

HIPACIO DE RUFINIANA Y LA LUCHA CONTRA LA IDOLATRÍA Y LA MAGIA EN BITINIA DURANTE EL SIGLO V

JUAN ANTONIO JIMÉNEZ SÁNCHEZ

Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT)
Universitat de Barcelona, Facultat de Geografia e Història
C/ Montalegre, 6, 08001 Barcelona
jjimenez@ub.edu

Abstract

In the present work, we study the struggle against idolatry in Bithynia during the first half of the fifth century from the analysis of the *Vita Hypatii*, a biography written by Callinicus about 450. Hypatius, founder and first abbot of the monastery of Rufiniana (near Chalcedon) between 406 and 446, stood out as a tireless combatant against the remains of idolatrous cults which, despite being prohibited, were still practised in that region. According to his biographer, he used the supernatural powers derived from his holiness to confront idols and demons. In addition, and taking into account that Christian authorities identified magic and polytheism, Hypatius also fought the magical practices, stating at all times that the powers granted by God always beat those of the magicians.

Keywords: Hypatius of Rufiniana, Bithynia, Christianization, paganism, magic

Resumen

En el presente trabajo estudiamos la lucha contra la idolatría en Bitinia durante la primera mitad del siglo V a partir del análisis de la *Vita Hypatii*, biografía redactada por Calínico hacia el 450. Hipacio, fundador y primer abad del monasterio de Rufiniana (cerca de Calcedonia) entre el 406 y el 446, destacó como un incansable combatiente de los restos de cultos idolátricos que, pese a estar prohibidos, aún se practicaban en esa región. Según su biógrafo, se sirvió de los poderes sobrenaturales derivados de su santidad para enfrentarse a ídolos y demonios. Además, y teniendo en cuenta que las autoridades cristianas identificaban magia y politeísmo, Hipacio también combatió las prácticas mágicas, manifestando en todo momento que los poderes otorgados por Dios vencían siempre a los de los magos.

Metadata: Hipacio de Rufiniana, Bitinia, cristianización, paganismo, magia

HIPACIO DE RUFINIANA Y LA LUCHA CONTRA LA IDOLATRÍA Y LA MAGIA EN BITINIA DURANTE EL SIGLO V

JUAN ANTONIO JIMÉNEZ SÁNCHEZ*

1. La lucha contra la idolatría

Calínico, monje del monasterio de Rufiniana (cerca de Calcedonia), escribió la *Vida de Hipacio* hacia el 450, a fin de dar a conocer la biografía del monje fundador y primer abad de este monasterio.¹ En su relato abundan las anécdotas relativas a su sabiduría y santidad, así como a su amor por la pobreza, su ascetismo, su caridad y su labor de cristianización de la región, lo cual comportaba una lucha continua contra los todavía numerosos restos del paganismo. A pesar de su naturaleza hagiográfica, esta obra constituye un testimonio precioso para el estudio de la pervivencia de los cultos idolátricos y de las artes mágicas en la Bitinia de la primera mitad del siglo V,² y, por extensión, de amplias zonas del Oriente mediterráneo.³ Además, su cotejo con fuentes del Mediterráneo occidental nos permite comprobar que la problemática resultaba muy similar en ambas mitades del *Mare nostrum*, como tendremos oportunidad de observar en más de una ocasión a lo largo del presente trabajo.

* ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7382-1278>. Este estudio se enmarca en los proyectos de investigación HAR2016-74981-P del Ministerio de Economía y Competitividad, cuyos investigadores principales son los profesores Josep Vilella y Juan Antonio Jiménez, y del GRAT, Grup de Recerca 2017SGR-211, de la Direcció General de Recerca de la Generalitat de Catalunya, dirigido por el profesor Josep Vilella.

¹ Acerca de Calínico y su obra, véase: G. J. M. Bartelink, *Callinicos. Vie d'Hypatios* (SChr 177), Paris 1971, 9-55; R. Teja, *Calínico. Vida de Hipacio*, Madrid 2009, 9-27.

² Calínico insiste al inicio de su obra en el pobre estado de cristianización existente en Bitinia, a fin de realzar aún más la figura de su héroe; así, nos dice que, durante la juventud de Hipacio, en Frigia había tan solo uno o dos monasterios y que en las iglesias los clérigos mostraban una gran apatía en la represión del paganismo, como resultaba propio, añade el autor, de los ambientes rurales; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 1, 4, ed. Bartelink, *Callinicos* (cit. n. 1), 74.

³ F. R. Trombley, "Paganism in the Greek World at the End of Antiquity: The Case of Rural Anatolia and Greece", *Harvard Theological Review* 78, 3-4 (1985), 327-352; Id., *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, II, Leiden 1993, 76-96; R. Teja, "Monjes, magia y demonios en la «Vida de Hipazio» de Calínico", en Id. (coord.), *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas* (Codex Aquilarensis 17), Aguilar de Campoo 2001, 107-128.

Cuando abordamos el texto de Calínico, lo primero que nos llama la atención es que este autor demuestra una gran ignorancia respecto a los cultos idolátricos realizados en la Bitinia de su tiempo. La única divinidad que menciona de forma específica por su nombre es Ártemis, y cuando esta aparece en sus páginas lo hace de una manera del todo distorsionada y además surge –en nuestra opinión– por la relación que esta diosa tuvo siempre con la magia a lo largo de la Antigüedad;⁴ no olvidemos que se la identificaba con la luna, la cual tenía también una estrecha relación con los rituales mágicos, y en el relato de Calínico religión y magia aparecen en todo momento íntimamente imbricadas. La principal mención a esta diosa tiene lugar en el capítulo 45, cuando el biógrafo explica que en una determinada época del año se celebraba un festival en su honor denominado *kalathos*,⁵ lo cual implicaba que durante cincuenta días nadie podía emprender un viaje largo. Y precisamente en esos días Hipacio decidió visitar a los monjes del interior de Bitinia, lo que le obligaría a abordar un extenso recorrido por toda la región. No creemos que la elección de las fechas resultara casual, sino que con seguridad se debió al deseo del abad de desafiar las creencias populares. Y es que desde el momento en que anunció su deseo de realizar este viaje, los lugareños empezaron a advertirle que no lo hiciera, dado que sería atacado por un demonio. Hipacio se rio de la credulidad de la gente y comenzó su viaje confiado en el auxilio de Cristo. En pleno trayecto, se le apareció la figura de una mujer extraordinariamente alta –Calínico nos dice que alcanzaba la altura de diez hombres–; se hallaba hilando⁶ y al mismo tiempo pastoreaba una piara de cerdos. En cuan-

