

La Magia de la Palabra

(Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad III)

ANA M^a VÁZQUEZ HOYS

Para el escritor romano Plinio ¹, la magia es «cosa detestable en sí misma. Y con ser frívola y mentirosa, todavía ostenta una cierta sombra de verdad, aunque es en realidad reflejo de la práctica de quienes estudian las artes del envenenamiento secreto, no por el estudio de la magia en sí».

A pesar de esta opinión negativa, Plinio daba en su obra una serie de remedios «mágicos» para determinadas enfermedades, además de discutir los poderes de la palabra humana, de las supersticiones y de ciertas formas de la magia ², pues aunque intentaba parecer profundamente racionalista, estaba completamente convencido de que existían unos poderes invisibles y sobrehumanos que dirigían los asuntos y el entorno de los hombres. Es incapaz de desacreditar los conjuros o los poderes mágicos inherentes a ciertas sustancias. Y se pregunta ³:

«A propósito de los remedios utilizados por el hombre, existe una cuestión aún pendiente y de enorme gravedad: ¿Las fórmulas mágicas y los encantamientos tienen algún poder?».

Ex homine remediorum primum maximae quaestionis et semper incertae est, polleantne aliquid uerba et incantamenta carminum.

Plinio se refiere aquí a las fórmulas en general, sin distinguir entre las plegarias rituales y las mágicas, ni entre los *incantamenta* benéficos y las

* Departamento H.^a Antigua. UNED.

¹ NH XXX, 6. Este texto constituye el núcleo de la conferencia, del mismo título pronunciada dentro del ciclo «Guerra y religión en el Próximo Oriente y Egipto», coordinado por la autora.

² NH XXVIII, 10.

³ PLINIO, NH XXVIII, 2. Ed. Les Belles Lettres, 1962.

maldiciones, citando en el mismo plano varias creencias y costumbres, como el rito de la *euocatio*, que consistía en llamar, durante el asedio de una villa, a su principal divinidad tutelar, prometiéndole un honroso culto en Roma si abandonaba su cuidado «mágico» de la ciudad asediada, e iba a residir entre los romanos. Y cita también las supersticiones relacionadas con la mesa y las comidas, los encantamientos amorosos cantados por los poetas, o los que se creía que rompían los cacharros o mataban con su magia las serpientes o evitaban sus mordeduras.

Muchos autores parten de la base de que la magia es una ciencia ⁴. Esta, al igual que la astrología, surge de la concepción fundamental de que existe en la naturaleza un orden y unas leyes y que la misma causa produce siempre el mismo efecto. El ser humano es religioso y mágico a la vez, en lo más profundo de sí mismo. Las ideas mágicas tienen su punto de partida en una serie ilimitada de observaciones exactas. En el estadio de vida primitiva, en la pesca y en la caza, el hombre estaba en un contacto más íntimo con la naturaleza que un hombre civilizado. Su atención, fija en un mismo punto, a veces durante largas horas de acecho, le condujo a certidumbres, mil veces comprobadas, referentes a las fuerzas a las que obedecen los demás seres: el poder de la mirada que fascina, el del canto que apacigua a un animal salvaje, que duerme a un niño o que vuelve inofensiva a la serpiente, llegando a la convicción de que existían en la naturaleza fuerzas escondidas, a las que se conocerán por el nombre de «fluidos». Estos fluidos, según Piobb ⁵, son de tres naturalezas:

- Magnética y puramente terrestre.
- Vital y principalmente humana.
- Esencial y generalmente cósmica.

A medida que iba evolucionando el hombre en su conocimiento, la magia se ayudaba de técnicas cada vez más prácticas, de las que en realidad podía depender la eficacia de los ritos. Una de estas técnicas consistía en la utilización de la palabra.

⁴ Sobre el concepto y término de magia cf. BRELICH, A.: «Tre note», en XELLA, P.: *Magia. Studi in honore di A. Garosi*, Roma 1976, pp. 103-110. También DE MARTINO, E.: *Magia e civiltà*. Milano 1962. También nota 71 infra, sobre magia y religión.

⁵ PIOBB, P.V.: *Formulaire de Haute Magie*, Ed.Dangles, St. Jean de Braye 1984, p. 13.

1. LA MAGIA DE ENCANTAMIENTO. LA SALMODIA Y LA REPETICIÓN

El poder del nombre

Como ya hemos dicho en otra ocasión, Magia es la posibilidad de obrar por medio de ritos, y la base esencial de toda magia operativa era en el mundo antiguo la invocación directa a los dioses ⁶.

Según el *Enuma Elish*, el «Poema babilónico de la Creación», llamado así por las dos primeras palabras de la narración, encontrada a mediados del siglo XIX d.C. en las ruinas de la ciudad asiria de Nínive, a orillas del río Tigris y publicado por primera vez en 1876 ⁷, la creación fue obra del dios Nidimmud (Ea):

«Cuando en lo alto el cielo aún no había sido nombrado, y abajo la tierra firme no había sido mencionada por su nombre...».

La palabra creadora, el canto mágico, debe ser dirigido a los cuatro puntos cardinales. Esta palabra creadora se creía que extraía sus virtudes no sólo de las imágenes o de las ideas contenidas en la palabra mismas, sino también de los sonidos que daban origen a esa palabra, en ocasiones imitativos y de las mismas repeticiones, reiteradas a veces con un ritmo obsesionante.

Y ciertas sílabas, ciertas aliteraciones que parecen desprovistas de sentido, se suponía, asimismo, que ejercían una acción determinante sobre su entorno. Por esta razón, el encantamiento, que consistía en la recitación de unas palabras mágicas, debía seguir exactamente las entonaciones y modulaciones prescritas por los ritos y no debía ser traducido, sino dicho en el idioma original, porque se basaba no solamente en las palabras pronunciadas y en su significado sino también en las palabras mismas, en los sonidos que las formaban y en su modulación. De ahí la supervivencia, en textos más recientes, de fórmulas antiguas, denominaciones o palabras arcaicas hebraicas o asirias, como

⁶ VÁZQUEZ HOYS, A. M^a: «Aspectos mágicos de la Antigüedad», *Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología* 19, junio 1984, pp. 50-54.

⁷ Es un texto que responde de un modo coherente a las preguntas que el hombre mesopotámico podía hacerse sobre su origen y condición. Es una obra de casi un millar de versos, perfectamente elaborado a partir de materiales sumerios. Su cronología es muy discutida, probablemente fue elaborado durante la época de la Primera Dinastía de Babilonia (Langdon) entre 1890 y el 1594 a.C. o aún antes (L.W. King sobre el 2.000 a.C.). Cf. LARA PEINADO-CORDERO 1981, p. 20. Naturalmente la magia está presente en todo el poema, cf. p. 94, 1201, 114, 117. A veces los objetos, igual que los dioses, tienen diferentes nombres, p. 123.

en el formulario del Bautismo cristiano se conserva la palabra hebrea «*ephpheth*», «abreté», pronunciada rozando las orejas del neófito. O en la Misa cristiana maronita la pronunciación de la fórmula de la consagración en arameo hasta hoy día. En el antiguo Egipto, la frase «poderoso de palabra» probablemente signifique lo mismo que la que se refiere a la diosa Isis como «poderosa de lengua», porque es capaz de pronunciar correctamente las «palabras de poder sin alterar su voz», dando la orden y pronunciándola *Herw* exactamente al decir la palabra. Y tal vez de aquí la denominación de los sacerdotes egipcios: *Ma-M₃*, *Herw*, «justo de voz».

Si se cumplen las condiciones precisas en su pronunciación, el encantamiento tendrá efecto, será eficaz, incluso sin tener en cuenta la pureza o las intenciones del mago o del encantador que lo lleva a cabo.

Por el contrario, la fórmula mal pronunciada o reproducida no sólo no alcanza su propósito, sino que puede volverse contra el imprudente que la pronuncia mal, desnaturalizando el texto o alterando la entonación o el ritmo, causando un daño o el efecto contrario al que se intentó producir. E incluso, produciendo un efecto diferente, como en el caso de Lucio, protagonista del *Asno de oro*, de Apuleyo, que se vió convertido en asno por una inexacta manipulación de una fórmula mágica.

En Egipto, el primer nombre de la fórmula egipcia encontrada sobre un amuleto fue llamada *hekau*, y era muy necesario, casi imprescindible, para el difunto, llevarla al Más Allá, pues a través de la *hekau* podía pronunciar las «palabras de poder», que ya en el siglo XVI a.C. y quizá mucho antes, aparecen en una sección especial del Libro de los Muertos, para que los difuntos fueran, con ellas, estuvieran donde estuvieran, «más ágiles que los galgos y más rápidos que la luz»⁸.

A veces también se mezclan en los conjuros mágicos no solo palabras en otro idioma sino también solamente letras, como vemos en las *defixiones* o tablillas de embrujamiento hispanas n^{os} 5 y 6 que estudiamos en otra ocasión y de las que volveremos a ocuparnos, en las que vemos letras griegas en un texto latino o aquellas en que cambian de sentido las letras, escribiéndolas al revés o invertidas, como las *defixiones* hispanas n^{os} 2, 3 y 4⁹.

⁸ VÁZQUEZ HOYS, A.M^a: *Diccionario de símbolos y términos mágicos*, Madrid, UNED 1994, s.v. *Hekau*. También LEXA, F.: *La magie dans l'Égypte antique*, Paris 1925, p. 19.

⁹ VÁZQUEZ HOYS, A. M^a: «Aspectos mágicos de la Antigüedad III: La magia en las *tabellae defixionum* hispanas», *Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología* 21, junio 1985, pp. 35-45.

Se encuentran asimismo *defixiones* escritas en dos lenguas distintas, como la de *Augustodunum*¹⁰, que puede corresponder a una reutilización, ya que parece estar escrita por manos diferentes.

Esta *defixio* tiene 15 cm. de largo por 4,8 cm. de ancho y 1 mm. de grueso. Apareció doblada en dos a lo largo. En la cara externa tiene un signo en forma de X de 4,5 cm.

En el interior tres textos, A, B y C, en los que se lee:

- A) *Onesiforus*
Musclosus
Attianus
Nepos Veracis
Titus
- B) ***
- C) ***

Los textos proceden, como hemos dicho, de dos manos diferentes. El texto B es el principio de C, que consiste en una serie de nombres mágicos entre los que se encuentra «*abrasax*» rodeado de cruces con extremidades globulares, los mismos glóbulos que vemos en la *tabella* del Museo Americano de Cartago, que son parecidos al nombre de un Dáctilo de Frigia, que es frecuente en los *Ephésia Grámmata*¹¹.

Al haberse encontrado dicha *defixio* al pie de la llamada «Piedra de Coard», edificio en forma de pirámide sobre plano cuadrado, demuestra que se trata de un monumento funerario del siglo I.

* * *

En el estudio de la técnica de mantras¹², en la evolución de la religiosidad humana, el trabajo mágico sobre las letras y los textos sagrados corresponde a un estadio determinado.

El nombre pronunciado permite entrar en posesión del que lo lleva. Y a veces este nombre se repite, cadenciosamente. Se trata de la *incantatio*, presentada bajo la forma de versos modulados, de cánticos rítmicos, de fórmulas mágicas llamadas también *carmina* (del sánscrito *casman*: texto sagrado, invocación). Al pronunciar el nombre de alguien, se creía que se

¹⁰ MARCILLET-JAUBERT, J.: «*Tabella defixionis Augustodunensis*», *Zeitschrift für Payrologie und Epigraphik* 33, 1979, Bonn. Und Tafel VIII.

¹¹ Cf. También PREISENDANZ 1971 II, p. 171, P. XXXV (P. 1. V. B. Oslo); p. 182, P. XLIX; p. 188, P. LX¹), etc...

