

Pensamiento filosófico y pensamiento mágico. El hechizo de Eros y Psique en la *Espada de Dárdano* (PGM IV 1715-1870)

Emilio Suárez de la Torre
Universitat Pompeu Fabra
(emilio.suarez@upf.edu)

ABSTRACT

Remarks on the erotic spell known as *Sword of Dardanos* (PGM IV 175-1780), focusing on the relationship with other spells and with Greek, Egyptian, and Jewish magical traditions and practices both of the image to be incised in an amulet and of the features of the prayer-hymn to Eros that must be recited, such as described in the spell. The structure of the paper is as follows: 1. Introduction, 2. Scheme of the *Sword of Dardanos*, 3. The spell and its background: 3.1 Eros in the *PGM*, 3.2 Underlying intertextuality and interculturality, 3.3 Prayer for Eros; 4. Final thoughts.

KEYWORDS: Love magic, Hymns, Magical spells, Greco-Roman Egypt

1. Introducción

Los textos de contenido mágico conservados en papiros procedentes de Egipto y copiados en época imperial romana¹ presentan una particular síntesis de elementos culturales de muy diverso origen, pasados por el tamiz de la tradición egipcia conservada viva en los *scriptoria* de los templos o, para hablar con más precisión, en la “Casa de Vida” o *Per Ânkh*. De esa colección y, en concreto, del gran papiro mágico del Louvre², forma parte el hechizo al que se refieren las líneas que siguen, conocido como “Espada de Dárdano” y

1. Ed. PREISENDANZ - HENRICH, A. (eds.), 19732, II Stuttgart, Teubner, 19742.
2. Bibl. Nat. Suppl. Gr. 574.

cuya finalidad es la atracción erótica. En esta breve contribución me limitaré a poner de relieve algunos aspectos de este hechizo que permiten apreciar su engarce con corrientes coetáneas con su período de gestación, sin olvidar el marco egipcio en que nacen.

‘Espada’ (gr. ξίφος) es el término técnico para diversas fórmulas, aplicado en principio a una lámina metálica en la que se inscribe una fórmula mágica, aunque luego se desligara del referente material, como vemos en este texto, en el que, aparte de aparecer en el título del hechizo, aparece luego como designación de la serie de nombres a inscribir en la lámina que hay que introducir inscrita en una perdiz³, para luego colgársela del cuello a modo de amuleto.

En cuanto a Dárdano, recordemos que Diógenes Laercio (5, 48-49) recoge la tradición según la cual fundó los misterios de los Cabiros de Samotracia y que algunas versiones hacían de él el padre de la Sibila Frigia⁴. Su nombre aparece en listas de magos incluidas, respectivamente, en Plinio (*NH* 30,2), quien afirma nada menos que Demócrito encontró los papiros mágicos escritos por Dárdano en su sepulcro, y en la *Apología* de Apuleyo (*Met.* cap. 90), quien dice que si alguien consigue aportar una mínima prueba de sus prácticas mágicas, entonces *ego ille sim Carmendas uel Damigeron uel † bis Moses uel Iohannes uel Apollobex uel ipse Dardanus uel quicumque alius post Zo-roastrem et Hostanen inter magos celebratus est*. Es decir, el hechizo enlaza con una tradición de ‘autoridades’ mágicas vigente en el mundo romano que se incorpora a los textos coleccionados, copiados y expandidos por los escribas-sacerdotes egipcios.

2. Esquema de la ‘Espada de Dárdano’

El hechizo tiene una estructura muy clara, que ahora resumo.

A. *Preámbulo:*

En él se resumen los efectos fundamentales, descritos como un sojuzgamiento del alma de cualquiera, con la fórmula principal para conseguirlo (“sojuzgo el alma de fulano”).

B. *Esculpir imagen en amuleto de piedra imán*

En un amuleto, que no por casualidad se hace de piedra “animada”, ha de inscribirse, por una cara, a Afrodita cabalgando sobre Psique y, debajo de ellas, a Eros quemando a Psique. Por la otra cara se ha de grabar a Eros y Psique entrelazados. Hay un claro contraste entre la violencia de la sumisión y el resultado placentero. Esta piedra debe introducirse bajo la lengua y darle vueltas a la vez que se pronuncia el *logos* que después se indica.

