromántica que implica el uso del cadáver del muerto o una parte de él con el fin de que, a través de una serie de rituales, el fantasma del muerto regrese temporalmente a su cuerpo para realizar la consulta nigromántica deseada. Encontramos reanimaciones de cuerpo entero pero también son muy destacadas las reanimaciones mediante la

⁸¹ Luck, 1995, p. 50.

calavera, es decir la cabeza del cadáver, conocida con el nombre de cefalomancia.⁸²

En cuanto a la reanimación, el primer ejemplo que encontramos es el episodio de la bruja Ericto escrito por Lucano. Narra la reanimación del cadáver de un soldado pompeyano que acababa de morir en batalla por manos de la bruja Ericto de Tesalia a petición de Sexto Pompeyo para que éste conozca su futuro, la cual logra a través de una compleja receta repleta de ingredientes exóticos, manipulando el cadáver y proclamando extensos conjuros.⁸³

A raíz de éste episodio de Lucano aparecen dos fuentes posteriores que narran una reanimación completa. Una es narrada por Lucio Apuleyo y relata la reanimación de Telifrón por parte del egipcio Zatchlas y brujas tesalias, y la otra es la reanimación relatada por Heliodoro de la vieja egipcia de Bessa que reanima a su hijo.⁸⁴

Ogden compara las secuencias⁸⁵ y afirma que, en parte, están basadas en la técnica de la evocación. De hecho, observa que Ericto lo que hace primero es evocar al fantasma antes de obligarlo a introducirse en el cuerpo (a través de una herida en su pecho). Otro

⁸² Beerden 2010, p. 271.

⁸³ Lucano *Farsalia*, VI. 413-830.

⁸⁴ Lucio Apuleyo, *Metamorfosis* 2.21-30 y Heliodoro, *Etiópica* 6.12-15.

⁸⁵ Ogden 2001, 202-216.

ejemplo son las libaciones que realiza la vieja de Bessa, quien realiza la reanimación con una fosa, fuego, libaciones, comida y sangre, lo cual se asemeja muchísimo al ritual de evocación comentado con anterioridad. Aun así, comenta un detalle importante consistente en que ninguna de las escenas los fantasmas beben sangre (aunque la haya en el ritual), puesto que el cuerpo sería el elemento que les da corporeidad por lo cual ya no les haría falta beberla. Otro aspecto relacionado con la tradición nigromántica es que los cadáveres utilizados son recientes y no han sido enterrados (*athopoi*) por lo que pertenece a la categoría de muertos especiales propensos para el rito nigromántico.

Por otra parte, las secuencias presentan abundantes variaciones pintorescas del ritual con ingredientes en general exóticos y rituales poco relacionados con la evocación griega: Ericto reanimaba el cuerpo elegido introduciendo sangre caliente e ingredientes mágicos y amarrándolo con una serpiente; Zatchlas reanima añadiendo ramitos de hierbas, en la boca para permitirle hablar, y en el pecho para restaurar la respiración; la vieja de Bessa sitúa el cuerpo entre la fosa y la pira, salta entre las dos, usa un muñeco de vudú y habla en la oreja del cadáver, etc.

Asimismo, es destacable la contextualización extranjera de las escenas con claros componentes egipcios y/o de la tierra de Tesalia. Faraone, quien también comenta estos episodios, afirma

que pese a las conexiones con Tesalia en el mundo de la magia no hay evidencias de la práctica de nigromancia salvo en el caso de Ericto, lo que considera una licencia del autor por la mala visión que se tenía en Roma de la práctica de la nigromancia. Además argumenta que, pese a que estos episodios tienen abundantes conexiones con Egipto, y las prácticas nigrománticas son presentadas por las fuentes latinas como algo profundamente enraizado con las actividades egipcias, No hay datos de la práctica de la nigromancia en Egipto anteriores al periodo imperial. Todo esto apunta a que es la tradición grecolatina, junto con influencias exteriores esencialmente mesopotámicas⁸⁶ la que practicaba estos rituales. De hecho, como colofón a su argumento hay dos ejemplos previos griegos acerca de cabezas parlantes (que, al fin y al cabo, es una forma de reanimación), de los cuales hablaré a continuación.⁸⁷