¹² Cf. nota 17, *infra*.

poseía una parte de esa persona y se le puede dejar a merced del destino con sólo invocarle, como se desprende de la siguiente imprecación asiria:

«La imprecación actúa sobre el hombre
como un demonio malvado.
La voz que grita existe sobre él.
La voz maléfica existe sobre él.
La imprecación maliciosa es el origen de la enfermedad.
La imprecación maléfica ahoga a este hombre como un cordero.
Su dios produce la herida en su cuerpo.
Su diosa impone en él la angustia.
La voz que grita, semejante a la de la hiena, le subyuga y domina»¹³.

Se basan estos conjuros en creencias muy antiguas y difundidas sobre el poder casi sobrenatural del canto o la salmodia, que vemos ya en el antiguo encantamiento pronunciado por la más antigua hechicera conocida: la anciana Sagburru, citada en el Poema de Enmerkar, rey de Uruk y Ensukhesdanna, rey de Aratta (H. 2700 a.C.), en el episodio denominado «la disputa de los hechiceros»¹⁴:

«Los dos (hechiceros) arrojaron sus talismanes al río.
El hechicero hizo salir del agua una carpa gigante,
pero la vieja Sagburru hizo salir del agua un águila:
el águila apresó la carpa gigante y se perdió en las montañas.

Una segunda vez los hechiceros arrojaron al agua sus talismanes.
El mago hizo salir del agua una oveja con su cordero
pero la vieja Sagburru hizo salir del agua un lobo:
El lobo apresó a la oveja y se perdió en la amplia estepa.

Una tercera vez los hechiceros arrojaron al agua sus talismanes.
El mago hizo salir del agua una vaca con su ternero
pero la vieja Sagburru hizo salir del agua un león:
El león apresó a la vaca y al ternero y se marchó.

Una cuarta vez los hechiceros arrojaron al agua sus talismanes.
El mago hizo salir del agua una cabra salvaje
pero la vieja Sagburru hizo salir del agua un leopardo:
el leopardo apresó la cabra salvaje y se perdió en la montaña.

Una quinta vez los hechiceros arrojaron al agua sus talismanes.
El hechicero hizo salir del agua un cervatillo
pero la vieja Sagburru hizo salir del agua un tigre y un león:
El tigre y el león apresaron al cervatillo y se lo llevaron al bosque.

¹³ RAWLISON, H.: *Cuneiform inscriptions* 1866-1884, I, 70, cit. por RIVIÈRE 1974, p. 91.

¹⁴ Según Lara PEINADO en este mismo ciclo de conferencias, a quien debemos la información. Cf. BERLIN, A.: *Enmerkar and Eshukhesdanna*, Filadelfia 1979.

En tanto, los ojos del hechicero se velaron, su mente se volvió más confusa. La vieja Sagburru dice ahora:
«Oh hechicero, ciertamente tu conoces las artes mágicas, pero ¿donde está tu poder?».

La vieja Sagburru, citada en este Poema , es la primera hechicera conocida en la historia, de época protosumeria, en tiempo del apogeo de la Ciudad-Estado de Uruk, antecedente de las grandes hechiceras de la Literatura griega y latina, como Medea o Circe.

Por este poder de las palabras, que en el caso de la conjuración de Sagburru vemos repetidas varias veces, en forma de reiteración de la acción mágica y materialmente en la victoria de Sagburru sobre el hechicero, una fórmula de conjuro o imprecación posee la virtud de encadenar a la voluntad de quien los pronuncia, en las condiciones rituales precisas (según una entonación, un ritmo, la repetición de palabras determinadas...) a los seres y las cosas del mundo visible e invisible, de los vivos y de los muertos. Este poder se debe, según esta creencia, a que el sonido externo de la voz nace en el centro secreto del poder del hombre, en forma de sonido, y pasa por tres formas o fases vibratorias antes de ser audible.

Emitido de forma sutil, el sonido se convierte en una de las cuarenta y siete letras del alfabeto sánscrito, diferenciación, en la forma, de una energía de origen inconcreto. E inmediatamente, percibimos que el sonido fundamental humano es el gran mantra hindú OM, el Pranava:



Figura 1. Heka, la magia en Egipto en compañía de Harakhtes, el Sol de la mañana y Maat, a la derecha, el orden cósmico. Papiro de Khonsumosi. Viena.

«OM. Esta cábala imperecedera es todo el mundo.
Su otra explicación es:
El pasado, el presente, el futuro: todo es precisamente la palabra OM.
Y todo lo demás que trasciende al tiempo triple
eso es también la palabra OM»¹⁵.

La base de todos los fenómenos manifestados es el sonido enunciado o la palabra potentemente pronunciada, es decir, el pleno designio de la voluntad que las anima¹⁶.

En el yoga, los mantras son combinaciones fonéticas cuya sonoridad produce el despertar de ciertas fuerzas internas del yogui. La palabra *mantra* deriva de dos raíces: *man-* primera sílaba de *manana* (pensamientos) y *-tra*, primera sílaba de *trana* (liberación). El nombre de mantra se aplica a determinados sonidos mono, bi o polisílabos, que son formas individualizadas del gran universo sonoro o *sabda*¹⁷.

Mantras son versículos de los Vedas. En sentido exotérico, un mantra es la facultad psíquica que trasmite el pensamiento. Es la parte más antigua de los Vedas, cuya segunda parte constituye los Brahmanas. En el sentido esotérico, el mantra es la palabra plasmada por la magia divina. Es un conjunto de palabras rítmicamente dispuestas, de modo que al entonarlas engendran ciertas vibraciones¹⁸:

«Esto es un mantram, una palabra de poder»¹⁹.

La magia, pues, se sirve del sonido.

Y el sonido era también un dios, como leemos en un papiro mágico²⁰:

«Al ver la serpiente (Pitón), el dios quedó atónito y chasqueó los labios. Cuando el dios chasqueó los labios apareció un personaje armado que se llama *Danup Crator Bertali Barnit*. Al verlo, el dios se quedó nuevamente espantado, porque vio que era poderosísimo y temió que la tierra hubiera arrojado un dios.

Cuando el dios mira abajo, a la tierra, dijo *lao*.

¹⁵ *Mandukya Upanishad I*. HUME, E.R.: trad. *Thirteen Principal Upanishad*, p. 391, cit. por SARAYDARYAN, H., cit., *infra*, nota. 19.

¹⁶ BAILEY, A.: *Iniciación humana y solar*, Madrid 1980, pp. 141 y ss.

¹⁷ Cf. ASIN CABRERA-ELIZANDE MONTOYA, 1980, pp. 157 y ss.

¹⁸ Sobre la amplitud y vitalidad de la «herencia indoeuropea» en Roma cf. DUMÉZIL, G.: *Mito y epopeya*, Madrid 1977, *passim* y sobre todo 2^a Parte, cap. 1, pp. 250-52 y toda la abundante bibliografía de este autor sobre el tema.

¹⁹ Cf. SARAYDARIAN, H.: *La ciencia de la meditación*. Madrid 1979, p. 86, pp. 89 y ss.: La palabra Sagrada, Parte I.

²⁰ PGM XIII 197 y ss.

De este sonido nació un dios que es señor de todas las cosas. Disputó con él el primero diciendo: «Yo soy más poderoso que éste». El dios dijo al poderoso: «Tu vienes de un chasquido de labios y éste de un ruido. Ambos estaréis sobre toda necesidad...».

Vemos pues que no sólo en nuestra civilización mediterránea sino también en lugares más alejados de nosotros, como la India, la palabra es una forma de energía. Y con ella se puede dominar. Pero no únicamente a las personas, sino también a los espíritus y a los dioses. La salmodia y la repetición están destinadas a producir y asegurar la victoria sobre la divinidad, a hacerla obedecer las órdenes del mago. Porque está encadenada por la fórmula mágica, obligada por el sonido repetido y monótono, atada, como vemos en las fórmulas mágicas:

«...después ata la figurilla con un trozo de la ropa (de un muerto de forma violenta)»²¹.

«y atando la lámina a las figuras... y haciendo 365 nudos»²².

«*Hor Hor phor Sabaot, Sabaot, Adonáis, Salaman, Tarquei, Abrasax*: yo te ato, escorpión de Artemisia, trescientas quince veces. El día de Pacón...».

«*Hor Hor phor lao, Adonáis, Sabaot, Salaman, Tarcquei*; yo te ato escorpión de Artemisio, el día 13».

«*Hor Hor phor phor, Adonáis, Slama rthachi*: yo te ato, escorpión artemisio, el día 4 de Famenot, *phor or osoa óóó rrr*»²³.

Y en Egipto, el dios que conoce la entonación exacta con que deben pronunciarse las fórmulas mágicas es Toth, el dios local adorado en Khmonou, en el Egipto medio, de la que los griegos hicieron Hermópolis, la ciudad de Hermes, dios griego al que fue asimilado. Primitivamente dios-Luna, se hizo de él el inventor de la escritura y, como consecuencia, de todas las ramas de las ciencias y todas las artes que dependen de la escritura y están ligadas a los templos, como la magia. Y más tarde pasó a ser considerado como el creador del mundo por medio de la palabra. Su voz pasa, así, a ser creadora: Forma y crea. Y condensándose en sí misma, da origen a un nuevo ser.

Y para el estoico anónimo en que se inspira Varrón, Mercurio (Hermes-Toth) es el lenguaje mismo, la razón (*sermo, logos*). Por eso Mercurio

²¹ PGM II, 53. En este papiro mágico, sugiere Jacoby la utilización de un signo jeroglífico con el significado de atar. Cf. PGM cit. p. 71, nota 33.

²² PGM IV, 331-2.

²³ PGM XXVIIIa-c. Fórmulas escritas sobre tres amuletos muy tardíos, del siglo VI d.C., publicados en *Oxyrhynchus Papyri* con los números 2061, 206, y 2063, PGM, p. 337.

preside el mercado, porque es por medio del lenguaje como los hombres pueden hacer sus negocios²⁴.

Contra este poder de la palabra que podía producir grandes beneficios, pero también grandes males, la magia era también oral y, además, escrita. Las imprecaciones verbales consistían en la puesta en marcha de la magia de la palabra, que cree que el enunciado de un hecho equivale al hecho mismo. Un conjuro bien hecho es infalible, siempre que no tenga fallos.

²⁴ También Aristóteles, curiosamente, protege a su discípulo Alejandro Magno con un rito de encantamiento. Le había dado una caja que contenía figuras de cera con reproducciones de las diferentes clases de armas con las que tenía que combatir. Unas llevaban la espada retorcida, otras la lanza con la punta vuelta hacia abajo, otras con un arco cuya cuerda estaba rota (cf. BUDGE: *Life and exploits of Alexander the Great*, Londres, también DAREMBERG-SAGLIO, cit. s. v. Magia). Sobre Toth, creador por su voz cf. FESTUGIÈRE 1983 I, 68, n. 4. En Roma toda palabra de mal augurio puede ser lanzada sobre otra persona, incluso sobre quien la ha pronunciado. En la historia mítica de Roma, el episodio famoso del rey Numa, al que Júpiter ordena hacer una purificación con cabezas y el rey utiliza «cabezas de ajo», muestra en que forma, ingeniosamente, se puede eludir el valor mágico de las palabras. Pero la palabra pronunciada en ciertas condiciones tiene fuerza de ley, incluso puede entrañar la REALIZACIÓN DE UN SUCESO FUTURO. De ahí el profundo terror que produce la pronunciación de ciertas palabras, consideradas como tabúes, tales como las de enfermedad y muerte, que hay que evitar pronunciar, porque pueden desencadenar los efectos que significan (cf. BLOCH 1964, p. 95). El secreto de la fabricación de pantáculos en Egipto consistía en el verdadero conocimiento de los nombres divinos, sin los cuales no puede hacerse nada. El Papiro Mágico de Turín (I, 1A, 1B, 1C y 1D) contiene el ejemplo de la diosa Isis que decidió conocer el verdadero nombre secreto de Re y forzar así al dios a la obediencia (sobre los papiros mágicos egipcios y las palabras mágicas cf. NOCK 1972, p. 181, n. 29, 37. Sobre las filacterias, cápsulas metálicas que contienen textos santos cf. SCIACCA 1982-83 n. 1).