3. En la tradición mágica judía se conserva otra obra pseudoepígrafa importante, conocida como *Espada de Moisés* (cf. GARTER 1896).

4. HERMANN 1957.

Hay que señalar que las imágenes descritas en el papiro, especialmente la de la unión de Eros y Psique, debieron de gozar de notable popularidad. Mouterde publicó en 1930⁵ un amuleto que reproduce muy fielmente el modelo aquí descrito, si bien se han publicado después otras⁶.

C. *El 'lógos' a recitar* (cf. *infra*).

Es una plegaria a Eros, invocado con asimilación a otras divinidades, con poder universal (ver apartado 3.3)⁷.

D. *Fórmula a inscribir en laminilla de oro* (“espada”).

Es la parte en que se describe propiamente la “espada” ya comentada. La inscripción en la misma podría definirse como una fórmula de “henoteísmo arcangélico” con el motivo del conocimiento del nombre secreto de la divinidad. Es una plegaria breve en la que de nuevo se pide la sumisión del alma de quien se nombra. Como ya he dicho, se la debe tragar una perdiz, degollarla y colgarse la lámina del cuello, tras ponerle una rama de la planta *paideros*.

E. *Sabumerio para vivificar a Eros*.

La composición es a base de semilla de coriandro⁸, goma, opio, mirra, incienso, azafrán y resina aromática.

F. *Uso de un Eros de madera de moral abuecado como asistente. Acciones ante la puerta de la mujer deseada. Envío de ensueños*.

Como procedimiento adicional o alternativo (cf. *καί*, l. 1840) se dan instrucciones para el moldeado en madera de moral de un Eros alado con clámide⁹. Hay que ahuecar la parte de la espalda depositar allí otra lámina de oro con el nombre de la persona a subyugar y una breve petición. A continuación se

5. MOUTERDE 1930, pp. 53-64. Recogida y comentada asimismo por MERKELBACH en BINDER-MERKELBACH 1968.

6. Reproduzco las imágenes al final del artículo. Véase además la gema publicada por FARAGONE 2010, localizada con otros dos amuletos mágicos en la Universidad de Haifa, Museo Hecht, nº H-2529, y algunas de las recogidas en Mastrocinque (ed. 2007), descritas del siguiente modo:

“Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell’Umbria. Collezione Guardabassi, Pe 16. Ed.: VITELLOZZI (C.S.) Inv. 1526; collezione Guardabassi. Materiale e dimensioni: magnetite, fragmentaria, priva della parte superiore, scheggiata e corrosa in superficie; 2,18 x 1,62 x 0,33. D/ Aphrodite, vestita di una corta tunica e con i capelli sciolti, cavalca il dorso di Psyche, afferrandone le vesti con la mano d. Psyche è distesa in volo, con il volto di prospetto e le braccia distese in avanti: il suo chitone fluttua nell’aria. Al di sotto si trova Eros, di profilo su un globo, che impugna una torcia con cui brucia il ventre della fanciulla alata. Lungo il margine superiore è incisa l’iscrizione

R/ Eros e Psyche, entrambi di profilo su un esergo, si uniscono in un abbraccio. Al di sotto della linea di base è incisa l’iscrizione: HHHHCCCCCCC HHHHCCCCCCC1

“La gema può considerarsi la più fedele realizzazione conosciuta dell’amuleto descritto nel rituale di magia erotica detto “Spada di Dardano”, e riferito in PGM IV, 1715-1870: Altre due gemme sono realizzate sulla base della stessa prescrizione: MOUTERDE 1930, pp. 53-64 (“diaspro nero”); DELATTE-DERCHAIN 1964, n. 322 (calcedonio). Di queste, la prima è abbastanza vicina al modello offerto dal papiro, mentre la seconda se ne distanzia notevolmente”.