La evidencia de reanimación nigromántica y de reanimación en general es altamente literaria. Pero como es lógico, dichos autores tuvieron que basarse en algo previo. Ogden explica varios antecedentes posibles sobre los que se basaron los autores latinos, además de la propia evocación nigromántica: considera la tradición de la reanimación no-mántica, la cual se remonta al mito griego, así como la tradición del rejuvenecimiento mágico (presente por

⁸⁶ Ver en Beerden 2010, p. 268-278.

⁸⁷ Faraone 2005a, pp. 271-278.

ejemplo en el mito de Medea narrado por ejemplo en *La Metamorfosis* de Ovidio), y también a la práctica de profetizar mediante cabezas decapitadas o calaveras

Pese a que la reanimación del cadáver entero no cuenta con ejemplos en la tradición griega, sí que hay varios casos de cabezas parlantes con facultades proféticas que anteceden a la reanimación con calaveras o cefalomancia (tal y como se acaba de mencionar anteriormente en la argumentación de Faraone).

Los ejemplos más destacados de cabezas parlantes previas a los ritos latinos y a los rituales de nigromancia con calaveras hallados en los Papiros Mágicos Griegos son dos:

Por un lado, hallamos el mito de la cabeza de Orfeo, la cual, tras ser decapitado por una mujer tracia, bajó flotando por el río Evros, mientras continuaba cantando y profetizando, y de ahí fue al mar y acabó en la isla de Lesbos, y desde una hendidura (tal y como cuenta Filostrato) profetizaba.⁸⁸

El otro ejemplo destacado es el de la cabeza parlante de Arcónides, consejero del rey espartiatá Cleómenes. Cleómenes, antes de conseguir el trono, juró a su amigo que tomaría siempre su consejo en todos sus actos, pero al acceder a éste, cortó la cabeza

⁸⁸ Filostrato, *Heroicus* 306; Faraone, 2005a, pp. 274-275; Ogden 2001 p. 208.

de Arcónides y la guardó en un tarro de miel, el cual consultaba antes de acometer cualquier empresa.⁸⁹

Además de esta tradición griega, hay minuciosas explicaciones de cómo efectuar ritos cefalománticos en los llamados Papiros Mágicos Griegos (que habría que denominar mejor “greco-egipcios”).⁹⁰ Con respecto a los papiros, Faraone demuestra que, pese a que muchos de los encantamientos que albergan no tienen un aparente significado nigromántico, hay claras indicaciones de actividad nigromántica que permanece soterrada (fundamentalmente en el PGM IV) y que, por ende, se practicaba en el periodo helenístico e imperial pese a las leyes impuestas contra la nigromancia.⁹¹

Sin embargo, las reanimaciones literarias y las recetas cefalománticas están algo lejos de la tradición de calaveras parlantes griegas ya que de estas últimas no se conserva apenas información sobre sus rituales ni oraciones. Por tanto, Faraone argumenta una importante influencia mesopotámica.⁹²

Ya en el periodo helenístico, los estudiosos se han cuestionado las razones de efectuar cefalomancia y no

⁸⁹ Claudio Eliano, *Varia historia* 12.8. Ogden 2001, pp. 208-209; Faraone 2005, p. 275.

⁹⁰ Un ejemplo destacado en este aspecto es el encantamiento dirigido a Apolo-Helios del PGM IV 1957-89. Ver traducido al inglés en Faraone, 2005b, p. 38.

⁹¹ Faraone, 2005a, pp.255-282.