⁴ En este sentido, podemos recordar las palabras de Tatianus, *Orat. ad Graec.*, 8, 2, ed. M. Whittaker, *Tatian, Oratio ad Graecos and fragments*, Oxford 1982, 2-76, 14: μάγος ἐστὶν ἡ Ἀρτεμις (“Ártemis es maga”). Véase: J. Caro Baroja, *Las brujas y su mundo. Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Madrid 1993 (1ª ed. 1961), 45-46, 88-89 y 93-95; C. Martínez Maza, “El demon Diana y Cesario de Arlés”, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 38/3 (2003), 509-517.

⁵ Debemos recordar aquí que el *kalathos* era un cesto que dio origen a un tipo de vaso cerámico característico por su forma de “sombbrero de copa” y que servía como contenedor en muchas ocasiones de alimentos, por lo que llegó a convertirse en un símbolo de la fertilidad y como tal se asoció a numerosas divinidades, entre ellas a la Ártemis de Éfeso. Por tanto, nos hallaríamos ante una fiesta propiciadora de la fecundidad.

⁶ El hilado (todo un símbolo del destino de los seres humanos) era una actividad relacionada con la magia y la fertilidad. Sobre las diosas hilanderas, véase: G. H. Macurdy, “The Origin of a Herodotean Tale in Connection with the Cult of the Spinning Goddess”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 43 (1912), 73-80; O. Fernández Guerrero, “El hilo de la vida. Diosas tejedoras en la mitología griega”, *Feminismo/s* 20 (2012), 107-125. Sobre la relación de las diosas hilanderas con la fertilidad, véase: Teja, “Monjes” (cit. n. 3), 126, n. 34; Teja, *Calínico* (cit. n. 1), 115, n. 225. Sobre Ártemis como diosa hilandera, véase A. Baring – J. Cashford, *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*, Madrid 2005 (trad. A. Piquer et alii: *The Myth of the Goddess. Evolution of an Image*, London 1991), 374.

to la vio, Hipacio se santiguó y comenzó a orar a Dios. Entonces ella desapareció y los cerdos huyeron despavoridos y emitiendo gruñidos estridentes,⁷ en una imagen que nos evoca claramente el episodio evangélico narrado por Marcos en el que unos demonios se introducen en unos puercos y estos se despeñan en el mar.⁸

En otro capítulo, sobre el que regresaremos, Calínico alude a un mago que portaba con él un cinturón consagrado también a Ártemis y que Hipacio ordenó destruir.⁹

Cuando Calínico escribió, ya hacía años que Teodosio I había prohibido el culto a los dioses y sus manifestaciones más visibles, como eran los sacrificios.¹⁰ En todo caso, dependía del rigor de los gobernadores y del celo de los obispos de cada zona que esta legislación se cumpliera de una manera más o menos estricta. Tan solo tenemos que recordar aquí la situación de Gaza a inicios del siglo V, con sus templos abiertos y en pleno funcionamiento ante la indignación de Porfirio, el obispo de la ciudad.¹¹ Sin embargo, en el testimonio de Calínico no hay nada que nos haga pensar en laxitud por parte de las autoridades a este respecto. Cuando en alguna ocasión comparece el culto en las páginas de la biografía de Hipacio, este se reduce a la esfera de la devoción popular, como es el caso de la fiesta del *kalathos* en honor de Ártemis. Ni siquiera la extraña cofradía mencionada en el capítulo 43 tiene visos de oficialidad; Calínico nos narra lo siguiente: un tal Elpidio formaba parte de una asociación integrada por unos cuarenta paganos que habitaban en una casa donde realizaban sacrificios.¹² Elpidio anunció a sus correligionarios su deseo de hacerse cristiano, por lo que dejó de participar en sus rituales. La respuesta de sus compañeros fue flagelarlo y después expulsarlo de la comunidad, de modo que Elpidio quedó herido y desamparado. Como la casa de los paganos no quedaba lejos del monasterio de Hipacio, pronto tuvo el abad noticia de lo sucedido, y, en consecuencia, mandó a buscar a Elpidio, el cual, una vez curado, se bautizó y se quedó viviendo como monje en el monasterio hasta su muerte tres años después. Por lo que respecta a los paganos, Hipacio les envió un mensaje conminándolos a convertirse o a sufrir la cólera de Dios.

⁷ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 45, 270-272. Sobre este episodio, véase: H. Usener, "Uebersehenes", *Rheinisches Museum* 50 (1895), 144-148; Macurdy, "The Origin" (cit. n. 6), 74; Trombley, *Hellenic Religion* (cit. n. 3), 78-79; Teja, "Monjes", 126; Teja, *Calínico*, 115.

⁸ Mc, 5, 13.

⁹ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 43, 5, 258.

¹⁰ Al respecto, véase J. A. Jiménez, "Teodosio I, Libanio y la prohibición de los sacrificios", *Latomus* 69/4 (2010), 1088-1104.

¹¹ Marcus Diac., *Vit. Porph. Gaz.*, 19, ed. H. Grégoire – M.-A. Kugener, *Marc le Diacre. Vie de Porphyre évêque de Gaza*, Paris 1930, 16; 21, 19; 26-27, 22-24; 61-70, 49-57.

¹² Trombley, *Hellenic Religion*, 81, quien señala que esta reunión de paganos, tal vez llevada a cabo en un templo abandonado, resulta difícil de entender y no cuenta con paralelos; según este autor, esta célula pagana "possibly consisted of landless and unmarried derelicts".