7. Resulta ilustrativo un cotejo con los himnos egipcios, especialmente los dedicados al dios solar y al dios creador. Remito a la traducción con introducción y notas de ASSMANN 1999.

8. Este parece ser el significado de *μύννα* / *μύννη*, nombre también del bíblico ‘maná’.

9. El uso imágenes es frecuente en los textos de los papiros. Sobre esta práctica, que enlaza con la de ciertas prácticas de la teúrgia, cf. JOHNSTON (2008).

dan instrucciones para su uso, con la consecución finalmente de un efecto de envío de ensueños (ὄνειροπομπεῖν).

3. El hechizo en su contexto: notas

3. 1. Eros en los PGM

Si tomamos como referencia la taxonomía establecida por Faraone¹⁰ entre “spells for inducing *philia*” y “spells for inducing *eros*”, con sus correspondientes rasgos (p. ej., búsqueda de φιλία, ἀγάπη, στοργή en un caso y ἔρωσ, πόθος, ἕμερος, οἶστρος en el otro), es evidente que los hechizos de los papiros mágicos pertenecen mayoritariamente al segundo grupo. En ellos encontramos la magia erótica en su vertiente coercitiva más cruda¹¹. Adicionalmente proporcionan alguna información sobre el trasfondo social: infidelidad, homosexualidad, prácticas eróticas. En ellos se busca un sometimiento total de una mujer (y, a veces, de un hombre), con obsesiva exclusividad, “por todos los días de su vida” o incluso, “de la eternidad”. Escojo algunos ejemplos que ilustran estos rasgos y que tienen algunas semejanzas con el presente hechizo.

En PGM XII 14-95 se recurre a lo coercitivo para servirse de Eros como πάρεδρος o asistente. El paralelo más estrecho está en que se dan instrucciones para moldear figurillas de Eros y Psique de “cera tirrénica” con hierbas aromáticas. Sin embargo, hay un menor desarrollo de la parte himnica a Eros. Aún así, las líneas 60-62, 63-65 y 80 ss. contienen letanías como: σὺ εἶ ὁ ἀστράπτων, σὺ εἶ ὁ βροντῶν, σ[ὺ] εἶ ὁ σείων, σ[ὺ] εἶ ὁ πάντα στρέψας καὶ ἐπανορθώσας πάλιν (60-62), σὺ εἶ ὁ ἔχων ἐν τῇ [δε]ξιᾷ τὴν Ἀνάγκην, σὺ εἶ ὁ διαλύων καὶ δεσμεύων σεμειελαμπεκριφ (64-65), σὺ εἶ ὁ ἦπιος, ὁ ζῶν θεός, ὁ ἔχων μορφήν (...) πορευθεὶς εἰς πάντα τόπον καὶ πᾶσαν οἰκίαν¹² (80-85, aquí se le indica que se asimile al dios venerado por él o ella). La descripción de Eros, una vez más, se asimila a la de algunos dioses del panteón egipcio: ... ὁ ἐκ τῶν δ' μερῶν τοὺς ἀνέμους συνσειών, ὁ ἐπὶ τοῦ λωτοῦ καθήμενος καὶ τὴν ὄλην οἰκουμένην· καθέζη γὰρ κορκοδειλοειδής, ἐν δὲ τῇ πρὸς νότον μέρει δράκων εἶ πτεροειδής· ὡς γὰρ ἔφους τῇ ἀληθείᾳ¹³.

PGM IV 296-466 es un un φίλτροκατάδεσμος θαυμαστός con instrucciones para moldear una figura y llevar a cabo complejas operaciones. Al final en-

10. FARAONE 1999, p. 28.

11. Cf. WINKLER (1991), pp. 230-234 (“The Torments of Psyche”).

12. “Tú eres el que relampaguea, el que truena, tú eres el que agita, tú eres el que todo lo tuerce y lo vuelve a enderezar, tú eres el que sostiene en su diestra la Necesidad, tú eres el que suelta y ata, *semesilampekrif*, tú eres el dios amable, el dios vivo, el que tiene la forma (...) cuando te diriges a cualquier lugar y cualquier casa”.