⁹² Faraone, 2005a pp. 275-277.

reanimaciones de cuerpo entero. Ogden argumenta que las calaveras son más prácticas de manejar que el cuerpo entero. Otro argumento que se puede complementar con éste es la concepción homérica de que el alma se va del cuerpo (y por tanto regresaría a él) por la boca, por lo que Beerden afirma que únicamente es necesaria la cabeza para la reanimación.⁹³

Es curiosa la importancia de la boca, pues se han encontrado ejemplos de calaveras con la boca sellada, ya sea con tierra⁹⁴ (que implicaría posiblemente un reenterramiento del fantasma), o el ejemplo hallado en Vigna Codini, en el que la calavera tenía una tablilla en la boca, la cual, según Faraone también servía para resguardarse de los peligros del fantasma y poder finalizar el ritual con seguridad.⁹⁵

⁹³ Ogden 2001, p. 214; Beerden 2010, p. 275.

⁹⁴ Beerden 2010, p.275.

⁹⁵ Faraone 2005b, pp. 40-41.

6. LAS CLAVES DE LA ACTIVIDAD NIGROMÁNTICA

En este apartado se tratan de explicar las concepciones teóricas de los muertos y los fantasmas en la Antigüedad, es decir: ¿qué características tenían los fantasmas? Y, aún más importante, ¿por qué se consultaba a los muertos y cuál era el fundamento de su viabilidad para efectuar rituales de adivinación con ellos? Además, se intenta analizar la concepción de la nigromancia como una actividad situada entre la vida y la muerte

El primer autor en proporcionarnos una concepción completa sobre los muertos en la antigua Grecia es Homero:

Los fantasmas y muertos homéricos tienen una característica fragilidad, una falta de fuerza (*menos*), así como una falta de sus facultades y personalidad. Es por estas razones por la que son importantes los líquidos del sacrificio (líquidos muy vitales como el agua la leche o el vino) y en especial la sangre que, como ya se ha explicado previamente, es lo que permite a los muertos adquirir la corporeidad necesaria y la fuerza para poder comunicarse con los vivos. Además, en ocasiones son catalogados con falta de ingenio (*phrenes*), por lo que los muertos pueden ser engañados, lo que contrasta claramente con los propósitos nigrománticos.⁹⁶

⁹⁶ Garland 1985, pp. 1-2.

Los muertos en Grecia habitaban en el inframundo, y podían ser invocados al mundo de los vivos por medio de rituales, aunque era un proceso costoso tanto para el vivo como para el muerto tal y como ya se ha explicado. Pero además, hay fuentes que hablan de apariciones espontáneas sin que se haya producido una evocación, un hecho especial en caso de los héroes como Agamenón ante Clitemnestra o Aquiles demandando el sacrificio de Políxena en su tumba⁹⁷

Johnston argumenta que en el periodo arcaico los muertos no eran considerados como algo negativo en Grecia ni se consideraba que causasen problemas. De hecho, se ve cómo la escena de nigromancia de la Odisea no es calificada como algo negativo y los muertos se perciben con normalidad, sin temor alguno. Sin embargo, el influjo de ideas extranjeras transforma estas ideas sobre los muertos (y por ende del contacto nigromántico con ellos) y empieza a haber testimonios de miedo a los muertos, y se empieza a dar importancia al descanso de los muertos creyendo que si están descontentos causarían problemas a los vivos.⁹⁸

⁹⁷ Esquilo, *Coéforos* y Eurípides, *Hecabe* respectivamente. Beerden, 2010 p. 27; Garland, 1985 p. 3.

⁹⁸ Johnston 2005, p.287; Johnston 1999, pp.30-31.

Sin embargo, Garland defiende una postura que, basada en una concepción homérica de los fantasmas (más frágiles), no los considera peligrosos ni malvados, aunque sí irritables.