Ante su negativa, muchos murieron a causa de un demonio, otros huyeron y la casa fue destruida en tal modo que jamás fue habitada de nuevo.¹³ Como opina Ramón Teja, la venganza divina que se nos describe aquí tal vez oculta una denuncia a las autoridades por parte de Hipacio,¹⁴ aunque tampoco debemos descartar un ataque de los propios monjes. De todas maneras, si dicho ataque hubiera sido el caso, seguramente Calínico tampoco habría tenido ningún inconveniente en reconocerlo por escrito, ya que otros escritores cristianos nunca tuvieron reparos en describir los abusos de los monjes como verdaderos actos heroicos.

Algo similar puede narrarse a propósito de los juegos olímpicos que Leoncio, prefecto de Constantinopla entre el 434 y el 435, pretendió revivir en el teatro de Calcedonia. Seguramente se trataría de un festival compuesto por competiciones atléticas, literarias y musicales, aunque desprovisto de cualquier elemento pagano a causa de la prohibición de los cultos politeístas efectuada por Teodosio I a finales de la centuria anterior. Sin embargo, Hipacio comenzó a quejarse amargamente de que la celebración de este festival iba a suponer la resurrección de la idolatría. Ante la falta de apoyo de su propio obispo (Eulalio de Calcedonia), Hipacio anunció su intención de dirigirse a esta ciudad junto con sus monjes a fin de matar al prefecto mientras este estuviera presidiendo los juegos, aunque dicho acto comportara su posterior ejecución. Asustado, Leoncio renunció a su proyecto e Hipacio quedó como un héroe. El propio Calínico, con la intención de acentuar el carácter pecaminoso de este evento, introduce en su narración, justo al final del capítulo, la visita de un tal Eusebio –de quien solo nos dice que era un experto en la materia– que casualmente le explica a Hipacio que estos juegos eran la plenitud de la idolatría y que por tanto suponían una ocasión de perdición para los cristianos, y además le envió un informe por escrito.¹⁵ Como vemos, el biógrafo ha desvirtuado un acontecimiento que en ese momento estaba revestido tan solo de un carácter laico con el objetivo de que fuera un episodio más de la lucha del invicto protagonista de su historia contra los restos del paganismo.¹⁶

¹³ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 43, 16-23, 260-262.

¹⁴ Teja, *Calínico*, 115, n. 214. En un trabajo precedente, este mismo autor llama la atención sobre el hecho de que en episodios como el presente Hipacio se sirve de demonios para acabar con sus rivales o contra los que no quieren convertirse, por ejemplo, los miembros de esta asociación de paganos, aunque, por otro lado –según R. Teja–, la casa habría sido destruida por los propios monjes; véase Teja, “Monjes”, 124-125.

¹⁵ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 33, 214-218.

¹⁶ Trombley, *Hellenic Religion*, 83-85; J. A. Jiménez, “The monk Hypatius and the Olympic Games of Chalcedon”, en K. Schlapbach – M. Vinzent (eds.), *New Perspectives on Late Antique Spectacula. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011* (*Studia Patristica* 60), Leuven 2013, 39-45.

Resulta evidente que del texto de Calínico no puede inferirse la continuidad de un culto oficiado por sacerdotes y practicado de una manera abierta y pública en los templos en Bitinia durante la primera mitad del siglo V. Sin embargo, esto no significa que en este territorio no persistieran las creencias en las antiguas divinidades, especialmente aquellas relacionadas con la fertilidad y ligadas a un paganismo rural. Es cierto que Calínico no se preocupa por discernir a qué tipo de paganismo se está enfrentado Hipacio; para este autor –como para el resto de escritores cristianos– todos los cultos idólatricos representaban la misma esencia diabólica. De este modo, en el capítulo 36, Calínico se preguntaba admirado, de una manera claramente retórica, a cuántos individuos Hipacio había conseguido convertir de las herejías y del paganismo.¹⁷

Unos capítulos antes (en el 30), Calínico nos ofrece la clave para comprender a qué tipo de paganismo se está enfrentando realmente Hipacio. Nos dice este autor que, llevado por su celo, cada vez que el abad tenía constancia de que en cualquier lugar de Bitinia la gente adoraba a un árbol o cualquier otro objeto similar, acudía allí inmediatamente con sus monjes, cortaban el árbol y lo quemaban, con lo que poco a poco el pueblo fue adoptando el cristianismo.¹⁸ A primera vista, esta descripción de las actividades antipaganas de Hipacio resulta breve, poco concisa y estereotipada. El panorama que nos presenta aquí Calínico nos recuerda poderosamente a las escenas retratadas por Libanio en su *Pro templis*, entre otros autores que nos describen a los monjes asaltando y destruyendo los templos paganos.¹⁹ Con todo, como ya hemos apuntado con anterioridad, desde

¹⁷ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 36, 2, 224.

¹⁸ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 30, 1, 200. Respecto a la presencia de árboles sagrados en Licia, todavía en el siglo VI, véase Trombley, “Paganism” (cit. n. 3), 334. Véase también Id., *Hellenic Religion*, 80 (donde se relaciona a estos árboles sagrados con Ártemis) y 94-95 (donde el autor remarca que estas acciones de los monjes respondían a la falta de esfuerzos serios por parte de los obispos locales y de los terratenientes –en buena parte de Constantinopla, pero con posesiones en Bitinia– recientemente convertidos al cristianismo, pero que manifestaban poco entusiasmo a la hora de llevar esta religión a sus fundos, prefiriendo construir en ellos edificaciones lujosas antes que iglesias); Teja, “Monjes”, 125-126.