Sobre la *bullā*, usada en la sociedad romana, sobre todo en los niños y su valor profiláctico, ya sea por su forma o por el material en que estaba hecha cf. DAREMBERG-SAGLIO I, 1^a parte A-B, p. 754-755 art. de SAGLIO, E.; también en RE III (1899) 1047 s.v. *bullā* (Mau); BLUMER, H.: *Die römischen Privataltertümer*, 1911, p. 305 ss.; RAC II (1954) 800 ss. s.v. *bullā* (art. de GERSTINGER, H.); EAA II (1959) 222 ss. s. v. *bullā* (Art. de AMORELLI, M.T.); variadas *bullae* en BECATTI, G.: *Oreficerie antiche*, 1955 lám. 92 f.; también en HIGGINS, R.: *Greek and Roman Jewellery*, 1980, 141, 151, 166, 173 y 180; SIVIERO, R.: *Gli ori e le ambre del Museo Nazionale di Napoli*, 1954, 83, láms. 200-205; y últimamente el trabajo de GABELMANN, H.: «Romische Kinder in toga praetexta» en *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, band. 100, 1985, Berlín, p. 497-541; cf. también DAREMBERG-SAGLIO I, 1^a parte, A-B-, París 1877 pp. 252-258 s.v. *amuletum* (art. de LABATUT, E.) también RE 1² 1984-1989 s.v. *Amulett* (art. de Riess); con abundante bibliografía sobre el tema al final del artículo de E. Saglio; el sonido del bronce pasaba por tener una virtud profiláctica. Campanillas de este metal se emplearon no solamente en las ceremonias de ciertos ritos de purificación sino también como amuletos.

Asimismo, se ven frecuentemente suspendidas de los falos (cf. DAREMBERG-SAGLIO s.v. *Tintinnabulum*). Asimismo CUMONT, 1929 planche XV, 3, presenta un busto de Mercurio empleado como filacteria, al que se añade la Tríada Capitolina para aumentar su potencia, en forma de pequeñas figuras. En la parte inferior, cuelgan cadenas de las que están suspendidas campanillas en el número sagrado de siete. Procede de Orange y se encuentra en la Biblioteca Nacional de París. Figura en el *Catálogo de bronce de BABELON* con el n^o 363. Sobre el valor mágico del sonido cf. *infra*.

Lo primero que hay que hacer es definir exactamente a la persona a la que se quiere embrujar, enumerando sus diversas partes, que suelen hechizarse por separado o pronunciando exactamente su nombre, como en el caso que vemos en un papiro mágico ²⁵:

«Milagroso hechizo amoroso: Toma cera o barro de una pella, de la que sirve para modelar, y moldea dos figuras, masculina y femenina; al hombre represéntalo armado como Ares, sujetando la espada con su mano izquierda y golpeándola en la clavícula derecha; a la mujer, con los brazos a la espalda y sentada. Y ata la entidad mágica sobre su cabeza o su cuello».

Escribe sobre la figura de la mujer que estás seduciendo: sobre su cabeza: *ĩsee lao ithi ounē broo lathion neboutosoyaleth*; y sobre el oído derecho: *our mechan*; sobre el izquierdo: *libaba oimathotho*; sobre su rostro: *amounabreo*; sobre su ojo derecho: *adeta merou*; sobre el brazo derecho: *ene psa enesgspñ*; y sobre el otro: *melchiou melchiedia*; sobre las manos: *melchamelchou ael*; sobre el pecho, el nombre materno de la mujer a la que quieres atraer y sobre el corazón: *balamin Tout*; y en la parte inferior del bajo vientre: *aobes aobar*; y sobre su sexo: *blichianeoi ouoĩa*; y sobre el ano: *pissadara*; y en la planta derecha del pie: *elo*; y en la otra: *eloiaoe*.

Confirmando una vez más el poder del NOMBRE, que suele mantenerse oculto porque contiene todo el poder de los espíritus y los dioses, «el gran nombre» que se invoca en los papiros mágicos ²⁶, con el conocimiento del cual se amenaza al espíritu o al dios correspondiente, como vemos en una práctica de comunicación con Helios «válida para todo fin», como dice su título ²⁷:

«...escúchame en toda práctica que yo cumpla y lleva a perfecto cumplimiento todo lo que hay en mi súplica, porque conozco tus signos, símbolos, formas, y quién eres en cada hora y cuál es tu nombre. En la primera hora tienes la forma y figura de un mono joven ...y tu nombre es *Fruer*. En la segunda hora... tu nombre es *Bazetofot*. En la tercera hora ... tu nombre es *Acramac amarei*. En la cuarta hora ...tu nombre es *Damnaméneo*; en la quinta hora ...tu nombre es *phokengeps euaretathou misonktaikt*; en la sexta hora ...tu nombre es *eiau:akri lyx*»

y así hasta la decimosegunda hora, teniendo siempre en cada una de ellas un nombre diferente, por ello se recomienda, acerca del nombre «mantenlo oculto» ²⁸, de la misma forma que se ordena también

²⁵ *Textos de magia en papiros griegos*. Ed. Gredos, Madrid 1987, p. 108, Papiro IV, 296-321.

²⁶ PGM I, 226.

²⁷ PGM III, 7.

²⁸ PGM I, p. 60.

«no comuniqués a nadie estos secretos, más que a tu hijo carnal exclusivamente, cuando te reclame los poderes(mágicos) que te han sido explicados por nosotros»²⁹.

Este poder del nombre es la piedra angular de todas las tradiciones mágicas, como vemos en un encantamiento para dominar la sombra de una persona³⁰:

«...después de poner el pie en el lugar, arrodíllate, extiende las manos y recita esta fórmula: «Haz que ahora esté a mi servicio mi sombra; porque conozco tus nombres santos y tus signos y símbolos y quién eres en cada momento y cuál es tu nombre».

Tras decir esto, recita de nuevo la fórmula que aparece arriba y, en caso de que no te escuchare, di:» Pronuncio tus nombres santos, tus signos y tus símbolos. Por ello, señor, haz que esté a mi servicio mi sombra».

El efecto mágico se multiplica si, además, del nombre de la divinidad a la que se quiere conjurar, se conoce su número mágico³¹, pues los números en general poseen un valor mágico, místico y oculto y la *Gumatria* hebrea se basa en la transcripción numérica de las palabras. Un discípulo de Pitágoras, Filolao, escribió³²:

«El número es la fuerza soberana y autógena que mantiene la permanencia de las fuerzas cósmicas. La naturaleza y el poder del número no se advierten tan solo en las cosas demoníacas y divinas, sino también en todas las obras y pensamientos de los hombres».

Así, vemos en un papiro mágico³³:

«... Yo soy fulano, el que fue a tu encuentro y me diste como regalo el Conocimiento de tu nombre más grande, cuyo valor numérico es 9999»

Estos números mágicos fueron en la Antigüedad muy abundantes. Recordando algunos podríamos decir que el número 1 era en Egipto indicio simbólico de los orígenes del mundo, del tiempo primordial, para-

²⁹ PGM I, 193-96. Parece, pues, que la magia se transmitía no sólo por enseñanzas de maestros sino también de padres a hijos.

³⁰ PGM cit., p. 97, Papiro III, 622-630.

³¹ El número secreto o *minu* es muy temido. Cf. LE GLAY 1976, p. 533 n. 34, sobre todo sobre el valor sagrado y mágico del número 3.

³² VÁZQUEZ HOYS, A.M^a: *Diccionario de símbolos y términos mágicos*, Madrid, Uned. 1994, p. 243, s.v. «Número».

³³ PGM II, 1.289 ss.

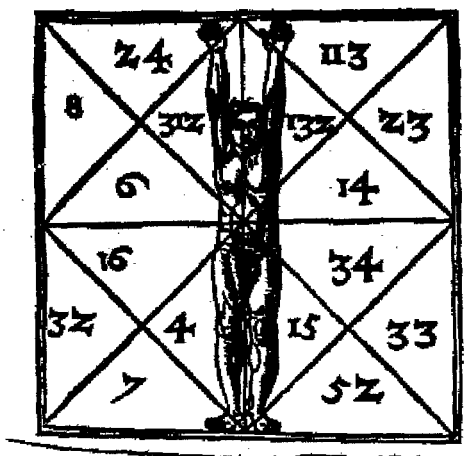


Figura 2. Las proporciones mágicas y los números ocultos, sg. Agrippa.

fraseado en la expresión « antes incluso de que hubiese dos cosas en este país».

El 2 era en Egipto «lo doble», y por ello la creación del Arriba y Abajo, así como la Noche y el Día, o el Hombre y la Mujer, mientras que el número 3 era el número universal, que debe el privilegio de sus fuerzas misteriosas a razones puramente especulativas, como encerrando a la vez el más pequeño número par y el más pequeño número impar. El número 9 es solamente 3 al cuadrado ³⁴. El número sagrado de Jahvé o Tetragramma, desarrollado numericamente de múltiples formas tenía el valor numérico de 72, suma de los valores de sus letras:

IOD	10				IOD
IOD HE	15				IOD HE
IOD, HE, VAU	21				IOD HE VAU
(nombre IA OH)					IOD HE VAU
IOD, HE, VAU, HE	26				IOD HE VAU HE

³⁴ VÁZQUEZ HOYS, Diccionario cit. s.v. «Número», cit.

del que proceden los 72 atributos de Dios, los 72 de la Cábala que rodean el trono de Salomón, etc...mientras que el número 666 es el número de la Bestia en el Apocalipsis y el número 888 es el número de Jesús. El nombre de Tifón tenía 100 letras ³⁵.

Cuando se conocen estos detalles, la forma de multiplicar su poder es escribirlos, porque la escritura en magia tiene el mismo poder misterioso que la palabra que representa. Estas fórmulas mágicas escritas, generalmente de maldición, son láminas que se denominan en latín *tabellae defixionum*, suelen ser de plata:

«en una lámina de plata graba exactamente el nombre de cien letras, con un punzón de bronce...» ³⁶

también de plomo:

«toma también una lámina de plomo y graba en ella la misma fórmula y recítala y, atando la lámina a las figuras, con un hilo sacado de un telar y haciendo 365 nudos, di luego como sabes Abrasax, sujeta» ³⁷

aunque podían ser de materiales diferentes:

«escribe en un lámina de oro, plata o estaño los siguientes signos ...»³⁸

e incluso no metálicos, como de cera o arcilla, según vimos en el hechizo amoroso citado más arriba.

Todos los encantamientos deben escribirse o recitarse correctamente. Y si los nombres se escriben invertidos, todo saldrá mal y al revés, como en las *tabellae iudiciariae* de Ampurias (España) o aquellas que tienen por objeto dejar mudo al abogado en un proceso o detener a un auriga en una carrera ³⁹, produciéndose también el efecto contrario del encantamiento al cambiar los útiles mágicos de mano ⁴⁰, ya que los encantamientos solían hacerse utilizando la mano izquierda ⁴¹:

³⁵ PGM 1380.

³⁶ PGM IV, 258-9. El bronce parece ser un metal protector o bienhechor, como hemos visto más arriba. Con él se fabricaban campanillas que alejaban a los malos espíritus con su sonido.

³⁷ PGM IV, 330-333.

³⁸ PGM III, 298; XIII, 3, en el comienzo de la consagración a Iao.

³⁹ VÁZQUEZ HOYS, cit.

⁴⁰ PGM I, 335-339.

⁴¹ PGM I, 280.

« ..y después de la prueba, si quieres dejar libre al mismo dios, pasa a la mano derecha la varilla de ébano mencionada antes y que tienes en la mano izquierda: también tienes que pasar de mano la rama de laurel que tienes en la mano derecha...»