Dentro de esta concepción de los fantasmas como algo maligno hay que considerar las *katadesmoi* también conocidas como tablillas de maldiciones o *defixiones*. El término griego significa ligadura mágica y pertenecen al campo de la “magia negra” pues su fin es causar daño a otra persona ya sean personales, sobre sus bienes, sobre sus relaciones, su actividad profesional etc.⁹⁹

Estas tablillas eran un producto generalmente proporcionado por vendedores ambulantes (en ocasiones *psuchagogoi*), y consistían en amenazas o maldiciones con un componente condicional, que auguraban un mal concreto para aquel o aquellos que infringieran las condiciones de dicha tablilla, con el fin de disuadir a aquellos que fueran a cometer un crimen. Las amenazas normalmente consistían en inmovilizar, o atacar algún miembro particular de dicha persona. Normalmente se escribían en pequeñas hojas de plomo o aleaciones de éste, en ocasiones moldeado con una forma particular. La hoja luego se plegaba y a menudo se perforaba con un clavo de bronce o hierro y se enterraba bajo tierra (sitios populares eran santuarios de dioses del inframundo, tumbas,

⁹⁹ López Jimeno 2001, pp. 7-8. En esta obra están todas las defixiones encontradas hasta el momento de su publicación traducidas al castellano.

propiedades particulares de valor simbólico especial...).¹⁰⁰ Estos complejos rituales están muy detallados en los “papiros mágicos”.¹⁰¹

La existencia de los *katadesmoi* apenas está reconocida en la literatura clásica, aunque sí hay bastantes estudios actuales sobre el tema.

En estas tablillas había menciones a los muertos, por lo que se ha discutido mucho sobre el papel que éstos ejercían en estas maldiciones. Algunos estudiosos han afirmado que el rol que cumplían era el de llevar a cabo los castigos de las tablillas. Gager por ejemplo se cuestiona si los muertos las llevaban a cabo o eran intermediarios con los dioses.¹⁰² Tanto Garland como Eidinow lo niegan, sosteniendo una visión de los muertos en los que éstos no poseían poderes desagradables. Garland sostiene que eran más bien buenos intermediarios y mensajeros para las divinidades ctónicas¹⁰³, y Eidinow va más allá y afirma que son meramente testigos y no se espera que actúen de ningún modo.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Eidinow 2007, pp. 139-152.

¹⁰¹ Que pese a datar del s. III d. C, algunas recetas coinciden casi con exactitud con la forma elaboración de las defixiones en la Antigua Grecia. Ver en López Jimeno 2001, p.14.

¹⁰² Gager, 1992 p. 20 Sin embargo sí que afirma que participen los muertos o no, los dioses participan en todos los casos.

¹⁰³ Garland 1985, p. 6.

¹⁰⁴ Edinow 2007, pp. 148-150.

En contradicción con Gager y Johnston¹⁰⁵ quienes afirman que los muertos especiales son los principales receptores de las tablillas de maldiciones (Gager afirma que en las tumbas de los muertos violentamente o jóvenes eran las preferidas), Eidinow matiza que normalmente las *defixiones* invocan a los muertos en general y no suelen tener en cuenta a los muertos especiales, quienes sí son muy relevantes para las actividades nigrománticas.¹⁰⁶

Pese a que, como hemos visto la concepción general de los muertos en la Antigüedad no es especialmente malévola (aunque como ya se ha mencionado se les fue temiendo más conforme pasa el tiempo, hasta una concepción romana mucho más temerosa), sí que se consideraban ciertas categorías de muertos especiales muy propensos a permanecer sin descanso y, por tanto, mucho más propicios para la actividad nigromántica.

Estos muertos eran de varios tipos¹⁰⁷:

- *Aoroi*: Son aquellos que han muerto prematuramente o antes de que les llegue su hora, siendo especialmente destacados los bebés y niños

¹⁰⁵ Gager 1992, p. 19; Johnston 1999, pp. 71, 85-86.