¹⁹ Los ejemplos de destrucciones de templos a manos de monjes y obispos resultan numerosos. Por lo que respecta a los monjes, es muy elocuente la imagen que de ellos nos presenta Libanio en su *Pro templis* (Libanius, *Or.*, 30, 8, ed. R. Foerster, *Libanii opera*, III, Leipzig 1906, 87-118, 91-92): los monjes se dirigen a los templos con palos, piedras y hierros y los destruyen, abatiendo techos, derribando muros y arrasando estatuas y altares ante la mirada impotente de los sacerdotes. En cuanto a los obispos destructores de templos, podemos recordar a Marcelo de Apamea (Siria), quien en el 386/388 demolió el santuario de Júpiter de esa ciudad con la ayuda proporcionada por el gobernador (Theodoretus, *Hist. eccl.*, V, 21, 5-15, ed. L. Parmentier – G. C. Hansen, *Theodoret, Kirchengeschichte* [GCS NF, 5], Berlin 1998, 318-320); algo después, un grupo de soldados y gladiadores bajo sus órdenes asaltó el templo de Aulón, cerca de Apamea, aunque esta fue la última acción antipagana de Marcelo,

la década del 390 la legislación de Teodosio I había prohibido todas las manifestaciones del paganismo (se anularon los sacrificios, se cerraron los templos, etcétera). Aunque algunos templos siguieron abiertos allá donde la vigilancia de los gobiernos locales fue más laxa, por regla general la devoción popular se volcó en los cultos más tradicionales de tipo animista-naturalista. Contamos con numerosos paralelos de esto incluso en Occidente. Así, Cesáreo, obispo de Arlés entre el 502 y el 542, exhortaba a los miembros de su congregación a que destruyeran todos los santuarios paganos que conocieran, y recordaba que en muchas ocasiones se trataba de árboles y de fuentes; asimismo amonestaba a los que reconstruían los templos destruidos.²⁰ Observamos peticiones similares por parte de los obispos reunidos en los diversos concilios de Toledo.²¹

puesto que fue alcanzado por la multitud indignada y quemado vivo (Sozomenus, *Hist. eccl.*, VII, 15, 13-15, ed. J. Bidez – G. C. Hansen, *Sozomenus, Kirchengeschichte* [GCS NF, 4], Berlin 1995, 322). No mucho más tarde, en el 391, Teófilo de Alejandría destruyó el *Serapeion* de esa ciudad gracias al apoyo de Evagrio, prefecto augustal, y Romano, conde de Egipto (Socrates, *Hist. eccl.*, V, 16, ed. G. C. Hansen, *Sokrates, Kirchengeschichte* [GCS NF, 1], Berlin 1995, 289-290; Sozomenus, *Hist. eccl.*, VII, 15, 2-10, 319-321). Estos y otros ejemplos de destrucciones similares pueden leerse en: R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven-London 1984, 97-101; E. Muñiz, “El declive del templo pagano y la agonía de la tradición”, *ARYS* 2 (1999), 239-252.

²⁰ Caesarius Arel., *Serm.*, 14, 4, ed. G. Morin, *CCSL* 103, Turnhout 1953, 71-72; 53, 2, 234; 54, 5, 239. Véase: A. Ferreiro, “Early Medieval Missionary Tactics: The Example of Martin and Caesarius”, *Studia Historica. Historia Antigua* 6 (1988), 225-238, 231; W. E. Klingshirn, *Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge 1994, 213 y 239; J. A. Jiménez, “Cesáreo de Arlés. Un obispo reformista en la Galia del siglo VI”, en F. Salvador *et alii* (eds.), *Autoridad y autoridades de la Iglesia antigua. Homenaje al profesor José Fernández Ubiña*, Granada 2017, 445-458, 452-453.

²¹ Un ejemplo paradigmático lo constituye el Concilio XII de Toledo, celebrado en el 681 bajo Ervigio; los reunidos en esta asamblea hacen referencia a los adoradores de piedras, fuentes y árboles, y especifican que todos estos objetos de culto deben ser destruidos (*Conc. Tol. XII*, 11, ed. F. Rodríguez, en G. Martínez – F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, VI, Madrid 2002, 135-204, 182-183). Véase: S. McKenna, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington D.C. 1938, 128-130; V. Martínez, “El paganismo en la España visigoda”, *Burgense* 13/2 (1972), 489-508, 497-498; J. N. Hillgarth, “Popular Religion in Visigothic Spain”, en E. James (ed.), *Visigothic Spain. New Approches*, Oxford 1980, 3-60, 16; J. M. Blázquez, “Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania antigua”, en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985, 137-158, 156; P. C. Díaz – J. M. Torres, “Pervivencias paganas en el cristianismo hispano (siglos IV-VII)”, en J. Santos – R. Teja (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria 2000, 235-261, 249; R. Sanz, *Paganos, adivinos y magos. Análisis del cambio religioso en la Hispania Tardoantigua (Gerión, Anejos 7)*, Madrid 2003, 23 y 118; J. A. Jiménez, “La legislación civil y eclesiástica concerniente a las supersticiones y a las pervivencias idolátricas en la Hispania de los siglos VI-VII”, *Hispania sacra* 57/115 (2005), 47-78, 64.

2. La lucha contra la magia

Sin duda, el principal combate de Hipacio contra el paganismo fue contra la magia, como se colige del gran número de páginas que Calínico le dedica en la biografía de su héroe; como ya hemos dicho, magia y religión se hallaban estrechamente relacionadas.²² Los magos recurrían a una serie de demonios para ponerlos a su servicio y que realizaran todo lo que les solicitaran, e igualmente se ponían bajo la tutela de determinadas divinidades, como la ya mencionada Ártemis. Al igual que otros líderes cristianos de la Antigüedad, Hipacio no negaba la realidad de estos númenes; pero para él no se trataba de dioses, sino de demonios que engañaban a los seres humanos más incautos y que se ponían bajo las órdenes de los magos para llevar a cabo todas sus actividades.²³ No importaba que estas fueran benéficas –como cuando se trataba de curar a alguien– o maléficas –con la intención de perjudicar a terceros–, todas eran dignas de ser combatidas por igual por el monje héroe. Por las páginas de Calínico desfilan toda clase de magos. Veamos algunos ejemplos significativos.