También se utiliza como medio mágico andar de espaldas :

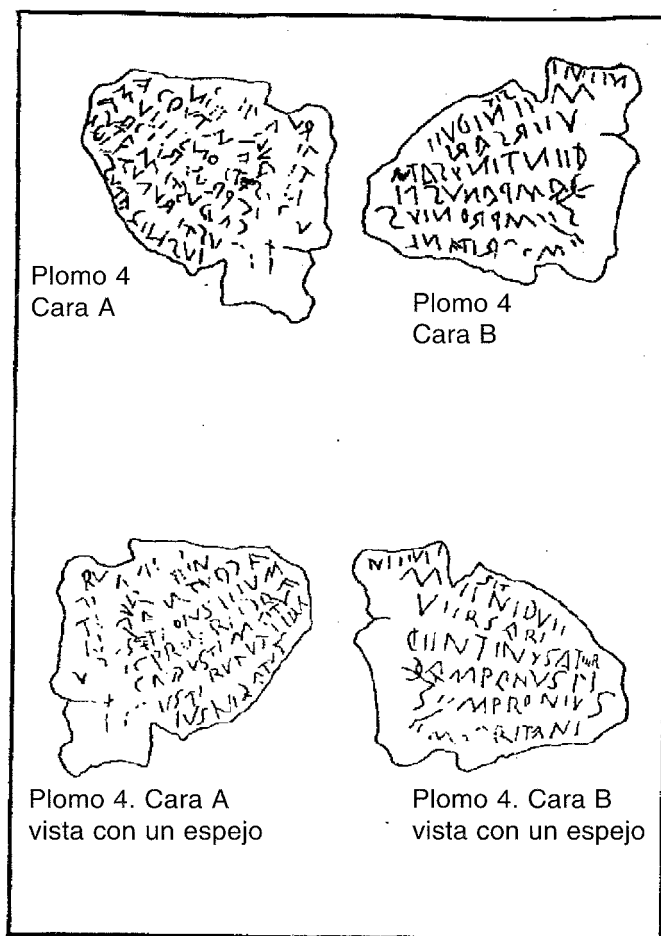


Figura 3. Tabella defixionum de Ampurias.

«camina descalzo procesionalmente hacia atrás»⁴²

o un espejo, para realizar la inversión de los actos, como vemos en la tablilla de Ampurias escrita al revés (Figura 3).

o un recipiente con agua o metal pulido, utilizados en las prácticas de lecanomanía o adivinación por medio de un espejo:

«pon al lado del trípode una copa o concha de agua pura. Hay que estar previamente purificado durante tres días...y mira dentro»⁴³

mediante el cual se pueden ver correctamente los caracteres escritos, que debían ser, posiblemente, realizados por personas zurdas o ambidextras, ya que, como vimos, la mano izquierda es la mano de la magia.

Para este rito, y tal vez para otros muchos, se utilizaban un espejo y médiums adecuados, a menudo jóvenes vírgenes, niños o niñas:

«Pero, antes que nada, dispón cuidadosamente la habitación, como conviene; prepara todo tipo de alimentos y vino mendesio y ofrécéselo primero al dios; que te ayude un niño inocente y guarda silencio hasta que se marche el ángel»⁴⁴

que otras veces puede ser «un muchacho inocente del gimnasio»⁴⁵, vivos o muertos, tanto personas (*denominados áoros-áoroi*), como vemos en la siguiente recomendación

«envuélvela en un trozo de la ropa de uno muerto violentamente y arrójala en el hipocausto de unos baños»⁴⁶

como animales⁴⁷, escondiendo los conjuros, enrollados, en los sepulcros⁴⁸ o simplemente enterrando la *tabella*⁴⁹ en la tierra, bajo la que se creía que vivían divinidades femeninas particularmente malignas, Ereskhgigal, antigua diosa mesopotámica del infierno, cuyo nombre aún aparece en los Papiros mágicos griegos helenísticos, como Perséfone o Hécate.

⁴² PGM I, 38.

⁴³ PGM III, 300 y 305. También se utiliza un espejo en PGM XII, 753. Cf. nota 122 *infra*.

⁴⁴ PGM I, 85-89; XIII, 750.

⁴⁵ PGM II, 56.

⁴⁶ También otros muertos de forma violenta se utilizan en PGM II, 48-49; II, 1146-7; II, 170; P LVIII, 9.

⁴⁷ PGM XIX, B, 7, en este caso un perro.

⁴⁸ PGM III, 286.

⁴⁹ PGM III, 21.

* * *

El valor esencial de las recitaciones mágicas para los latinos nos lo expresan magníficamente tres fragmentos literarios. Uno de Virgilio ⁵⁰.

*Nihil hic nisi carmina desunt
Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim
carmina vel coelo possunt deducere lunam
carminibus Circe socios mutavit Ulixi
frigidus in pratis cantando rumpitur anguis
ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim.*

Traducción:

«Nada aquí sino los ensalmos faltan
Traed de la ciudad a casa, ensalmos míos, traed a Daphne
Con ensalmos Circe transformó a los compañeros de Ulises
La fría serpiente en los prados es destrozada por el canto
Traed de la ciudad a casa, ensalmos míos, traed a Daphne».

Otro de Plinio ⁵¹

«defigi quidem diris deprecationibus nemo non metuit»

Traducción:

«Ser ahuyentado, a decir verdad, por inexorables preces, todos temen»

Y el tercero de Séneca ⁵²

«Execraris enim illum et caput sanctum dira precatone defigis. Nemo, existimo, de immanitate animi tui dubitaret, si aperte illi paupertatem si captivitatem, si famem ac metum imprecareris. Aliquid interest utrum vox ista voti sit tui» ⁵³.

Traducción:

«Ciertamente lo maldices y su persona, malhadada para tí, la crucificas con inexorable imprecación. Nadie, creo, dudaría de la crueldad de tu alma, si claramente maldices su cautividad, si también su hambre y su miedo. Importa mucho si esa es la voz de tu deseo».

⁵⁰ VIRGILIO, *Bucol.* 8, 67 ss.

⁵¹ PLINIO, *NH* XXXVIII, 4, 19.

⁵² *De benef.* 6, 35, 4.

⁵³ VÁZQUEZ HOYS, junio 1984, p. 51. Cit. en nota 122 *infra*.

Estas repeticiones mágicas de palabras, a veces incomprensibles, aliteraciones que producen un ritmo igual y reiterativo como «*Hor Hor phor phor Sabaot, Sabaot, Adonáis, Salaman, Tarquei, Abrasax*», o «*Hor Hor phor lao, Adonáis, Sabaot, Salaman, Tarcquei*» o «*Hor Hor phor phor, Adonáis, Slama rthachi*» «*phor or osoa óóó rrr*» de los amuletos arriba citados ⁵⁴ o las de la fórmula mágica de Varrón para curar la luxación que veremos más bajo, se encuentran a menudo en las *tabellae defixionum* hispanas, a las que ya hemos aludido ⁵⁵.

Ritmo y música

Esta salmodia o repetición nos adentra, junto con la explicación de la teoría animista del origen del mundo, en los orígenes mágicos de la música.

En la música sagrada de la India, ciertos tonos convienen al amanecer, otros al crepúsculo; algunos predisponen al amor ⁵⁶. El canto hace que los filtros, los gestos y los talismanes sean irresistibles:

«Moduladas las palabras, ateniéndose a las reglas, dejan de ser inateriales al salir de la boca del mago; toman la condición de sustancias tangibles, cuerpos animados de vida y de virtudes creadoras» ⁵⁷.

⁵⁴ PGM XXVIIIa-c. Fórmulas escritas sobre tres amuletos muy tardíos, del siglo VI d.c., publicados en *Oxyrhynchus Papyri* con los números 2061, 2062, PGM, p. 337.

⁵⁵ Sobre este tema AUDOLLENT, A.: *Defixionum Tabellae*. París 1904; JORDAN, D.R.: «Two Inscribed Tablets from a Well in the Athenian Kerameikos», *AM* 95, 1980, 225-39; id. «New Archaeological Evidence for the Practice of Magic in Classical Athens», in *Praktika of the 12th. International Congress of Classical Archaeology*, Athens, September 4-10, 1983, vol. 4, Athens 1988, 273-77; id.: «Defixiones from a Well near the South Corner of the Athenian Agora», *Hesperia* 54, 1985, 205-55; id.: «A Survey of Greek *Defixiones* not included in the Special Corpora», *GRBS* 26, 1985, 151-97; KAGAROW, E.G.: *Griechische Fluchtafeln, Eos Supplementa* 4, Leopoli 1929; PREISENDANZ, K.: «Fluchtafel (Defixion)», *RAC* 8, 1972, 1-29; PREISENDANZ, K.-HENRICH, A. ed.: *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*. 2^a ed., 2 vols. Stuttgart 1973-74; WÜNSCH, R.: *Defixionum Tabellae Atticae*. Inscr. Gr. vol. 3, Berlón 1897; id.: «Neue Fluchtafeln», *RhM* 55, 1900, 62-85, 232-71; FARAONE, Ch.A.: «The Agonistic Spells Context of Early Greek Binding Spells», en FARAONE, Ch.A.- OBBINK, D. eds.: *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford Univ. Press. 1991, 3-32. Cf. nota 122 *infra*.

⁵⁶ Cf. SCHNEIDER, 1946 *passim*. «Tu palabra apagará el fuego, humillará el arma poderosa» dice Tiamat en el *Enuma Elis* (Poema babilónico de la Creación). Ed. LARA PEINADO-CORDERO, Madrid 1981, p. 101. El mismo comienzo del poema es un canto a la fuerza de la palabra: «Cuando en lo alto el cielo aún no había sido nombrado/ Y abajo la tierra firme aún no había sido mencionada por su nombre», *op. cit.*, p. 91. Más adelante, se alude a lo mismo: «Cuando los dioses aún no habían sido creados y ningún nombre había sido pronunciado» p. 92; «Fueron creados siendo llamados por su nombre» p. 92. La tradición hebrea recoge también la creación del mundo por la palabra, cf. *Gén.* 1, 3 que más tarde repite San Juan, 1 (10, 30; 13; 3; 16, 28; 17, 5; 1 *Jn.* 1, 1; *Ap.* 19, 13). Sobre las palabras extrañas o escritas en otro idioma cf. nota 106 *infra* y sig.

⁵⁷ GIL, L.: *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid 1969, Séptima parte, 1. La terapia acústica.

Con estas palabras se obliga a los espíritus malignos a que obedezcan a quien las pronuncia. Y con ellas se aleja la enfermedad, para el hombre antiguo de índole demoníaca, lo que excluye su destrucción, por lo que a lo más que pueden aspirar los hombres es a ahuyentarla por todos los medios conocidos, como gritos, amenazas, cánticos, conjuros o danzas frenéticas, fuera del territorio, o del enfermo, en que se ha asentado. Una especie de «meloterapia» se encuentra dentro de la secta pitagórica clásica y sus continuadores de época tardía.

Así, por Plutarco⁵⁸ se conoce que Taletas fue llamado a Esparta para conjurar una peste, posiblemente por medio de un *peán*⁵⁹, en su origen un canto salutífero acompañado de danza. Creta pasaba por ser la primitiva cuna de los ritos catárticos y cantos curadores en el mundo egeo, en cuya ejecución entraba como elemento esencial la danza, localizándose en dicha isla la tradición de las danzas de los Curetes, que con ellas y el estruendo del entrechocar de sus armas impidieron que Crono oyera los llantos del niño Zeus⁶⁰.

Los primitivos peanes serían de índole orgiástica⁶¹ y muy parecidos a los cantos y danzas de los chamanes, en los que palabra, música y movimientos

⁵⁸ PLUTARCO, *De musica* 1146 C.