¹⁰⁶ En contradicción con las opiniones de Johnston y Gager al respecto quien sí que afirma que una ubicación habitual de las tablillas son las tumbas de los *aoroi*. Ver en Johnston 1999, pp. 71, 85-86; y Gager 1992 p. 19

¹⁰⁷ Johnston 1999 p. 127-160.

- *Biaiothanatoi*: Son aquellos que han muerto violentamente.
- *Ataphoi*: Son aquellos que han sido privados de enterramiento, o no poseen uno adecuado.

Las causas del no descanso de esta tipología de muertos es comentada por diversos autores y mitos de la Antigüedad, que aportan categorizaciones de los distintos lugares del inframundo. Para Homero el no enterrado no podía cruzar el río del inframundo y unirse a otros fantasmas. Para Virgilio todos los fantasmas sin descanso permanecen liminales: en la orilla de los vivos del Aqueronte permanecían 100 años antes de cruzar los no enterrados. En la orilla de los muertos, pero no en el inframundo, estaban los que habían muerto antes de su hora divididos en si habían muerto o no violentamente. Otros que aportan categorías al respecto son Silio Itálico o Luciano.¹⁰⁸

Para encontrar las soluciones que les permitieran hallar su descanso (aunque en el caso de los *ataphoi* están bastante claras) los *psuchagogoi* utilizaban diversas técnicas, incluyendo rituales nigrománticos que les permitieran comunicarse con los fantasmas y que éstos les explicaran las razones de su malestar.

Lógicamente la primera razón para escoger a un muerto en un ritual nigromántico es la cercanía al tema a tratar, pero en ocasiones

¹⁰⁸ Homero, *Ilíada* XXIII.69-92; Virgilio, *Eneida* 6.315-534; Silio Itálico *Púnica* 13.532-62; Luciano *Kataplous* 6-7.

se escogía a estos tipos de muertos no para descubrir los motivos de su inquietud, sino por el mero hecho de tener dicha condición. Se consideraba que tal vez fueran más accesibles o incluso que la razón de estar sin descanso fuera el motor de sus habilidades proféticas.¹⁰⁹

Aquí entramos en uno de los temas centrales de la nigromancia, que es el motivo de la consulta nigromántica (si es que de hecho se realizaban y no eran algo marginal como defiende Johnston¹¹⁰), ya que, a excepción del periodo arcaico, existían un claro miedo a los muertos y al contacto con ellos. Y más aún porque en época romana existía una clara aversión a la práctica nigromántica y se practicaba de forma soterrada, a la espalda de las autoridades.¹¹¹

Bajo estas premisas, se deduce que la nigromancia había de tener un especial interés como práctica de adivinación por encima de muchas otras. Pero como ya hemos visto el fantasma en Grecia no tiene un poder ni una fuerza especialmente particular, a excepción tal vez de los muertos especiales o si bebían la sangre del ritual. Por tanto, ¿Cuál es la razón de su sabiduría?

¹⁰⁹ Ogden 2001, p. 226

¹¹⁰ Johnston 2005, pp. 287-292

¹¹¹ Faraone 2005a, pp. 255-257; Luck, 1985 pp. 208-209.

Uno puede decantarse por la nigromancia como la forma más propicia de adivinación para ciertos tipos de consulta: cuando por ejemplo uno necesita obtener información de un fantasma específico, para descansar o obtener otro tipo de información; o simplemente, sea cual sea la investigación, porque tiene la fama de ser la forma más poderosa de adivinación, según argumenta Ogden. A pesar del teórico poder de la nigromancia, las profecías nigrománticas de la literatura son frecuentemente algo débiles y los autores se centran más en el rito en sí mismo.¹¹²

Es lógico que, a la hora de llevar al descanso a fantasmas inquietos, éstos conozcan la información que les inquieta y el camino para solucionarla. Sin embargo, para conocer las causas de la sabiduría adivinatoria de los fantasmas, de cómo pueden conocer el futuro (la razón de la práctica de la nigromancia más estricta como método adivinatorio) encontramos diversas opiniones. Por ejemplo, en la Odisea, el hecho de que el fantasma que profetiza sea Tiresias, quien ya era un adivino en vida, es visto por algunos como una prueba de que la nigromancia como método adivinatorio, como *manteia*, no era practicada en Grecia, sino únicamente rituales para llevar a los fantasmas inquietos a su descanso.¹¹³ Y tal vez esto fuera así en el periodo arcaico. Sin embargo, con toda

¹¹² Ogden 2001, pp. 231-232.