En el capítulo 28 conocemos la historia de un hombre que acudió a Hipacio para que le curara una úlcera que le estaba haciendo supurar una pierna. El abad rezó por él, pero ni aun así logró sanarle. Le interrogó entonces y supo por él que antes de acudir al monasterio una mujer le había hecho encantamientos sobre su úlcera. Esa misma noche, Hipacio y sus monjes tuvieron una visión de la mujer sentada ante el portal del monasterio, así como, a corta distancia, del diablo, cual si fuera un emperador en su trono, escoltado por muchos demonios. Hipacio los expulsó a todos y el hombre pudo curarse.²⁴ Lo que tenemos aquí corresponde con seguridad a la historia de un individuo que afectado de una dolencia acudió en primer lugar a una curandera; esta le intentó sanar usando un

²² La bibliografía sobre la relación entre religión y magia resulta ingente; sin ánimos de ser exhaustivos, pueden consultarse al respecto: AA.VV., *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985; A.-M. Tupet, “Rites magiques dans l’Antiquité romaine”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 16, 3, Berlin-New York 1986, 2591-2675; F. Graf, *La magie dans l’Antiquité gréco-romaine: idéologie et pratique*, Paris 1994; J. L. Calvo Martínez (ed.), *Religión, magia y mitología en la antigüedad clásica*, Granada 1998; J. G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, Oxford 1998²; J. M. Blázquez – R. Ramos (eds.), *Religión y magia en la Antigüedad (Valencia, 16-18 de abril de 1997)*, Valencia 1999; S. Asirvatham – C. O. Pache – J. Watrous (eds.), *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*, Lanham (Md.) 2001; P. Caldera (ed.), *Magia y religión de la Antigüedad a nuestros días*, Mérida 2001; N. Zeddies, *Religio et sacrilegium: studien zur Inkriminierung von Magie, Häresie und Heidentum (4.-7. Jahrhundert)*, Frankfurt am Main 2003.

²³ Teja, “Monjes”, 109.

²⁴ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 28, 1-6, 184-186.

cuchillo –no sabemos cómo– en una actividad acompañada de diversos rituales mágicos para otorgarle más efectividad; al no restablecerse, el hombre acudió a Hipacio.²⁵ Esto es un lugar común en las vidas de muchos santos sanadores, y así, por ejemplo, lo documentamos en muchas ocasiones en los escritos de Gregorio de Tours.²⁶

También resulta interesante la anécdota que Calínico nos narra en el capítulo 43 de la vida de Hipacio. En una ocasión, el abad hizo llamar a un adivino y le engañó diciéndole que había oído hablar de él acerca de cómo era capaz de predecir el porvenir y, sobre todo, de encontrar objetos desaparecidos o robados, y le pidió que le enseñara de qué manera practicaba su arte a fin de aprenderlo y poder apreciar al adivino como merecía.²⁷ Llevado por la vanidad, el mago confesó que cuando alguien le planteaba una cuestión, un ángel se le aparecía durante la noche en sueños y le comunicaba la respuesta;²⁸ luego el mago se la transmitía al interesado para que este pudiera acudir a un tem-

²⁵ Véase Trombley, *Hellenic Religion*, 90. En sentido contrario, Teja, “Monjes”, 114; Teja, *Calínico*, 108, n. 107, quien considera que el hombre había sido víctima del encantamiento de una mujer, y por eso no podía ser curado si antes no se vencía al diablo.

²⁶ Al respecto, véase nota 46.

²⁷ Según nos narra Calínico, Hipacio llegó a realizar prodigios similares a los de este mago, aunque la diferencia estribaba en que el higúmeno de Rufiniana no acudía a los demonios para ello ni cobraba por sus servicios, como se deduce de la historia de Egersio. Este era un pagano que trabajaba como secretario (*scrinarius*) del prefecto del pretorio de Oriente. En una ocasión, perdió unos documentos importantes; desesperado, recurrió a Hipacio y le prometió convertirse al cristianismo si lograba recuperarlos. Cuando regresaba a Constantinopla, incluso antes de cruzar el Bósforo, le comunicaron que los documentos habían aparecido, de modo que regresó con Hipacio, abrazó la nueva fe, se bautizó e incluso se hizo monje; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 40, 27-36, 240-242. En opinión de Trombley, *Hellenic Religion*, 86-87, cuesta creer que Egersio no hubiera acudido a adivinos paganos antes de solicitar la ayuda de Hipacio. Véase también Teja, “Monjes”, 121. Por nuestra parte, deseamos incidir en una cuestión cronológica que parece no haber llamado la atención del resto de investigadores: ¿cómo era posible que hubiera un pagano formando parte de la administración imperial (los *scrinia*) en época de Teodosio II? En efecto, en Oriente, los paganos estaban apartados de la administración pública desde el 415, según una ley de Teodosio II (del 7 de diciembre del mencionado año) dirigida al prefecto del pretorio Aureliano; *Cod. Theod.*, XVI, 10, 21, ed. T. Mommsen, en T. Mommsen – P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges Nouellae ad Theodosianum pertinentes*, I/2: *Codex Theodosianus*, Berlin 1905, 1-906, 904: *qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est gentiles, nec ad militiam admittantur nec administratoris uel iudicis honore decorantur*. Esto situaría la actividad de Egersio entre el 406 (inicio de Hipacio como abad de Rufiniana) y el 415 (exclusión de los paganos de la administración pública) y nos permitiría precisar mucho más la cronología que ofrece *PLRE*, II, p. 386-387, *Egersius*.

²⁸ Seguramente nos hallamos aquí ante la práctica de la *incubatio*, en la que la revelación sobre el futuro se obtenía en sueños (oniromancia) mientras el individuo dormía en un área sagrada, una actividad que no solo se dio entre los paganos, sino también entre los cristianos.

plo a realizar un sacrificio en honor de los ídolos –cosa, esta última, que resulta bastante inverosímil en este momento–.²⁹ Hipacio hizo poner la confesión del adivino por escrito y luego lo encerró en una celda del monasterio, advirtiéndole que ahí lo tendría el resto de su vida alimentado tan solo a base de pan y agua. Esto último constituía un acto claramente ilegal, pues violaba una ley del 388 por la cual se prohibía que nadie encerrara a un reo en una cárcel privada,³⁰ pero poco pareció importarle esto a Hipacio. Tan solo se avino a liberarlo cuando los presbíteros de la aldea vecina le rogaron que pusiera en libertad al adivino, ya que era un anciano, aunque no antes de que este jurara por escrito que no volvería a practicar sus artes mágicas, seguramente para poder denunciarlo ante las autoridades civiles si volvía a ejercerlas.³¹

Las actividades de *goetia* o magia negra resultan todavía más abundantes en la obra de Calínico. Hipacio tuvo la oportunidad de curar en diversas ocasiones a individuos que habían sido víctimas de maleficios. De este modo, conocemos el caso de un hombre enloquecido por su propio hermano a través de la magia;³² también el de un doméstico del cubiculario Urbicio que quedó paralizado en la mitad de su cuerpo a causa de un encantamiento;³³ y el de un tal Antíoco, un individuo de alto rango que comenzó a ser torturado por un demonio después de que un envidioso le realizara un conjuro.³⁴ Hipacio también hubo de enfrentarse en una ocasión a un mago que se había refugiado en un monasterio junto con un niño que seguramente le servía de *medium* en unos actos que los investigadores han relacionado con rituales de necroman-

Al respecto, véase M. López, “El sueño incubatorio en el cristianismo oriental”, *Cuadernos de Filología Clásica* 10 (1976), 147-188.