⁵⁹ La exclamación ritual de estos cantos sanadores era el grito *ie Paian*, que parece estar en la base del nombre de una divinidad, cuyo nombre parece figurar en una tablilla micénica de Cnosso con la raíz de *paio*, «golpear». Este dios, como el Apolo homérico o Rudra, sería el Golpeador, el numen que hiere con el azote de la enfermedad o de la plaga, aún teniendo en cuenta las teorías de Nilsson, *GrR*, 560 y ss. y Willamowitz, «Apollon», *Herm.* XXXVIII, 1903, 575, sobre el origen minorasiático de Apolo. También Deubner, «Paian», *Njbb* XLIII. Este dios personal, al que se invoca en vocativo junto a un *ie*, tal vez una forma petrificada de imperativo con contracción dórica de un **iae* (* < *iao* = *iaomai*, «curar»), siendo el sentido de la frase en su origen «cura, golpeador», convirtiéndose de una forma imperativa primitiva en un *incantum*, para una finalidad determinada, curar las epidemias. Cf. GIL, *Therapeia* cit. p. 284-6. También HEIM, R.: «Incantamenta magica Graeco-Latina», *Jahrb. f. class. Phil., Suppl.* XIX 1893, 483-575; LAIN ENTRALGO, P.: *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*. Madrid 1958.

⁶⁰ La similitud entre los Coribantes y los Curetes, advertida ya por los griegos, plantea el significado de sus cantos y danzas como ritos de fertilidad, al mismo tiempo que preservan mágicamente con el sonido la vida de la madre y el hijo. Ello explica que los Curetes tuvieran un templo junto a Iliíya en Mesenia, según Pausanias IV, 31, 9.

⁶¹ La palabra *orgía* no aparece ni en Homero ni en Hesiodo y sus dos primeros testimonios están relacionados con la fundación de los Misterios de Eleusis. La diosa Deméter dice a sus habitantes que ella les enseñará las «orgías», por lo que se piensa que puede tratarse de objetos sagrados que se muestran a los fieles, en el momento del punto culminante de la celebración. En numerosos casos posteriores, la palabra «orgía» designa un conjunto particular de acciones rituales dedicadas a las diosas Deméter y Core.

La primera fuente sobre Dionisio y las *orgía* está en Heródoto II, 81, pero es con *Las Bacantes* de Eurípides cuando las *orgía* del dios entran por la puerta grande en la literatura griega. Y es también con Eurípides con quien aparecen por primera vez en el culto de Cibeles. Un reglamento religioso hallado en Mileto, del 276 a.C. se refiere a *orgía* como ceremonias del culto a Dioniso, que

corporales se conjugan con una finalidad religioso-medicinal ⁶². Esquilo, en *Las Euménides*, se refiere a los *ímnos désmios* o «cantos de atadura», que pueden ser una forma de *defixio* verbal para Faraone ⁶³. También en unas piezas de cerámica con fórmulas mágicas de época sasánida, entre otros muchos demonios productores de enfermedades, se menciona el *li-lith* (espíritu) que fue enviado contra Saúl, hijo de Kish, y «confundió sus pensamientos» ⁶⁴, aliviándole David con su arpa ⁶⁵.

Otro ejemplo en el mundo clásico de la utilización del sonido, no ya como forma de embrujamiento sino como terapia, sería la composición de Frontón del mito del Sueño ⁶⁶, a fin de servir de terapia mágica al emperador Marco Aurelio, que no podía dormir, utilizando la narración para procurarle descanso, tal vez ayudándole también con la ingestión de drogas soporíferas, a las que se dice que este emperador romano era muy aficionado, drogas que producen «ausencia de preocupaciones», como eran «la hierba del olvido» procedente de los prados del Aqueronte o los árboles de la isla de los Sueños, citados por Luciano ⁶⁷:

también se encuentran en los cultos de los Cabiros de Samotracia y en los de Hécate. Medea, en *Las Argonáuticas*, de Apolonio de Rodas, jura «por los *orgia* de la virgen que ama la noche, la hija de Perses» (ApoL, *Argonat.* I, 920).

A partir de época helenística, esta palabra se pone en relación con otros dioses, como Adonis, Baal, Helios, Isis, Osiris, Mithra, Palemón y el Zeus cretense, Afrodita, Eros y las musas.

El carácter naturalista de estos ritos, en su mayoría, autoriza a pensar que tenían al menos en su origen una relación directa con el crecimiento de las especies vegetales y todos los textos están de acuerdo con el carácter sexual de los objetos que se mostraban, que comprendían también pasteles de miel y una serpiente en el caso de los misterios dionisiacos. El carácter de estos *orgia* era secreto y solamente podían revelarse a los iniciados. Algunos textos más tardíos establecen una relación entre las *orgias* y la vida sexual.

El lugar ideal para celebrar estas ceremonias era las afueras de las ciudades y por la noche, pues «las tinieblas son santas», como dice Dionisio en *Las Bacantes*.

Como en las ceremonias no se excluía la participación de los fieles y su unión sexual con la diinidad (o el sacerdote o sacerdotisa que los representase), se explica la reprobación de los autores cristianos como Filón de Alejandría, contra estas prácticas. Cfr. MOTTE, A.-PIRENNE-DELFORGE, V.: «Aperçu des significations des "orgia"», *Kernos* 5, 1992, p. 119-140. VÁZQUEZ HOYS, A.M^a: *Diccionarios de símbolos y términos mágicos*, Madrid, UNED 1994, p. 260, s.v.

⁶² MOUTSOPOULOS, E.: «Prévenir ou guérir?. Musique et états orgiastiques chez Platon», *Kernos* 5, 1992, p. 153-172. Y en general, todas las comunicaciones de este tomo, *Actes du Illème Colloque international du C.E.R.G.A. sur «L'élément orgiastique dans la religion grecque ancienne*, Tripolis, 17-19 mai 1991.

⁶³ FARAONE, *Magika Hiera* cit. *infra*, p. 5.

⁶⁴ Es decir, sufriría de crisis nerviosas y depresiones.

⁶⁵ GORDON, M.B. «POPULAR MEDICINE IN Sassanian Babylonia», *AMH (Annals of Medical History)* 3, Ser. IV, 1942, 241-245.

⁶⁶ FRONTÓN, *Fábula de Somno (De feriis Alsensibus)*. RAMÍREZ DE VERGER, A.: «La fábula *De somno* de Frontón», *Encuentros en la Antigüedad. Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985, p. 61-73.

⁶⁷ Se dice que Marco Aurelio era un adicto a las drogas. Así WITKE, E.C.: «Marcus Aurelius

tà déndra dé ésti mékones ypselai kai mandragórai

«altas adormideras y mandrágoras»⁶⁸,

hierbas que también cita Apuleyo⁶⁹:

*dedi uenenum, sed somniferum, mandragoram illum grauedinis com-
pertae famosam et morti simillimi soporis efficacem*

«Le dí, pués, una droga, pero era un soporífero, el famoso narcótico de la mandrágora, tan conocido por su virtud letárgica y por el sueño, muy parecido a la muerte, a que da lugar»⁷⁰

2. EXORCISMO Y EPODÉ

La palabra mágica se nos presenta en el mundo clásico con dos modalidades históricas como *epodé* (latín *incantum*) y *exorkismos* (*exorcismus*), que, si bién presentan cierto parecido de fondo, por su poder vinculante, difieren bastante en su expresión formal, en sus fines y en la noción básica que los sustenta.

El exorcismo

El exorcismo, en la forma en que nos es conocido en Grecia, es de aparición tardía y responde a una concepción demoníaca de la enfermedad. Su finalidad es expulsar a los demonios que la producen y en consecuencia, la fórmula en que se expresa, cuya parte fundamental es la conminación a la salida, adopta formas muy distintas a las características de la *epodé*.

La *epodé* o ensalmo

Mucho más antigua, corresponde a un estadio fluctuante entre el dinamismo y el demonismo, y sus fines son muy diferentes, así como muy variado su aspecto formal.

Para definir algo tan complejo como el ensalmo hay que recurrir a compararlo con otros empleos mágicos de la palabra, como son la maldición

and Mandragora», *CPh.* 60, 1965, 23-24; WHITEHORNE, J.E.G.: «Was Marcus Aurelius a Hypochondriac?», *Latomus* 36, 1977, 413.

⁶⁸ LUCIANO, *Ver. Hist.* II, 33.

⁶⁹ APULEYO, *Met.* X, 11.2.

⁷⁰ Cf. PLINIO, *NH XXV*, 147 ss.; FRONT. *Strat.* II, 5, 12: *inter uenenum et soporem uis est.* TLL VIII 272 ss. Otro poderoso somnífero era el opio, que se obtiene de la adormidera verde, Cf. PLINIO, *NH XX*, 199-203 y TLL IX 2, 733, 77 ss.

(*ara, epara*), el juramento (*hórkos*) y la plegaria (*euché*) o las *kléseis* o invocaciones mágicas.

La *epodé* comparte con la maldición (*ara, epara*) el hecho de existir con posterioridad al acto de pronunciarse, además de la operatividad que tiene en sí misma y su independencia con respecto al estado de ánimo que la provocó.

Las palabras, una vez proferidas, salen de la boca y darán cumplimiento inexorable a su contenido.

Con el juramento (*hórkos*), la *epodé* comparte el carácter vinculatorio, pero teniendo en cuenta que la realización de los términos de éste se condicionan al incumplimiento de una promesa o a la falsedad deliberada en una aserción solemne. En la *epodé*, sin embargo, no se respeta ni siquiera esa posible elección entre los polos de una disyuntiva, pues su fuerza vinculante es tal que se ejerce no sólo sobre los seres provistos de libre albedrío sino también sobre los seres pertenecientes al mundo inanimado.

Con la plegaria, entendida como ruego a los dioses, la *epodé*, de carácter coactivo, no tiene ninguna semejanza, aunque es tan difícil separarlas como el separar y diferenciar Magia de Religión ⁷¹

Los elementos fundamentales en la plegaria griega (*heuché*), que puede considerarse como un acto mágico a distancia, basado en la simpatía tipificados ya desde época homérica eran:

- La *epíklesis*, o invocación.
- La justificación personal del orante frente a la divinidad invocada.
- La súplica concreta (*euché*), que se expresa siempre en imperativo.

Los mismos elementos formales aparecen en la fórmula mágica, aunque la justificación personal falte o revista una forma de manifestación del poder del mago, especialmente el exorcismo. Y la súplica sea sustituida por un mandato.

La *epodé* tiene otros elementos que faltan en la plegaria, como son la *historiola* de valor paradigmático, las palabras ininteligibles o *barbarikaí phonaí* y las *Ephésia grámmata* de las fórmulas mágicas escritas.

⁷¹ Así, para MOWINCKEL, S.: *Religión und Kultus*, Gotinga y 1953, p. 29-30, en la magia el hombre se enfrenta con potencias y fuerzas más o menos personales e indiferenciadas, a las que el entendido puede dominar con prácticas regulares, poderosas y eficaces por sí mismas (*ex opere operato*) de carácter coactivo. En la religión, se enfrenta a potencias divinas personales, de las que depende personalmente por completo y a las que se aproxima con reverencia y temor, porque son diferentes y superiores a los cálculos, las artes y la voluntad del hombre. Cf. GIL, *Therapeia*, cit. p. 219.

Para Jámblico ⁷², las *kléseis* o invocaciones mágicas provocan automáticamente la donación de la operatividad, abstracción hecha del fin, bueno o malo, que el mago asigne a ésta:

«Si ciertos de los que realizan invocaciones hacen uso de fuerzas físicas o somáticas, la concesión de su eficacia (*enérgeia*) se produce espontáneamente y sin maldad. Es el que hace uso de ella quien desvirtúa su concesión dirigiéndola a las cosas contrarias y malas. En cuanto a la fuerza, se mueve simpatéticamente, por similitud conjuntamente con las pasiones en un sentido contrario a su naturaleza y es ya el mago el que voluntariamente arrastra contra justicia lo concedido hacia lo malo. Aquélla por la única armonía del Universo transmite su efecto a las cosas más lejanas. Por consiguiente, si alguien, enterado de ésto, tratase de arrastrar con fines no buenos ciertas partes del Universo hacia otras partes, las culpables no serían éstas: es la audacia de los hombres y la trasgresión del orden del cosmos lo que quebranta lo bueno y lo justo».