¹¹³ Johnston 2005, pp. 287-292.

probabilidad sí que se practicaba más adelante; por tanto nos encontramos con el mismo problema.

Sí que hay abundantes fuentes narrando revelaciones de conocimientos que los muertos tenían por los acontecimientos que habían vivido o por saber lo que pasaba en las proximidades de su tumba, pero en pocas ocasiones se predecía el futuro de manera clara y directa en las consultas nigrománticas de la Antigüedad. Normalmente se trataba de enmascarar con la idea de que el muerto podía desentrañar el futuro a través de las experiencias de su vida y de su muerte, o al menos, ver las raíces de éste. Sin embargo, los muertos sí que pueden dar información general de la naturaleza de la vida ya que esa información la han obtenido al morir. En todo caso, Ogden propone varias teorías que permitirían explicar la concepción de que los muertos tenían una sabiduría especial que permitiera realizar procesos adivinatorios con ellos, aunque afirma que ninguna está clara y es un concepto que se halla *a priori*. Una opción es la concepción platónica y pitagórica del alma, que una vez separada del cuerpo tiene una sabiduría especial. En una línea similar, al prepararse (según algunas concepciones mitológicas) el futuro en el inframundo, los muertos podían ser concedores de él. También se expone como posibilidad el poder profético de la tierra,

lugar en donde descansan los muertos y que les conferirían ese poder.¹¹⁴

Garland, por su parte expone que sí parecía existir la concepción de que el alma, tras la muerte, se eleva a un plano mayor de consciencia que permite profetizar con los muertos. De hecho, pone como ejemplo que Patroclo predice en su último aliento la muerte de Hector.¹¹⁵ Además, afirma que las palabras de los muertos se consideraban memorables.¹¹⁶

Sin embargo, las habilidades proféticas estrictamente hablando no están muy claras en los fantasmas, por lo que es complicado establecer una práctica nigromántica como método de adivinación estricto, aunque sí como método de consulta directa a los muertos para obtener conocimientos.

Cuando ocurre un acto nigromántico los muertos y los vivos se comunican. Ya hemos comentado que este contacto con los muertos no tenía connotaciones negativas en el periodo arcaico, pero conforme avanza el tiempo van adquiriendo mayor protagonismo en los miedos de las personas. De hecho, se puede observar que los fantasmas en el periodo arcaico son de ayuda en ocasiones y daban consejo, sin haber casos de daño por parte de

¹¹⁴ Ogden 2001, pp. 231-250.

¹¹⁵ Homero, *Iliada*, XVI.844-854.

¹¹⁶ Garland 1985, p. 20.

ellos (de hecho ya hemos comentado la percepción de debilidad en esta época). Sin embargo, en el periodo helenístico se comenzaba a temer a los fantasmas, especialmente a los fantasmas muertos a destiempo o violentamente que podían ser vengativos. La prueba de ello es el aumento del número de profesionales dedicados al descanso de estos fantasmas, así como también a la elaboración de *defixiones*, que, aunque ya hemos comentado que los fantasmas sólo actuaban como testigos, son una prueba del aumento de su protagonismo en el mundo de los vivos.¹¹⁷

También hay fuentes antiguas que contienen creencias de que el contacto con los muertos podía llegar a contaminar. De ahí que existieran ritos de purificación previos al ritual nigromántico. Sin embargo, estos rituales sólo datan del periodo imperial, por lo que, aunque el contacto en Grecia con los fantasmas pudo llegar a dar miedo, no se consideraba tan perjudicial ni algo excesivamente fuera de lo normal.¹¹⁸

Otro debate surge en cuanto al contacto entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. Los antiguos eran vagos al respecto si al consultar un fantasma en un *nekuomanteion* el

¹¹⁷ Beerden 2010, p. 273.