²⁹ En todo caso, y como señala acertadamente Trombley, “Paganism”, 335, en esta época se podrían hallar muchos templos rurales y altares abandonados por todo el territorio rural de Anatolia, lugares a los que cualquier persona podría acudir por la noche y practicar allí a escondidas, si así lo deseaba, los ritos prohibidos del paganismo.

³⁰ *Cod. Theod.*, IX, 11, 1, 455.

³¹ Trombley, *Hellenic Religion*, 82-83 (quien considera que “the man may have been a lapsed or recently converted Christian who had found his old trade too lucrative to give up”); Teja, “Monjes”, 120-121 (“todo parece indicar que el adivino aquí presentado era un pagano influido por el cristianismo”).

³² Callinicus, *Vit. Hyp.*, 12, 4, 116. Resultaba habitual en la Antigüedad que un mago enviara a un demon contra el enemigo de su cliente a fin de hacerle daño; esta idea, aceptada también por los cristianos, era la que hacía suponer que el monje, el rival del hechicero, podía expulsar del enfermo al demonio que lo había poseído por orden del mago. Véase: Trombley, *Hellenic Religion*, 88-89; Teja, “Monjes”, 112-113.

³³ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 15, 1-2, 124. Véase: Trombley, *Hellenic Religion*, 89; Teja, “Monjes”, 113.

³⁴ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 44, 20-23, 264-266.

cia.³⁵ Calínico también nos explica la historia de un mago antioquense que acudió a Hipacio con el deseo de convertirse al cristianismo, tal vez pensando que su adhesión a esta religión le permitiría incrementar todavía más sus poderes, algo que nos recuerda poderosamente a la historia de Simón el mago.³⁶ Hipacio descubrió su ocupación de mago gracias al hedor que emanaba el individuo a causa de su contacto con el diablo; cacheado, se le descubrió enrollado en torno a su cintura un trapo a modo de cinturón, y cuando se le interrogó acerca de qué era ese objeto, el antioquense confesó que se trataba de un paño perteneciente a Ártemis. Hipacio hizo que se lo quitaran y luego intentó destruirlo, algo que logró con mucha dificultad, pues el paño se resistía por su virtud mágica a ser quemado. Seguidamente, Hipacio le pidió al mago su libro de conjuros y el resto de sus artefactos mágicos, pero el antioquense huyó antes de ceder estas preciadas posesiones.³⁷

³⁵ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 28, 14-30, 188-192. Este mago y el niño se habían acogido a la protección de un monasterio que distaba unas tres millas del de Rufiniana porque deseaban renunciar al mundo. Rápidamente, el comportamiento inapropiado del mago hizo que el abad de este centro pidiera consejo a Hipacio, quien acudió en su ayuda. Un día, el mago golpeó al niño con un palo hasta hacerle sangrar, pero entonces Hipacio le arrebató la vara y le devolvió todos los golpes, lo que fue seguido por la promesa de venganza por parte del mago. Hipacio regresó a su monasterio y antes de una semana contempló a cuatro demonios con cuello y cabeza de serpiente que deseaban atacarle. Se salvó porque un ángel lo cogió y lo elevó en el aire, al tiempo que le mostraba al mago como responsable de este maleficio. Entonces, Hipacio envió a los demonios contra el mago y este comenzó a devorarse sus propias manos y la lengua –precisamente los medios a través de los cuales hacía efectiva su magia: la lengua (para decir sortilegios) y las manos (para realizar rituales mágicos)–. Los monjes del otro monasterio pidieron a Hipacio que lo curara, pero este se negó hasta que pasara la cuaresma. Llegada la Pascua, acudió, oró por él, lo ungió y lo curó. Cuando se recuperó del todo, los monjes lo expulsaron de la comunidad. Véase: Trombley, *Hellenic Religion*, 91 (quien interpreta, erróneamente, que el mago asesina al niño y el higúmeno del monasterio llama a Hipacio para que sea testigo de la investigación [“when the man later killed the small boy, Eustathius, the hegumen of the place, summoned Hypatius to witness the inquiry”]; Teja, “Monjes”, 115-116; Id., *Calínico*, 108-109. Curiosamente, Calínico nos narra otra anécdota de un niño que podríamos relacionar asimismo con un ritual mágico; se trata de la historia de Benjamín, quien vivía en el monasterio de Hipacio y el cual ofreció a Dios su vida a cambio de la del abad cuando este cayó gravemente enfermo; Hipacio se recuperó, pero al cabo de tres días falleció el pequeño Benjamín; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 18, 4-6, 132. ¿Podría considerarse este relato como un ejemplo de *deuotio* contemplado desde una óptica cristiana?

³⁶ *Act*, 8, 9-24. Calínico también nos explica la historia de Macario, un antiguo mago que se hizo monje en el monasterio de Rufiniana y que finalmente hubo de marcharse del lugar tras una disputa con Hipacio, un conflicto tal vez motivado por el control de la comunidad monástica; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 42, 246-256. Al respecto, véase: Trombley, *Hellenic Religion*, 92-93; Teja, “Monjes”, 118-120; Id., *Calínico*, 113, n. 194 y 195.

³⁷ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 43, 1-8, 256-258. Véase: Trombley, *Hellenic Religion*, 87-88; Teja, “Monjes”, 116-117.