Condena de la magia en Roma

En Roma, ya la Ley de las Doce Tablas constituye el más antiguo documento sobre la magia itálica. En él se sancionan y condenan prácticas y medios mágicos que atentan contra la salud, contra los bienes materiales y contra la reputación de los ciudadanos, de los cuales la más universal y directa es la utilización del *malum carmen*, el encantamiento y la fórmula mágica ⁷³. Y muchas veces es difícil rastrear estas fórmulas en los textos antiguos. Así, son muy reproducidas las contenidas en un texto de Varrón ⁷⁴:

«Si hay una luxación, toma una caña de cuatro o cinco pies de larga, partela por la mitad y que dos hombres las sostengan cerca de sus muslos. Comienza a decir la fórmula «*Moetas uaeta daries dardaries asiadarides una petes*» hasta que las partes se junten o bien *Motas uaeta daries dardares astataries dissunapiter*.

Cuando se hayan juntado, el miembro sanará. Y repite además cada día «*Huat hauat huat ista pista sista dannabo dannaustra*» o bien «*Huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra*»,

⁷² JÁMBLICO, *De myst.* IV, 10.

⁷³ Aunque existen dos interpretaciones diferentes, ya que según Cicerón, *De Rep.* IV, 12, citado por San Agustín, *Ciu. Dei* II, 9, lo que prohibía eran los poemas injuriosos mientras que para Plinio, *N.H.* XXVIII era las fórmulas mágicas. Cf. MASSONNEAU, E.: *La magie dans l'antiquité romaine*, París 1934, p. 136 ss. También TUPET, A.M^a: *La magie dans la poesie latine*, París 1976, p. 166-67. Para Momigliano, no pueden identificarse los dos fragmentos y solo el fragmento de Plinio permite afirmar que la Ley de las Doce Tablas condenaba la utilización de las fórmulas mágicas.

⁷⁴ *De agri cultura* 160.

fórmula que para Laughton es un rito de simpatía ⁷⁵, puesto que la caña rota representa el hueso humano que se une por la magia de las palabras salmódicas, mágicas.

Esta condena seguirá a lo largo de toda la historia de Roma ⁷⁶, ya más tarde unida contra cínicos y cristianos, pues todos los encantamientos van contra el orden jerárquico establecido y son elementos antisociales. Quizá la mejor descripción de este sentimiento de la magia como una práctica poco conveniente políticamente sea la de Casio Dio en el discurso de Mecenas ⁷⁷:

«Rechaza y castiga a los que adopten formas extranjeras en este punto (religión), no sólo a causa de los dioses, pues quien les desprecia tampoco pondrá por delante en su estima a ningún otro, sino porque los tales anteponiendo a démones nuevos convencen a muchos a cultivar cosas que nos son extrañas, y de éstos se derivan conjuraciones, revueltas y asociaciones políticas, cosa que es lo menos conveniente para la monarquía. No permitas a ningún ateo exorcista. La mántica es necesaria, designa a algunos arúspices y augures a los que puedan consultar quienes quieran. No conviene que haya magos, pues los tales con frecuencia llevan a muchos a hacer innovaciones políticas, diciendo algunas verdades y las más de las veces mentiras. No pocos de los que aparentan filosofar actúan de igual forma; te aconsejo que los vigiles estrechamente... pues hacen daño a los pueblos y particulares quienes aparentan esta actividad».

Las palabras mágicas

Las palabras que cita Varrón en la fórmula para curar la luxación son para algunos autores viejas palabras en un antiguo dialecto itálico, siendo la evocación *Huat*, *hauat*, *huat* para algunos de estos autores, posiblemente, el nombre de la misma Hécate, diosa de la magia a la que se invoca a menudo en esta clases de prácticas, asimilada a una antigua divinidad púnica, Haout Allat Milkat, mencionada en una tablilla de encantamiento ⁷⁸, aunque para otros autores tal identificación no tiene ningún sentido y se trata de palabras sin ningún significado, como a menudo

⁷⁵ LAUGHTON, E.: «Cato's charm for dislocations», *Class. Rev.* LII, 1938, pp. 52-54.

⁷⁶ GAROSI, R.: «Alcuni processi a Roma», en *MAGIA. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi*, ed. por P. Xella. Roma 1976, p. 75-91. También SABBATUCCI, D.: «Magia ingiusta e nefasta», id., p. 233-240; CRAMER, F.H.: «Expulsion of the Astrologers from Ancient Rome», *Classica et Mediaevalia* 12, 1951, 10-36; HUVELIN, M.: «Les tablettes magiques et le droit romain», *Annales internationales d'histoire: Congrès de Paris*, 45-58, Paris 1901; SCHEID, J. ed.: *Le délit religieux dans la cité antique*, Paris 1981.

⁷⁷ CASIO DIO, 52, 36, 1-4.

⁷⁸ CLERMONT-GANNEAU, C.: «Tabella devotionis à inscription punique», *Recueil d'Archéologie orientale* III, Paris 1900, p. 304-319.

se utilizan en la terapéutica epódica, en la que, como en todo acto mágico, subyace la creencia de que «conocer es poder»⁷⁹. De ahí la importancia de emplear en las fórmulas mágicas el nombre verdadero de las cosas, describirlas exactamente y nombrarlas por su nombre, así como el conocer el nombre verdadero de los dioses, ya que entre las cosas, las personas o los dioses y sus nombres existe una relación de esencia. Por ello las fórmulas mágicas están llenas de frases incomprensibles y nombres desfigurados de divinidades extranjeras, que deben repetirse cuidadosamente aunque no se entiendan. Son los *barbariká onómata* a los que tantas alusiones encontramos en los textos, sobre todo en los papiros mágicos de Egipto. Luciano se refiere a las palabras ininteligibles, como si fueran términos del hebreo o del fenicio, que pronunció Alejandro de Abonutico ante los «atónitos palurdos» en el momento solemne de la epifanía del dios serpiente Glicón⁸⁰. Uno de sus personajes se resiste a creer que se pudiera sanar o producir enfermedades con unas simples «palabrejas», con un *ónoma thespésion* o una *rhêsis barbariké*⁸¹ como *Semesilams*, en babilonio «Eterno Sol»⁸², *Arsenophre*, en egipcio «Hor, hijo de Re»⁸³ o los epítetos hebreos *Sabaoth*, *Adonai* («Señor»), que sustituían el impronunciado nombre del Dios de Israel, el Tetragrammaton, por lo que en sus orígenes fueron simples apelativos⁸⁴, etc... aunque como ya dijimos, es precisamente en los contextos fónicos de esta índole donde se creía que radicaba esa *dynamis* específica de la *epodé* de la que habla Platón⁸⁵ y se creía que perdían su eficacia si se traducían al griego, según la constancia que tenemos por los Oráculos Caldeos⁸⁶ y la afirmación de Orígenes⁸⁷ y califican en los textos adjetivos como *hierá*, («santa»), *kraterá* («poderosa»), *ischyrá*, («vigorosa») o *epánankos* («obligatoria»).

⁷⁹ TUPET, op. cit., p. 171.

⁸⁰ LUCIANO, *Alex.* 10. Sobre los alfabetos mágicos cf. DORNSEIFF, F.: *Das Alphabet in Mystik und Magie*. Stoicheia 7, Leipzig 1975. También MARCO SIMÓN, F.: «*Abraxas. Magia y religión en la Hispania tardoantigua*», en ALVAR, BLANQUEZ, WAGNER (ed.): *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid 1992, pp. 485-510.

⁸¹ LUCIANO, *Philops.* 8,9.

⁸² PGM II 167; IV 1805; VII 403, 647; XII 169; XIII 174, 934; XXVI 351.

⁸³ PGM II 118; VII 362; XII 183.

⁸⁴ Cfr. NILSSON, M.P.: *Die Religion in den griechischen Zauberpapyri*. Lund 1848, para una visión de la religiosidad helénica y la adaptación de la época helenística.

⁸⁵ PLATÓN, *CHARM.* 157 B.

⁸⁶ DODS, E.R.: *Los griegos y lo irracional*, Madrid 1980, p. 275.

⁸⁷ ORIGENES, *Contra Celso*, I, 25, confirmándolo en V, 45, con un ejemplo pertinente, por cuanto lo encontramos corroborado en los PGM: el conjuro por el Dios de Abraham, de Isaac y Jacob es ineficaz si en su lugar se pronuncian los nombres de los patriarcas traducidos al griego. Cf. FERNÁNDEZ MARCOS, N.: «Motivos judíos en los papiros mágicos griegos», *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985, p. 101-127.

También los papiros mágicos están llenos de ejemplos de estas palabras, que, como las arriba citadas, pueden tener un significado en otras lenguas, a veces sin ningún sentido aparente, como el de *gorgophonas*, (matadora de la Gorgona) ⁸⁸, que se recomienda escribir diez veces, con una letra inicial menos, o la fórmula mágica del Talmud de Babilonia para conjurar al demonio Shabriri, perteneciente a la antigua demonología semítica, como veremos abajo, que utiliza la forma de escribir su nombre en renglones, uno debajo del otro, formando un triángulo, quitando una letra cada vez hasta que el nombre desaparece y con ello, el poder del demonio (Figura 8).

Pero eran sobre todo los nombres del dios de los judíos los que los autores griegos temían. Justino, pese a su reluctancia a aceptar cualquier valor para la religión judía, admite que un exorcismo en el nombre del «Dios de Abraham, de Isaac y Jacob» puede ser eficaz ⁸⁹ y Orígenes corrobora que «tanto poder tienen esos nombres unidos al nombre divino, que utilizan esa fórmula no sólo el exorcista judío sino todos los que practican ensalmos y conjuros, pues semejante invocación y el uso del nombre divino se encuentra en muchos pasajes de los escritos mágicos como adecuado a estos hombres para sus exorcismos contra los demonios ⁹⁰. E incluso el Concilio de Laodicea, celebrado hacia el año 364, llega a establecer casi una equiparación entre judaísmo y magia, cuando prohíbe en el cánón 36 a sacerdotes y clérigos practicar la «magia, los encantamientos, la astrología o fabricar las llamadas filacterias que son grilletas para sus almas» ⁹¹.

Huvelin veía en estas palabras de extraño significado y sentido, según el comentario de A.M^a Tupet, el mismo tipo de palabras que las denominadas *Ephésia Grámmata*, nombre que los modernos aplican a veces en sentido amplio, a las palabras mágicas incomprensibles o que no tienen un significado determinado

3. LAS LETRAS EFESIAS

Clemente de Alejandría ⁹² da este nombre de Letras o *Ephésia Grámmata* ⁹³, a una lista de 6 palabras

⁸⁸ PGM XVIII b.

⁸⁹ JUSTINO, *Diálogo con Trifón* 85,3.

⁹⁰ ORIGENES, *Contra Celso* IV, 33.

⁹¹ MANSI II, 370; LEFÉVRE, A.: «La Bible et la magie», DBS V, 732-39; SIMON, M.: *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, París 1948, p. 422-23; TRACHTENBERG, J.: *Jewish Magic and superstition. A Study in Folk Religion*. New York 1975, 3 ed.

⁹² *Strom.* I, V, 242, XV, 73,1 y VIII, 45,2 (ed. Sthalin p. 356). También HESQUIO, s.v., cf. *Hesychii Alexandrini Lexikon* (ed. K. Latte), II Haunia 1966; PAUSANIAS, frg. 35.

⁹³ Cf. *RE* col. 2.771-2.773. Hésiquio, s. v. Ed. Latte II, 1966, p. 243, n. 740. También SCHULTZ,

áskion	damnameneús
katáskion	àision o aisia
tetráx	lix

que según Pausanias estaban grabadas en la estatua de la Artemis de Efeso.