¹¹⁸ Ogden 2001, p.165; Beerden 2010, p. 273. Por otra parte Garland sí que habla de la existencia idea de contaminación en Grecia, aunque únicamente refiriéndose al cadáver y no a los muertos en general. Ver en Garland 1985 pp. 42-47.

consultor bajaba o los fantasmas ascendían. Es decir, ¿dónde se produce el encuentro entre el fantasma y el consultor?

Ogden afirma que pese a que, como es lógico las supuestas entradas al inframundo como los lagos y las cuevas en los que se ubicaban los *nekuomanteia* se concebían simbólicamente como el inframundo en sí mismo y no como una entrada hacia él, Por tanto el consultor estaría prácticamente en el mundo de los muertos. Además, de la misma manera que los fantasmas al beber sangre adquieren algo de vida, los nigromantes hacen en cierta manera lo propio con la muerte vertiendo en ocasiones un poco de sangre, vistiéndose de negro... En este sentido destaca la incubación como práctica nigromántica, ya que el sueño es algo similar a la muerte en la concepción griega debido a que el alma se separa del cuerpo.

119

Por tanto, se observa que el encuentro se produce a mitad de camino entre el mundo de los vivos y de los muertos, tanto en un ámbito espacial como de los seres que participan en el ritual.

¹¹⁹ Ogden, 2001, pp. 251-255.

CONCLUSIÓN

Una vez vistos y sintetizados los estudios realizados sobre la nigromancia en la Antigüedad Clásica, caben destacar varias conclusiones al respecto.

Hasta qué punto era la nigromancia una práctica común o no, es difícil de asegurar, aunque las abundantes pruebas de profesionales relacionados con los muertos en el periodo clásico podrían suponer la evidencia de que estaba más cerca de las personas de lo que puede parecer. Aun así, se atestigua un crecimiento constante, especialmente en el periodo helenístico y con los autores latinos, del miedo a los fantasmas y a la práctica de la nigromancia, por lo que se deduce que sería un fenómeno practicado por unas minorías específicas y no algo generalizado (aunque no por ello estar más o menos arraigado en la sociedad).

Lo que parece claro que la nigromancia era un fenómeno que no sólo se halla en las fuentes literarias, sino que también lo estaba en la vida real (aunque probablemente su práctica se dramatice en la literatura). Podría ser una excepción el periodo arcaico, siguiendo los argumentos dados por Johnston en *Delphi and the dead*; pero en mi opinión hay pruebas suficientes que demuestran que la práctica de rituales nigrománticos en la Antigüedad Clásica era una realidad y no sólo un tema literario. Johnston basa sus

argumentos en su definición más estricta de la nigromancia, ya que encontramos pocas pruebas de la práctica de la nigromancia como un método de adivinación del futuro como tal (y por tanto no se puede asegurar, al menos por el momento), pero sí las hay de rituales con el objetivo de contactar con los muertos y obtener información esencial de ellos, lo cual bajo mi punto de vista entra dentro del campo de la nigromancia.

Por tanto, se puede concluir que la nigromancia se practicó tanto en la Grecia como la Roma antiguas. Como se puede observar, es un campo de estudio que, pese a su alta especificidad, puede ser ahondado con profundidad y permite conocer interesantes aspectos culturales de estas sociedades, fundamentalmente dentro de los campos de la psicología, la religión, la magia y la muerte. Sin embargo, el tema presenta todavía muchas incógnitas e interrogantes que habrían de trabajarse en el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

Beerden, Kim (2010), “Dismiss me. Enough. A comparison between Mesopotamian and Greek necromancy.” En: Rollinger R. *et al.* Eds. *Interkulturalität in der Alten Welt*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Calvo Martínez, J. L., Sánchez Romero, M. D. (eds.) (1987), *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid: Gredos.