13. “Tú, el que desde las cuatro partes agita los vientos, el que está sentado sobre el loto y sobre toda la tierra, pues estás sentado en forma de cocodrilo, pero en la parte que se orienta al sur eres serpiente alada, pues así naciste en la verdad”.

contramos un himno al Sol, el que comienza ἀεροφοιτήτων ἀνέμων ἐποχούμενος αὔραις / Ἥλιε χρυσοκόμα, διέπων φλογὸς ἀκάματον πῦρ, con inclusión de versos sobre la vivificación del *daimon* y el cumplimiento del deseo. La figura a moldear en este caso es Ares, con una espada en la mano izquierda, y una mujer sentada con los brazos en la espalda y sobre su cabeza o cuello la sustancia mágica. Se prescribe la aplicación de 12 agujas por el cuerpo. Es, pues, un caso de ‘voodoo’ erótico.

Hay varios ejemplos que contienen la práctica en la que se solicita que arda el alma de la mujer deseada. Estos son: *PGM IV 2764*, con la petición φλέξον ἀκοιμήτω πυρὶ τὴν ψυχὴν τῆς δεΐνα; *SM 42 a 12* φλέξον τὴν καρδίαν, τὸ ἦπαρ, τὸ πνεῦμα Γοργονία, ἦν αἵταικεν Νίλογενία, ἐπ’ ἔρωτι καὶ φιλία Σοφία, ἦν αἵτεκεν Ἰσάρα. Por su parte, *SM 42 a 15* es similar al anterior: καῦσον, ποίρωσον, φλέξον τὴν ψυχὴν, τὴν καρδίαν, τὸ ἦπαρ, τὸ πνεῦμα ἐπ’ ἔρωτι Σοφία, ἦν αἵτεκεν Ἰσάρα (y cf. ll. 36 y 45). Como puede observarse, la diferencia de los ejemplos del *Supplementum Magicum*¹⁴ es que son textos ya usados para una práctica precisa, con nombres propios, y no partes de un “manual”, como los de *PGM*.

3.2. Intertextualidad e interculturalidad subyacentes

Los paralelos señalados nos llevan a un nivel quizá excesivamente primario en cuanto a la concepción de Eros y a las prácticas eróticas. Sin embargo, este hechizo tiene características especiales, que no conviene descuidar. En términos muy generales, nos vienen a la cabeza engarces con corrientes filosóficas (o filosófico-místicas) diversas. Por ejemplo, con el neoplatonismo y la teúrgia, especialmente los *Oráculos Caldeos*. Además, algunos rasgos permiten ciertas conexiones con el hermetismo, el gnosticismo y hasta el orfismo. Intentaré ilustrar algunas de estas conexiones.

Un testimonio neoplatónico que puede traerse a colación es el de Plotino, en concreto sus diversas referencias a Eros (y su relación con el alma). Así, por ejemplo, en *Ennéada III, 5, 4* se establece la equiparación del alma con Afrodita y la definición de *eros* como la *enérgeia* del alma que aspira al bien¹⁵, al tiempo que se dice de *eros* que es un “aguijón sin recursos por su propia naturaleza”¹⁶. El alma, cuando le llega el *efluvio* del mundo superior, entra en un estado de posesión menádica, se llena de agujijones y se produce *eros*. El calor que viene “de allí, la fortalece, despierta y realmente le da alas”¹⁷.

14. DANIEL-MALTOMINI (1990).

15. εἴπερ ψυχὴ μήτηρ ἔρωτος, Ἀφροδίτη δὲ ψυχῆ, ἔρος δὲ ἐνέργεια ψυχῆς ἀγαθοῦ ὀριγομένης... “...si precisamente el alma es madre del Amor, y Afrodita es el alma, y Eros es la potencia que tiende al bien del alma...”

16. *Ennéada III, 5, 4* Καὶ ἔστιν ὁ ἔρος οἷον οἶστρος ἄπορος τῇ ἑαυτοῦ φύσει. “Y el Amor es como un aguijón carente de recursos para su propia naturaleza”.