Entre ellas se cita la palabra *dammaneús*, que Hesiquio califica de *íerá kai hágia*

Audolent⁹⁴ da una lista con bastantes más palabras que éstas pocas, y esta citada *dammaneús* aparece en el nº 55 p. 505, correspondiente a las *Shetianorum Tabellae* de Roma, con otras variantes: ó *da[m]nameveu*⁹⁵; *damnameneu*⁹⁶; *damnameneus*⁹⁷.

P. Huvelin⁹⁸ señala el parecido entre la palabra *damnameneus* y los vocablos *dannabo dannaustra ardannabou* utilizados por Catón en su conjuro para curar la luxación⁹⁹, en las que se puede encontrar dicha palabra deformada.

Pero *Damnameneus* es también el nombre de uno de los Dáctilos del monte Ida, en Frigia, a veces asimilado al Sol. Y como el verbo *damnô* en griego, «yo ato, sujeto, someto», se encuentra frecuentemente en las *defixiones* griegas como término sacramental, P. Huvelin deduce que *Damnameneus* es el nombre del dios que ataba contra su voluntad y que los encantamientos que cita Varrón serían las *Ephésia grámmata* introducidas en Italia por la filosofía pitagórica, siendo éste el más antiguo testimonio del empleo de estas letras en la Península Itálica y del uso de la palabra *damno* como término técnico en la lengua mágica.

W.: «Ephesia und Delphika Grammata», *Philologus* 68, 1909, 210-28; WESSLEY, K.: *Ephesia Grammata aus Payrusrollen, Inschriften, Gemmen*. Viena 1886; sobre el poder mágico de las palabras cf. TAMBIAH, S.J.: «The Magical Power of Words», *IMan* 3, 1968, 175-208.

⁹⁴ AUDOLLENT 1904, índice VII, p. 499.

⁹⁵ Pap. V, col. IX, 19.

⁹⁶ Pap. Par., 2.773.

⁹⁷ 2.779. Wessely, *Ephes*, 249. Otra variante sería *damnameneu keukphw*, Pap. Mirmaut 101.

⁹⁸ HUVELIN, P.: «Les tablettes magiques et le droit romain», *Annales Internationales d'Historie Congrès de París 1900, 2ª ed., Historie comparée des institutions et du Droit*, París 1902, p. 15-81. También McCOWN, C.: «The Ephesia Grammata in Popular Belief», *TAPA* (transaction of the American Philological Association) 54, 1923, 128-40.

⁹⁹ CATON, *De agric.* 160: *Luxum si quod est, hac cantione sanum fiet. Harundinem prende tibi uiridem, p. IIII aut quinque longam, mediam diffinde, et duo homines teneant and coxendices. Incipe cantare (in alio s.f. «moetas uaeta daries dardaries asiadarides una petes» usque dum coeant): «motas uaeta daries dardares astataries dissunapiter» usque dum coeant. Ferrum insuper iactato. Vbi coierint et altera alteram tetigerint, id manu prehende et dextera sinistra praecide; ad luxum aut ad fracturam alliga: sanum fiet. Et tamen cotidie cantato (in alio s.f. uel luxato uel hoc modo «huat hauat huat ista pista sista dannabo dannaustra») et luxato uel hoc modo: «huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra», sg. TUPET, op. cit., p. 169-170.*

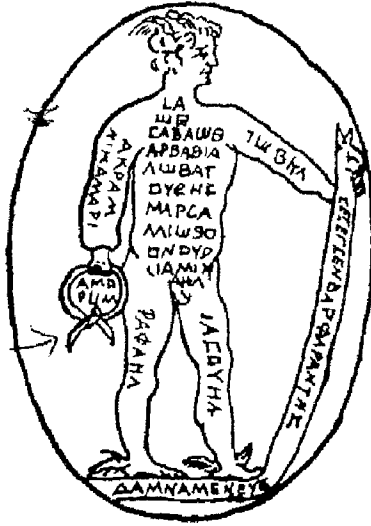


Figura 4. Amatista gnóstica con diversos nombres y palabras mágicas. Mercurio, con el nudo mágico en la mano transformado en San Miguel, sobre una serpiente a la que sujeta por el cuello. Bajo sus pies se lee Damnameneus.

Una cita del *Paidíon*, comedia de Menandro, que se encuentra en la Suda, muestra que las *Ephésia Grámmata* se empleaban en las bodas para conjurar las influencias mágicas nefastas¹⁰⁰.

A veces estas palabras mágicas son simples repeticiones¹⁰¹, : [a]rara-rara, que parecen onomatopeyas: *amrakarara*. En general, en los papiros mágicos suelen ponerse palabras en otro idioma, bien porque ante el profano producen un efecto de «obscurantismo», bien porque no pueden cambiarse o no pueden traducirse¹⁰². En el Papiro IX¹⁰³, la palabra VIÑA está en copto. También en este papiro aparece la palabra ABRAXAS, que en letras, por el valor mágico de éstas, corresponde al número mágico de los días del año: $1 + 2 + 100 + 1 + 60 + 1 + 200 = 365$ ¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Cf. LE GLAY 1976, p. 535.

¹⁰¹ AUDOLLENT 904, nº 172.

¹⁰² Cf. DORNSEIFF, F.: *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig 1923, 3.

¹⁰³ VIII, 1-63 = Poimandres, po. 20-21 citado por FESTUGIÈRE 1983, p. 290.

¹⁰⁴ FESTUGIÈRE, op. cit., p. 301, n. 1. También DIETERICH, A.: *Abraxas*, Leipzig 1891; BUCHHOLZ, W.: «Abracadabra», *Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte* 3, 1948, 525-546. VÁZQUEZ HOYS, *Diccionario de símbolos*, s.v. cit.



Figura 5. Sello gnóstico, con serpiente que se muerde la cola encerrando las palabras IAW y ABRASAX (esta última letra X de forma serpentiforme).

Los papiros XIX y XIII son como un resumen de los ritos de magia a que nos referimos: Reproducción de la imagen del dios por las SIETE vocales (Magia de la palabra y el número); el nombre mágico del dios «AL-DABIAEIM» (9 letras). La repetición de sílabas hi, hi, hi, hi, hi, hi, hi, tip, tip, tip, tip, tip, tip (7 veces cada una). Aplaudes 3 veces y el dios ríe 7 veces etc. ¹⁰⁵.

En un amuleto de terracota del Museo de Siracusa, Sicilia, ¹⁰⁶ vemos una inscripción, bajo la imagen de Artemis Efesia ¹⁰⁷(Figura 6).

Las primeras palabras que se leen son *Artemis phaos ierón* y la última 'aparché'. El original del que este ejemplar puede ser una copia parece ser una invocación a Artemis en hexámetros que comienza por 'Artemis phôs ierón' y termina con una frase como *Damnamenêi déchou theoalké (?) áparchén*.

¹⁰⁵ Cf. PREISENDANZ 1971, 9) VIII, 1-63. También sobre el nº 7 cf. notas nºs. 24p *supra*. Sobre la magia de la palabra cfr. XELLA, P. (Ed.: *Magia. Studi di Storia delle Religioni in memoria di Raffaella Garosi*. Bulzoni Ed., Roma 1976, p. 107, trabajo de BRELICH, A.: «Tre note», pp. 103-110.

¹⁰⁶ Cf. STEPHANI, L.: «Ueber ein Ephesisches Amulet» en *Mélanges gréco-romains tirés du Bulletin historique-philologique de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg* 1855 i, p. 1-5 con dibujo; también COOK, A.B.: *Zeus. A Study in Ancient Religion*. New York 1965, t. II, part, text and notes, p. 410, fig. 314, p. 409. La inscripción ha sido considerada por Stephani como *Ephesia Grammata*, recogidas por WESSELY, C.: *Ephesia Grammata aus Papyrusrollen, Inschriften, Gemmen etc.*, Wien 1886.

¹⁰⁷ Sobre Artemis Efesia cfr. VÁZQUEZ HOYS, A. M^ª: *Diana en la religiosidad hispánica*. Madrid, UNED 1995; id.: *Diccionario de símbolos y términos mágicos*. cit. s.v. «Letras efesias», p. 188.

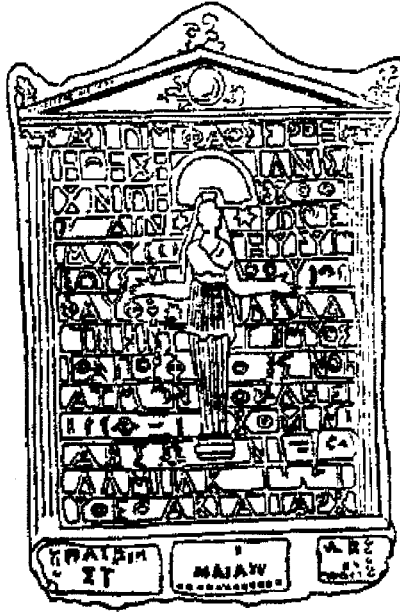


Figura 6. Amuleto del Museo de Siracusa

No se conoce cuando emplearon los griegos por primera vez los encantamientos por escrito y muchos de nuestros conocimientos sobre ellos son a veces hipotéticos, ya que no han sobrevivido amuletos en materias perecederas, como papiro o madera, y tampoco en materias preciosas, que posiblemente por su valor se han reciclado. La utilización en Grecia de anillos como amuletos es mencionada por el poeta cómico Antífanos ¹⁰⁸, contemporáneo de Demóstenes. La mejor evidencia de un antiguo uso de amuletos con palabras grabadas en Grecia está en estas *Ephésia Grámmata*, letras místicas grabadas en la famosa estatua de culto de la Artemis de Efeso, que se usaban a menudo, tanto verbalmente, pronunciándolas en voz baja, como escritas, en rituales apotropaicos, para ahuyentar los demonios, conjurar la mala suerte y asegurar una fuerza sobrehumana a quien las utilizaba, transmitidas por Clemente de Alejandría ¹⁰⁹, Hesiquio y Pausanias ¹¹⁰, cuyo significado no es conocido,

¹⁰⁸ ANTIFANES, Fg. 177 Kock.

¹⁰⁹ CLEMENTE DE ALEJ. *Strom.* V, 242.

¹¹⁰ HESQUIO, s.v.; PAUSANIAS, frg. 35.

al menos en tiempos clásicos, como los encantamientos recogidos por Catón ¹¹¹.

La forma en que se escribían a veces estos encantamientos recuerdan exámetros. Menandro las describe como «ensalmos que expulsan lo malo» (*álexiphármaka*) que se recitaban en círculo alrededor de las parejas de recién casados, ¹¹².

Plutarco ¹¹³ refiere que las Letras Efesias se usan para expulsar a los demonios y que Creso las recitó para salvarse, en la pira funeraria, de ser quemado vivo.



Figura 7. Letras con anteojos. Amuleto con letras mágicas para triunfar sobre la malicia de los enemigos

¹¹¹ CATON, *De agr.* 160: *Motas vaeta daries astataries dissunapiter*. Cf. BERGK, H.: «Zwei Zauberformeln bei Cato», *Kleine Philologische Schriften* vol. 1, Halle 1884, p. 556-70, también LAUGHTON, E.: «Cato's Charm for Dislocations», *CR* 52, 1938, p. 52-54; MCDANIEL, B.: «A Sempiternal Superstition for Dislocate Joint: A Split Green Reed and a Latin Charm», *CJ* 45, 1950, 171-76.