3. Hipacio, hombre santo taumaturgo

A fin de combatir a los adivinos y curanderos en los que el pueblo depositaba muchas de sus esperanzas y anhelos, Hipacio hubo de adoptar sus mismos roles así como usurpar sus funciones, aunque desde una óptica cristiana en la que el recurso a los demonios era sustituido por la confianza en Cristo.³⁸ Y con el fin de no dejar lugar a dudas, Calínico manifiesta que Hipacio siempre realizó sus milagros gracias a invocar al Hijo de Dios, no porque diese órdenes a los demonios.³⁹ De este modo, el abad de Rufiniana es incluso capaz de manipular la meteorología con el fin de impedir que la lluvia cayera allá donde por naturaleza debía precipitarse. A este respecto, Calínico nos cuenta que un día de otoño, Hipacio caminaba por la montaña en compañía de otros monjes cuando de repente una negra nube de tormenta cubrió los cielos; los hermanos pidieron a su abad que rezara para que el granizo no cayera sobre ellos, cosa que hizo Hipacio. Cayó entonces una lluvia torrencial, pero ellos, milagrosamente, no se mojaron, a pesar de que caminaron un largo trayecto, algo que maravilló al resto de monjes cuando los caminantes llegaron al monasterio.⁴⁰ Esta habilidad de Hipacio para alejar la lluvia no era muy diferente de la que demostraban los magos paganos,⁴¹ así como otros líderes carismáticos del cristianismo.⁴²

³⁸ Trombley, "Paganism", 337, señala cómo el monje asumió en esta época las funciones del chamán rústico, aunque solo tras la cristianización del rito. Véase también Teja, "Monjes", 110-111. Acerca de la figura del "hombre santo" cristiano en esta época, remitimos al fundamental estudio de P. Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80-101.

³⁹ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 47, 7, 274.

⁴⁰ Callinicus, *Vit. Hyp.*, 46, 272. Véase Trombley, *Hellenic Religion*, 93.

⁴¹ Por lo que respecta a estos remedios entre los paganos, vemos cómo en el siglo III Filóstrato afirmaba que atar una cinta de cuero alrededor de una cepa impedía que el resto de vides sufrieran daños por culpa del granizo (Philostratus, *Heroic.*, 21, 8, ed. L. de Lannoy, *Flauii Philostrati Heroicus*, Leipzig 1977, 1-78, 22); y en la siguiente centuria, Paladio recordaba otros remedios populares para alejar el granizo, como cubrir una piedra de molino con un paño rojo, amenazar al cielo con hachas ensangrentadas, esparcir con nueza la superficie del campo, clavar una lechuga con las alas extendidas o untar con grasa de oso los útiles de labranza (Palladius, *Opus agric.*, I, 35, 1, ed. R. H. Rodgers, *Palladii Rutilii Tauri Aemiliani uiri inlustris opus agriculturae, de ueterinaria medicina, de insitione*, Leipzig 1975, 1-240, 35-36). Acerca de estos remedios mágicos, véase F. J. Fernández Nieto, "La pizarra visigoda de Carrio y el horizonte clásico de los χαλαζοφύλακες", *La tradición en la Antigüedad Tardía* (Antigüedad y Cristianismo 14), Murcia 1997, 259-286, 265-266.

⁴² Por cuanto concierne a los cristianos, Gregorio de Tours nos explica algunas anécdotas muy parecidas a la que acabamos de ver con Hipacio: en una ocasión, un monje logró con sus oraciones que la lluvia no cayera sobre la cosecha recogida por sus hermanos, de tal modo que la nube se dividió y el agua se precipitó alrededor del grano sin mojarlo en ningún momento (Gregorius Tur., *Hist.*, IV, 34, ed. B. Krusch – W. Levison, *MGH srm*, 1/1, Hannover 1951²,

En su calidad de hombre santo taumaturgo, Hipacio curó a innumerables enfermos de todo tipo, hizo concebir a parejas que habían desesperado de tener un hijo y expulsó a todo género de demonios del cuerpo de los posesos.⁴³ Y además, insiste Calínico, siempre lo hizo de forma altruista, sin cobrar nada a los enfermos, lo que le diferenciaba claramente de los curanderos paganos que sí cobraban por sus servicios.⁴⁴ Pero no debemos engañarnos por su fama de taumaturgo: en muchas ocasiones, Hipacio no era la primera opción escogida por los afectados a la hora de buscar una ayuda que sanase las dolencias. El curandero que basaba su saber en la aplicación de remedios naturales, en las cirugías “caseras” y en los rituales mágicos resultaba siempre más próximo y asequible para el aldeano que el mundo del monasterio, como hemos podido ver en la anécdota del individuo con una úlcera en la pierna que acudió a una curandera antes de consultar a Hipacio. Como cabía esperar, este problema no era exclusivo de Bitinia, sino que afectaba a todo el Mediterráneo. Durante la primera mitad del siglo VI, el obispo Cesáreo de Arlés clamaba contra los cristianos que depositaban más esperanzas de curación en las filacterias mágicas que en la oración a Dios,⁴⁵ y todavía a finales de esa misma centuria

1-537, 167); en otra ocasión, el abad Aredio iba de viaje cuando se vio acosado por una nube de tormenta, de manera que rezó a Dios y la nube se partió en dos haciendo que el chaparrón descargase a ambos lados del camino sin llegar a mojar al abad (Gregorius Tur., *Hist.*, X, 29, 524); Gregorio vuelve a narrar esta historia en otro de sus escritos, aunque esta vez siendo él mismo el protagonista (Gregorius Tur., *In glor. mart.*, 83, ed. B. Krusch, *MGH srm* 1/2, Hannover 1969², 34-111, 95). Al respecto, véase J. A. Jiménez, “Los *inmissores tempestatum* en la Hispania tardoantigua”, *Hispania* 77, 257 (2017), 617-641, 637-638.

⁴³ Un ejemplo significativo es el de Agatángelo, un individuo que se había quedado parálítico por culpa de un rayo que había caído a su lado, lo que había motivado que un demonio se hubiera apoderado de su cuerpo; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 22, 10-13, 142. Trombley, *Hellenic Religion*, 80-81, opina que, aunque no se le esté mencionando aquí por su nombre, Calínico está aludiendo a Zeus Bronton, una divinidad que traía la lluvia junto con el trueno y el rayo; por otro lado, la inmovilidad corporal de Agatángelo podría haberse derivado, según Trombley, del *shock* eléctrico al caer el rayo cerca de él. Véase Teja, “Monjes”, 122; Teja, *Calínico*, 106, n. 89: “era una creencia muy extendida que el diablo podía entrar en el cuerpo de los hombres mediante un rayo”.