17. *Ennéada VI, 7, 22*: Καὶ τοίνυν ψυχῆ, λαβοῦσα εἰς αὐτὴν τὴν ἐκεῖθεν ἀπορροήν, κινεῖται καὶ ἀναβακχεύεται καὶ οἶστρον πίμπλαται καὶ ἔρος γίνεται (...). Ἐπειδὴν δὲ ἦκη εἰς αὐτὴν ὥσπερ

En cuanto a los posibles paralelos con la colección de *Oráculos Caldeos* y prácticas teúrgicas¹⁸, también se pueden aportar textos oportunos. En el caso de los primeros es notable la coincidencia en el lenguaje que describe la relación entre los primeros principios y los seres inferiores, y los medios para la “ascensión”, como son fuego, *eros* y purificación del alma, además de la utilización de términos técnicos coincidentes, como σύστασις ο αὐτοποτος¹⁹.

Por último, la animación de estatuas, compartida con la teúrgia, puede ser traída a colación. Son conocidos los testimonios de diversos autores y obras de diversa índole: Luciano, Porfirio, el tratado hermético *Asclepius*, etc²⁰. En el bizantino Pselo²¹ encontramos la siguiente descripción de dicha práctica:

ἐκεῖνη γὰρ (ἢ τελεστικὴ ἐπιστήμη) τὰ κοῖλα τῶν ἀγαλμάτων ὕλης ἐμπιπλῶσα οἰκείαις ταῖς ἐφρονητικαῖς δυνάμεσι, ζῶν, φυτῶν, λίθων, βοτανῶν, ῥιζῶν, σφραγίδων, ἐγγραμμάτων, ἐνίοτε δε καὶ ἀρωμάτων συμπαθῶν, συγκαθιδρύουσα δὲ τούτοις καὶ κρατῆρας καὶ σπονδεῖα καὶ θυμιατήρια, ἔμπνοα ποιεῖ τὰ εἶδωλα καὶ τῇ ἀπορρήτῳ δυνάμει κινεῖ

θερμασία ἐκεῖθεν, ῥόννυται τε καὶ ἐγείρεται καὶ ὄντως περοῦται... “Y por tanto el alma, captando en sí misma el flujo que de allí viene, se conmociona, entra en trance y se llena de agujijones y se genera Amor (...) Y una vez que llega hasta ella una especie de calor procedente de allí, se fortalece, se despierta y verdaderamente se dota de alas”. Superfluo sería insistir en la presencia latente de concepciones platónicas que nos llevan al *Banquete*, *Fedro* y *República*.

18. Para las relaciones entre ambos y una propuesta de reconstrucción del sistema teológico de esta tradición es ineludible la mención de LEWY 1972, con un amplio análisis de la documentación pertinente.
19. OC 39 M. ἔργα νοήσας γὰρ πατρικός νόος αὐτογένεθλος
 πᾶσιν ἐνέσπειρε δεσμὸν πυριβριθῆ ἔρωτος.
 “El Intelecto paterno autoengendrado, tras concebir sus obras, sembró en todos la ligadura ardiente del amor”
- OC 42 M. δεσμῷ ἔρωτος ἀγητοῦ, ὃς ἐκ νόου ἔκθορε πρῶτος
 ἐσσάμενος πυρὶ πῦρ συνδέσμιον, ὄφρα κεράσση
 πηγαίους κρητῆρας ἐοῦ πυρὸς ἄνθος ἐπισχών.
 “... por la atadura del admirable Amor, que brotó el primero del Intelecto,/ revestido de fuego en conjunción con fuego/, para mezclar fontanales crateros a los que aplica la flor de su fuego”.
- OC 43 (Procl. *Th. pl.* I,2; 11, 13-14 S.W.) “... ἔρωτι (μὲν) βαθεῖ...”, κατὰ λόγιον ἀναπλήσας τὴν ψυχὴν, “tras llenar el alma ‘... con Amor profundo...’ según el oráculo”.
- OC 44 ...ψυχαῖον σπινθήρα δισὶν κράσας ὁμοιοίαις,
 νῷ καὶ νεύματι θεῖῳ, ἐφ’ οἷς τρίτον ἀγνὸν ἔρωτα,
 συνδετικὸν πάντων ἐπιβήτορα σεμνόν, ἔθηκεν.
 “...tras mezclar la chispa del alma con dos sustancias concordantes, el Intelecto y el asentimiento divino, puso sobre ellos un tercero: el Amor puro, venerable unificador que sobre todas las cosas pone su pie”.
- OC 45 ... πνιγμὸν ἔρωτος ἀληθοῦς (que se distingue del ὕβριστις ἔρωτος): “...una ahogo de Amor verdadero.
- OC 46 Una tríada de virtudes que contribuyen a la purificación y a la *anagógē*: πίστιν κάληθειαν καὶ ἔρωτα (“fe, verdad y amor”).