¹¹² *Ephesia tois gamouisin outos peripatei legou alex ipharmaka* según la Suda (Fr. 313 Koerte: Menieke FCG IV.181 Kock, CAF III.108 como cita MC Cown, 1923, 131, n. 17). También sobre las *Ephesia Grammata* cf. DEISSMAN, A.: «Ephesia Grammata», en *Abhandlungen zur semitische Religionskunde und Sprachwissenschaft: Wolf Wilhelm Grafen von Baudissin zum 26 sept. 1917 überreich von Freunden und Schülern*, Giessen 1918, pp. 121-124; HEVELIN, M.: «Les tablettes magiques et le Droit romain», *Annales Internationales d' Histoire, Congrès de Paris 1900*, 1^{er} section, París 1901, 47 y ss.; SCHULTZ, W.: *Ephesia und Delphiká grámmata*, *Philologus* 68, 1908, 210-28; SIEBURG, M.: «Zu den Ephesia Grammata», *ARW* 18, 1915, p. 592 ss.; WESSELY, K.: *Ephesia Grammata aus Papyrusrollen*, Viena 1886; PREISENDANZ, K.: «Ephesia grammata», *RAC* 5, 1962, p. 518 ss.; LABATUT, E.: «Amuletum», DAREMBERG-SAGLIO, s.v. I.1., 1873, fig. 303; TUPET, A.M^g: *La Magie dans la poésie latine*. París 1976, págs. 142 y 171.

¹¹³ PLUTARCO, *Moralia*, 706e.

Sobre la duda de si estas Letras mágicas fueron utilizadas como talismanes, los autores antiguos ¹¹⁴ recogen la noticia de que un efesio las utilizó escritas y atadas a su tobillo en algunos combates de boxeo en los que venció a su rival, pero que, detectada la protección mágica y desposeído del amuleto, fue vencido estrepitosamente ¹¹⁵.

Este tipo de magia no era desconocida en la Antigüedad. Así, en *PGM* IV ¹¹⁶ vemos como se utiliza una lámina de hierro que lleva grabados tres versos de la *Ilíada* ¹¹⁷. Dice así este fragmento de papiro mágico, que recoge el encantamiento escrito en una lámina, compuesto de tres versos de Homero utilizable «para todo fin mágico»:

- «Después de hablar así hizo saltar sobre el foso a los solípedos caballos
- y a los hombres que se agitaban en dolorosas muertes
- Y ellos se lavaron el abundante sudor en agua de mar»

« Si alguien que huye lleva estos versos grabados en un lámina, jamás será encontrado. Igualmente, cuélgale la misma lámina al que está a punto de morir y escuchará todo lo que le preguntes. Si alguien cree estar encantado, que los recite sobre agua del mar, haciendo aspersiones, [¿le servirá? ¿ayudará?] para ahuyentar a los demonios».

Y continua el papiro, diciendo:

«Un atleta que tenga la lámina permanece invicto»,

de la misma forma, como vimos, que se dice del boxeador efesio,

«e igualmente un auriga que lleva la lámina con la piedra imán».

Según dicho papiro, esta clase de magia se utiliza asimismo en los tribunales y también puede llevarla un gladiador. Asimismo, puede utilizarse para invocar las almas de los condenados a muerte, ya ejecutados, quienes al recitárseles al oído los mencionados versos, si llevan colgado el amuleto con los versos citados, dirán a quien le consulta todo lo que desee saber, en un rito de necromancia. Y no solo eso, sino que si se sujeta el amuleto sobre la herida del difunto, se conseguirá que éste actúe , protegiendo a quien lleve el amuleto contra los poderosos y los tiranos,

¹¹⁴ Como Focio o La Suda, s.v., sg. McCOWN, C.C.; «The Ephesia Grammata in Popular Belief», *TAPA* 54, 1923, 128-40.

¹¹⁵ *HIERA MAGIKA*, cit., p. 111.

¹¹⁶ *PGM*, ed. española ed. Gredos 1987, p. 154.

¹¹⁷ HOMERO, *Ilíada* XI, versos 564, 521 y 572.

convirtiéndole además en una persona notable en la que los demás depositarán su confianza, alejando de él los demonios y los animales malignos, protegiéndole de los efectos de los venenos y haciéndole además invulnerable en la guerra y temido por todos, dándole la felicidad, cambiando su suerte y recibiendo el amor de la persona deseada.

Para que esta lámina tenga efecto deben realizarse varias operaciones mágicas. En la primera se moja la lámina y al mojarla se recita una fórmula dirigida al difunto:

«Fulano de tal, que dejaste la dulce luz; ponte a mi servicio en todo aquello en que yo necesite de ti, cuando yo te llame; porque yo te conjuro por los dioses subterráneos *gongylorynche, ombrolinmate, thoeryseris*; sírveme en aquello para lo que yo te llame».

También, para que el efecto sea apropiado, hay que consagrar la lámina dentro de una habitación purificada, con una mesa cubierta con un paño puro, flores del tiempo y un gallo blanco, siete pasteles, siete panes grandes y siete lámparas. realizándose una libación de leche, miel, vino y aceite.

La fórmula que se pronuncia al consagrarla invoca la protección del Sol, Re y Pan, utilizando además diversas palabras mágicas:

«*ar,penchnoubi,brintaterrophi, briskulma, arouzarba, mesenkriphi, niptoumi, chmoumaophi, ia, iyo, am, ayo, aeeiou Baubo, Baubo, Forba, Forba Orerbazagra ouoieea er*»

A esta fórmula se califica de «fórmula referente a la Necesidad «*maskelli archtha, echthaba, chaix, iabouch, iaboch*» y recomienda que se recite para todas las prácticas señaladas. Esta fórmula, muy poderosa, según vemos, se utiliza también, según el citado papiro, para otros muchos usos mágicos, como obtener un oráculo. Para ello se escribe la fórmula:

«*Abraa*, tú eres el que lo conoce todo con antelación *mariafrax*»

en una hoja de laurel con mirra mezclada con sangre de un muerto de forma violenta. Esta hoja debe ponerse debajo de la lámina. También se pueden destruir carros con ella, quemando un ajo y una camisa de serpiente y escribiendo en una lámina de cinc la fórmula:

«*Nebutosualet, beu Erbet, Pacerbet kyj onouph* derriba a fulano y a los que le acompañan».

La lámina debe enterrarse durante tres días en la tumba de uno que haya muerto prematuramente, un *aoros*, asegurando al invocante que

«aquel sobre el que yacen permanecerá junto a tí». También se utiliza para conjuros, conseguir favores y realizar filtros mágicos, así como para efectuar encantamientos amorosos.

Una mención del uso escrito de estas letras mágicas la recoge un verso de Anaxilas ¹¹⁸

«Llevando las excelentes letras
efesias por ahí en pequeñas tiras»

Lo mismo que la referencia anterior al combate de boxeo, no conocemos en qué material se grababan estas letras efesias o cómo se llevan, aunque el pasaje de Anaxilas sugiere una especie de bolsa de cuero o un receptáculo parecido a los estuche porta-amuletos en forma de tubos de metal que llevaban los pueblos antiguos, tanto griegos como romanos o fenicios, en los que se guardaban tiras de metal o papiro escritas con fórmulas mágicas como protección.

4. LA EPIKLESIS O INVOCACIÓN

La invocación mágica se distingue de la plegaria tanto por su destinatario como por su finalidad.

En la plegaria, se trata de llamar la atención de una divinidad determinada, a la que se invoca con los epítetos adecuados a la prestación que de ella se desee obtener en cada caso. En la *epíklesis* mágica, se invoca indistintamente a seres personales o fuerzas impersonales, un tanto vagas, sobre las que el que pronuncia la *epodé* cree tener unos poderes determinados. Se trata de romper la primitiva naturaleza del hechicero, hacer que adquiriera un carácter sobrenatural, retornando a su primitiva naturaleza inmortal, para que pueda, mediante un «viaje» por el mundo cósmico, enfrentarse cara a cara con el dios supremo y allí «aprender su verdadero Nombre», es decir, conseguir el conocimiento, la *Gnosis* suprema. Tal es el caso de la llamada «Liturgia de Mitra» ¹¹⁹. Otra forma sería la utilización de objetos y palabras en simpatía con el *démon* o dios cuyo poder sobrenatural se pretende utilizar, y la amenaza, sobre todo, como decíamos más arriba, con el conocimiento del verdadero nombre del *démon*, al que incluso, si no obedece, se podría hacer desaparecer, como vemos en la siguiente fórmula de invocación ¹²⁰:

¹¹⁸ ANAXILAS, Fg. 18 Kock.

¹¹⁹ PGM IV, 2.

¹²⁰ PGM XVIII, p. 321.

- A) «Señor Sabaoth, aleja de mí el sufrimiento, enfermedad de la cabeza, te lo suplico, aleja de mí...»
B) «Os conjuro por el sagrado Nombre a que curéis a Dionisio alias Anis, hijo de Heraclía, de todo escalofrío y fiebre, ya sea diurna o diaria nocturna o diurna, o cuartana, ya, ya, pronto, pronto...»

Se trata de dos amuletos desaparecidos, procedentes de Heracleópolis Magna, en Egipto ¹²¹. Al lado de las fórmulas mágicas hay una figura formada por diez líneas en las que la palabra *Gorgophonás* (matadora de la Gorgona) va decreciendo en una letra por línea, como ocurre en conjuración del demonio babilonio *Shabirri*, conservada en el *Talmud* de Babilonia (Figura 8).

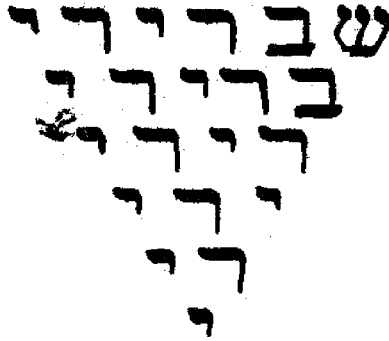


Figura 8. Fórmula mágica para conjurar al demonio *Shabirri* (*Talmud* de Babilonia).

En cada una de las líneas se va pronunciando una letra menos, de forma que, al final, se ha hecho desaparecer al espíritu, ya que se ha destruido su nombre.

Una tablilla de plomo inscrita de hecho como podían llevarse las *Ephésia grámmata* se conserva en Creta y se fecha en el siglo IV a.C., siendo contemporánea de Anaxilas.

Se ha doblado repetidamente sobre sí misma, hasta llegar a unos 3 o 4 mm. de ancho y se ha utilizado evidentemente como amuleto protector, quizás por una persona, aunque no puede descartarse su utilización para proteger alguna casa o un santuario.

¹²¹ Museo de Berlín, números de inventario 955 y 956. Los originales se han quemado.

El texto grabado en la tablilla está compuesto por exámetros y sirvió como *epodé* para alejar alguna enfermedad o plaga en Creta en el siglo IV a.C.

Aunque el texto es fragmentario (la mayoría de las adiciones a la primera línea deben rechazarse) el lenguaje apotropaico de la pieza es evidente. Algunas partes son himnicas, como las *Ephésia grámmata* e invocan a deidades protectoras para lograr la curación de alguna enfermedad o el éxito en alguna empresa.

La fórmula del principio parece dirigirse a algún tipo de mal y dice así:

«Yo te conjuro, obligo... que desaparezcas de nuestra casa»

seguida por la orden repetida «Huye» (o «desaparece») dirigida al lobo, al «perro» u a otras entidades o designaciones de demonios.

Y hacia el final del conjuro parece haber una petición de protección contra las operaciones mágicas de otros. Esta protección se materializará en la forma de letras escritas en diferentes materiales, las filacterias, que los fieles llevan sobre diversas partes del cuerpo a las que aludiremos en nuestro próximos trabajos ¹²².

¹²² Otros de nuestros trabajos sobre magia son VÁZQUEZ HOYS, A. M.^a: "Aspectos mágicos de la antigüedad I: *Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología (BAAA)*, 19 de junio de 1984, 50-54; "Aspectos mágicos de la antigüedad II: Los espejos mágicos", *BAAA*, 20 de diciembre de 1984, 18-24; "Aspectos mágicos de la antigüedad III. La magia de las *tabellae de fixionum hispanas*". *BAAA*, 1985, 34-45; "Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad", *Espacio, Tiempo y Forma*, nº 2, Madrid, 1989, 171-196, y "La Gorgona y su triple poder mágico", *Espacio, Tiempo y Forma*, nº 3, 1991, 117-181, con J. del Hoyo.