Collard, M, 1949, *La nécromancie dans l'antiquité*, Tesis, Universidad de Lieja.

De León Azcárate, J. L. (2007), *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, Bilbao: Universidad de Deusto.

Dodds, E. R. (1973), *The Ancient Concept of Progress*, Oxford.

Eidinow, Esther (2005), *Oracles, Curses & Risk among the Ancient Greeks*, Nueva York: Oxford University Press.

Eliade, M. (2005), *Encyclopedia of Religion*, vol. 10, Michigan: Thomson Gale.

Faraone, C. A.

(2005a), “Necromancy goes underground: The disguise of skull – and corpse – divination in the Paris Magical Papyri (PGM IV 1928-2144)”, En: Johnston S. I. y Struck, P. T. Eds. *Mantiké: Studies in ancient divination*, Boston: Brill.

(2005b), “A Skull, a Gold Amulet and a Ceramic Pot: Evidence for necromancy in the Vigna Codini?”, *MHNH*, 5 (2005) pp. 27-44.

Gager, J. G. (1992), *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Nueva York: Oxford University Press.

Garland, R. (1985), *The Greek way of death*, Londres: Duckworth.

Gordon, R., Marco Simón, F. (eds.) (2010), *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30th Sept. - 1st Oct. 2005*, Leiden-Boston: Brill

Hofner, T. (1921-24), “Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber”, *Studien zur Paläographie und Papyruskunde*, 2 vols. Frankfurt.

Johnston, S. I.

(1999), *Restless dead*, California: University of California Press.

(2005), “Delphi and the dead”. En: Johnston S. I. y Struck, P. T.

Eds. *Mantiké: Studies in ancient divination*, Boston: Brill.

López Jimeno, A. (2001) *Textos griegos de maleficio*, Madrid: Akal

Luck, G. (1985), *Arcana Mundi*, Madrid: Gredos.

Maksimczuk, J. P. (2015), “Tebas y el escenario de Menipo o Necromancia de Luciano de Samósata”, *Revista de Estudios clásicos*, vol. 42.

Ogden, D.

(2001), *Green and roman Necromancy*, Princeton: Princeton University Press.

(2002), *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Nueva York: Oxford University Press.

LISTADO DE FUENTES LITERARIAS

Claudio Eliano, *Varia historia* 12.8

Esquilo:

- *Los Persas*, vv. 598-850.
- *Psuchagōgoi*.
- *Coéforos*.

Eurípides, *Hecabe*.

Filostrato, *Heroicus* 306

Flegón de Trales: *Mirabilia*, 3.

Heliodoro, *Etiópica* 6.12-15.

Herodoto *Historia* V, 92.

Homero:

- *Odisea* XI.12-224.
- *Iliada*, XVI.844-854.
- *Ilíada* XXIII.69-92.

Horacio: *Sátiras* 1.8.

Lucano: *Farsalia* VI, 413-830.

Luciano de Samóstata *Kataplous* 6-7.

Lucio Apuleyo, *Metamorfosis* 2.21-30.

Platón:

- *República* 364b-c.
- *Leyes* 909 a-b.
- *Fedón*, 81 b-d.

Papiros Mágicos Griegos:

- PGM XII, 401-44
- PGM IV 1957-89
- PGM IV, 2006-2125
- PGM IV, 2125-39

Plutarco:

- *Vidas Paralelas IV, Cimón 6*
- *Moralia 555c y 560 e-f*

Silio Itálico *Púnica* 13.532-62

Tíbulo 1.2.43-50

Virgilio, *Eneida* 6.315-534;