20. Luc. *Philopseudes*, 13-5.

21. *Ep.* 187, probablemente a partir de Proclo.

Llenando mediante aquélla (la sabiduría teléstica) las concavidades de las estatuas, con las fuerzas que le asisten, de materia procedente de seres vivos, plantas, piedras, hierbas, raíces, sellos, fórmulas grabadas y algunas veces de perfumes simpatéticos, colocando juntamente con ello crateros, vasos de libación y vasijas de sahumero, consigue dar aliento a las imágenes y las mueve con una fuerza secreta.

También podemos irnos a un terreno más literario y veremos que los materiales comparativos son abundantes. Además de la abundante literatura hímica en lengua griega, no debemos dejar de lado la contribución al lenguaje amoroso desde época helenística que se acumula en conjuntos como la literatura epigramática, la novela (griega y latina) y, cómo no, la elegía amorosa latina, que expandió con fuerza las expresiones y los conceptos que se convertirán en tópicos universales para la expresión amorosa. Por poner un ejemplo elemental, que la pasión amorosa quema y nos derrite como la cera lo sabían los griegos y romanos desde hacía mucho tiempo. El vocabulario erótico griego y romano está lleno de esas metáforas, en las que verbos como *καίω*, *φλέγω* y, sobre todo *τήκομαι*, no pueden ser más explícitos²². Por otra parte, el hechizo evoca una amplia red de intertextualidades coetáneas de los papiros en las que la relación Eros-Psique o el motivo del amor ardiente están presentes y muy vivos. No procede ahora un detallado elenco de todas las posibles referencias, pero quiero destacar un par de casos que dejen el testimonio de esa cercanía. Es inevitable que escoja el conocidísimo cuento narrado en la novela de Apuleyo²³. Sin llegar a proponer una lectura exclusivamente centrada en lo místico, lo cierto es que hay mucho de alegoría mística y misteriosa en ese relato. En él hay tres fases del proceso: relación amorosa feliz (con la pasión vivida en la oscuridad), fase punitiva y dolorosa (con separación), en la que el fuego y la luz intervienen, pero en sentido no exactamente comparable al de nuestro texto, y reunión feliz y apoteósica de Cupido y Psique. La dimensión misteriosa del tema es notable, como lo demuestra, entre otras cosas, la presencia de *Eros-Psyche* en relieves de contexto iniciático, concretamente en mitreos²⁴.

Otro componente importante a tener en cuenta es el judío. En este caso se trata de un elemento con larga tradición en estos documentos, cuyo origen hay que situar con toda probabilidad en la Alejandría helenística y de los primeros siglos del imperio²⁵. La presencia judía se hace patente sobre todo en

22. Cf. An. 114,3; Pind. Fr. 123, 3 etc.

23. Para las relaciones de esta obra con la magia coetánea y, en concreto, con los papiros mágicos, sigue siendo fundamental la obra de ABT (1908). Sobre Amor y Psique la bibliografía es abundante. Una buena selección es la de BINDER – MERKELBACH (eds.) 1968. Una excelente revisión de las interpretaciones (alegóricas y de todo tipo) del relato de Apuleyo se encuentra en MORESCHINI (2010). Véase también MÜLLERS (2011).