⁴⁴ En este sentido, resulta significativa la historia de Atelaas, un individuo atormentado por un demonio que poseía una gran capacidad mágica. El hermano de Atelaas, el *comes* Zoanés, quiso pagar con oro a Hipacio por la curación del enfermo, pero el higúmeno le respondió ofendido que Cristo había ordenado entregar sus dones gratis. Gracias a sus plegarias, Hipacio pudo conocer a los autores del encantamiento y expulsar al demonio del cuerpo del poseso; Callinicus, *Vit. Hyp.*, 22, 15-20, 142-144. Véase Teja, “Monjes”, 118.

⁴⁵ Durante la primera mitad del siglo VI, el obispo Cesáreo de Arlés solicitaba a sus feligreses que jamás recurrieran a las filacterias como remedio contra una enfermedad, pues estas eran un veneno diabólico y no un verdadero medicamento; y si se daba el caso de que un enfermo recuperaba su salud, esto no se debía a la filacteria, sino a una estratagema del demonio para

Gregorio de Tours recordaba que el verdadero poder de sanación residía en las reliquias de los mártires y advertía que aquellos que optaban por los curanderos en vez de por el poder de los santos no experimentarían mejora alguna hasta que regresaran a Dios; de lo contrario, les esperaba la muerte.⁴⁶

A modo de conclusión, hemos podido ver que la labor de cristianización de Bitinia llevada a cabo por Hipacio fue siempre acompañada de un combate sin tregua contra los restos del paganismo; pero no se trataba aquí de lo que restaba del culto idolátrico que podríamos calificar de “oficial”, sino de cultos populares focalizados en el mundo rural y

aniquilar el alma del cristiano. Tales filacterias no debían ser aceptadas ni siquiera cuando las habían fabricado clérigos mediante pasajes de las Escrituras; Cesáreo juzgaba que dichas personas no eran auténticos sacerdotes, sino colaboradores del maligno; Caesarius Arel., *Serm.*, 50, 1, 225. Véase también Caesarius Arel., *Serm.*, 13, 3, 66-67; 14, 4, 71-72; 19, 4, 90; 52, 5, 232. Al respecto, véase: V. I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford 1991, 61 y 149-150; Klingshirn, *Caesarius* (cit. n. 20), 212 y 221-224; J. Heuclin, *Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi en Gaule du Nord du V^e au IX^e siècle*, Villeneuve d'Ascq 1998, 262-263; A. E. Jones, *Social Mobility in Late Antique Gaul. Strategies and Opportunities for the Non-Elite*, Cambridge 2009, 317-320; D. S. Kalleres, “Drunken Hags with Amulets and Prostitutes with Erotic Spells: The Re-Feminization of Magic in Late Antique Christian Homilies”, en K. B. Stratton – D. S. Kalleres (eds.), *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, Oxford 2014, 219-251, 234-235. Respecto a las filacterias cristianas, véase D. C. Skemer, *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*, University Park (Pennsylvania) 2006, 37-44.

⁴⁶ Para Gregorio de Tours, tan solo Dios podía curar al enfermo, acción que se realizaba a través de las reliquias de sus santos, en especial el aceite, la cera y el polvo de la tumba de Martín en la basílica de Tours (Gregorius Tur., *De uirt. Mart.*, II, 1, ed. B. Krusch, *MGH srm* 1/2, Hannover 1969², 134-211, 159; 2, 159-160; 51, 176; 52, 176-177; III, 12, 185; 18, 187; 52, 194-195; 59, 196-197; 60, 197; IV, 9, 201-202; 25, 205; 28, 206; 33, 208; 37, 209; 43, 210; 47, 211). Con esto, Gregorio pretendía desacreditar a los curanderos, ya que estos eran con frecuencia la primera opción escogida entre la gente enferma. El obispo nos narra muchas historias de personas que acudieron a estos individuos sin éxito y que solo sanaron cuando depositaron su fe en las reliquias de Martín. Es el caso de Aquilino, enloquecido por un demonio y a quien sus familiares le proporcionaron las ligaduras y pociones elaboradas por los curanderos; al fracasar estos tratamientos, lo llevaron a la basílica de Martín, donde pudo recobrar la razón (Gregorius Tur., *De uirt. Mart.*, I, 26, 151). Otro ejemplo es el de la mujer de uno de sus servidores, la cual cayó sin sentido, en teoría víctima del “demonio del mediodía”; los curanderos le proporcionaron vendajes de hierbas y profirieron encantamientos, aunque infructuosamente, hasta que la sobrina del obispo le quitó los vendajes y la curó después de derramar en su boca aceite de la basílica y quemar junto a ella cera de la tumba de Martín (Gregorius Tur., *De uirt. Mart.*, IV, 36, 208-209). En otra ocasión, otro servidor de Gregorio fue presa de unas fiebres; sus compañeros lo llevaron a un curandero, pero este no fue capaz de salvarlo y el joven falleció (Gregorius Tur., *De uirt. Iul.*, 46a, ed. B. Krusch, *MGH srm* 1/2, Hannover 1969², 112-134, 132). Véase J. A. Jiménez – P. Maymó, “La magia en la Galia merovingia”, *Espacio, Tiempo y Forma, ser. II: Historia Antigua* 30 (2017), 183-203.

que eran en gran parte de tipo animista. Asimismo, esta lucha se dirigió también siempre contra la magia –tanto por lo que respecta a sus practicantes como sus creyentes–, pues magia y religión se hallaban íntimamente unidas. Sin embargo, para que el éxito fuera completo, Hipacio debió asumir el rol del mago adaptando sus características a la idiosincrasia del cristianismo. Como hemos podido comprobar, nada de esto fue exclusivo de Bitinia, sino que en realidad se enmarcaba en una dinámica que, con las lógicas diferencias regionales, alcanzó a todo el mundo mediterráneo.