24. En concreto, el de Capua; cf. MARTIN (2009).

25. Para magia judía, entre otros, BOHAK (2003, 2008), MASTROCINQUE (2005)

la utilización del hebreo, no sin ciertas desfiguraciones a veces, como fuente de *voces mágicae* (sin sentido, para quien desconozca el significado). Sin necesidad de estas coincidencias, la presencia de nombres alternativos del dios supremo con adaptaciones de formas judías es abundante en los papiros mágicos: *Iao*, *Adonaie* (a veces, *Sabaoth*). Aquí se une a esta serie el nombre de Jacob, presente también en textos similares como una de las autoridades mágicas, aunque sin duda el nombre de más peso en otros papiros es el de Moisés²⁶. Pero lo más significativo en este texto puede que sea la serie que compone lo que me he permitido denominar henoteísmo arcangélico, que se completa con variantes del nombre de Israel: εἰς Θουριήλ· Μιχαήλ· Γαβριήλ· Οὐριήλ· Μισαήλ· Ἰρραήλ· Ἰστραήλ.

Por último, hay que señalar el engarce que siempre hemos de efectuar con la propia cultura egipcia, es decir, con la del entorno donde surgen estos textos. Los hechizos eróticos cuentan con una larga tradición dentro de la magia egipcia²⁷, existe una tradición de poesía erótica antigua²⁸, con diversos niveles de erotismo²⁹, las relaciones sexuales, no sometidas a ningún tabú especial, son mencionadas con toda naturalidad en diversos documentos (empezando por el espectacular Papiro de Turín, de la 2ª mitad del 2º milenio a. C.)³⁰ y hasta en los relatos de creación puede rastrearse una importancia relativa del componente erótico y sexual en general (incluyendo relaciones homoeróticas)³¹. Como se puede apreciar, la datación de todos esos referentes inmediatos va mucho más lejos que la época de confección de estos hechizos, aunque los ejemplos que aparecen en papiros demóticos contemporáneos de los griegos (o en papiros bilingües)³² nos ilustran sobre la fuerza de estas prácticas en el Egipto greco-romano. En suma, todo ello supone un mosaico interesante de elementos de tradición cultural que podían ser conocidos por el autor o autores que están detrás de estos textos. Aún así, sigue

26. Vid. SUÁREZ (en prensa), con bibliografía.

27. KAKOSY 1989, pp. 89- 95 ("Liebeszauber", con referencias de dispar cronología); KOENIG 1994, pp. 173-184 ("L'envoûtement amoureux"); PINCH 20062, pp. 90-91, 120 ss. (en relación con la fertilidad) *et passim*; RITNER 20084, pp. 176-17, 180-181 (magia erótica coercitiva con uso de elementos funerarios) *et passim*.

28. Hay que señalar que los textos conservados corresponden a un período cronológico no muy amplio, entre las dinastías XIX y XX. Para las relaciones entre magia y poesía erótica egipcia vid. KOENIG 1994, pp. 177-178, con referencias.

29. Entre ellos destacan los poemas de amor incluidos en el Papiro Chester Beatty I (hoy en la biblioteca Chester Beatty de Dublín, pero perteneciente a la colección publicada por Gardiner en 1934, quien hace referencia a la edición aparte del papiro I, en GARDINER 1931). Son también dignos de mención el Papiro conocido como Harris 500, es decir, el papiro del British Museum 10.060, o el papiro de Turín 1966, además de otros textos dispersos en fragmentos de papiros y *ostraka*. Véase el estudio de GUGLIELMI (1996).

30. Editado por OMLIN (1973).

31. Véase el análisis de elementos eróticos en MYŚLIEWIEC (2004). Para homosexualidad en mitos egipcios, cf. pp. 30-38, a propósito de un episodio inicial de las relaciones hostiles entre Horus y Set. Para el papel y consideración de la sexualidad entre los egipcios pueden verse las síntesis de MANNICHE (1988), sucinta pero con atención a todos los aspectos posibles, y de MONTERRAT (1996).

32. Véanse los hechizos recogidos en *PDM XIV*.

siendo problemática la equiparación del Eros aquí creado con una entidad divina *concreta* del mundo egipcio³³.

No obstante, es importante insistir en que, incluso prescindiendo de la faceta erótica (lo cual no es necesario), hay que contar con otros elementos importantes de la cultura egipcia, como son la reflexión teológica y la literatura hímica. La tradición hímica³⁴, y sus modos de expresión nos permite ver en la plegaria a Eros una manifestación natural de la forma de ensalzar mediante este género a las figuras divinas y sus cualidades, aunque aquí no tenemos un caso de construcción poética, como se da con frecuencia³⁵. Ese aspecto formal nos conduce a su vez a otro de contenido. Me refiero al enriquecimiento de los himnos y plegarias y, sobre todo, de numerosos relatos protagonizados por los dioses con una perspectiva teológica que nos acerca al ámbito filosófico. Por una parte, algunos relatos de creación contienen, bajo un rico y complejo simbolismo, una sutil reflexión sobre el origen de las cosas, del mundo, de los seres divinos y humanos y otras cuestiones³⁶. Por otra, el engarce entre ese pensamiento egipcio y la filosofía griega estuvo presente, de forma latente o manifiesta, en diversos autores neoplatónicos, con una epifanía más notable en la réplica de Jámblico (Abamón), a Porfirio³⁷, caracterizado como Anebón, en la que el primero llega a una particular e interesante neoplatonización de lo egipcio, aunque quizá sea mejor hablar de fusión o armonización del neoplatonismo con algunos aspectos la religión egipcia³⁸.

33. Una posible correspondencia egipcia de Eros se encuentra en Plutarco, *De Iside et Osiride* 374C, con la ecuación Isis-Gea, Osiris-Eros, Tifón-Tártaro (y Caos = *χώραν τινὰ καὶ τόπος τοῦ παντός*). Puede ser una mera especulación de Plutarco, pero el autor del hechizo parece ir por el mismo camino, para facilitar el nexo intercultural. El Osiris egipcio no es un dios creador, pero en textos egipcios se le llama “dios del amor” y se le relaciona con crecidas del Nilo. Es dios de la fertilidad, y su iconografía y mitos se centran con frecuencia en el órgano engendradora. En cualquier caso, no hay una *deificación* de ninguna entidad derivada del radical *merr* (‘desear, amar’), como *merut* (‘amor’).

34. ASSMANN (19992).

35. Los himnos y plegarias versificadas de los papiros mágicos merecen un estudio detallado, que ha emprendido como tesis doctoral Miriam BLANCO en la Universidad de Valladolid.

36. James P. Allen tituló un breve pero sustancioso libro *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Accounts* (ALLEN 1988) dedicado a estos aspectos. A modo de ilustración de lo que comento, reproduzco el comienzo de su capítulo VI, titulado “Genesis in Egypt”: “Though primarily funerary or “religious” in purpose, the documents examined above amount to a sourcebook of ancient Egyptian physics. This is because they deal with, or at least they reflect, the Egyptian understanding of what the universe is like, how it works, and how it came to be. Unlike classical Newtonian physics, however—but increasingly like modern physics—the Egyptian explanations are more *metaphysical* than physical. They are concerned primarily with what lies beyond physical reality” (p. 56).

37. Lógicamente me refiero al *De mysteriis Aegyptiorum*.

38. Observaciones sobre esta fusión en CLARK 2008.

3.3. La invocación a Eros (IV 1745-1809)

Presento aquí en traducción el texto de la invocación a Eros con algunas observaciones.

Yo te invoco, guía de toda generación, que extiendes tus alas hasta la totalidad del universo, tú, el inaccesible [¿insaciable] e inconmensurable, que insuflas en todas las almas el razonamiento que engendra vida, tú que armonizas todo con tu propia potencia, primer engendrado, creador de todo, el de las alas de oro, el de la negra apariencia; tú que ocultas los razonamientos prudentes y que insuflas un aguijón oscuro. Tú que, oculto y en secreto vas pastando por todas las almas. Generas fuego invisible mientras sostienes a todos los seres animados sin cansarte de someterlos al tormento; al contrario, con un placer que implica dolorosa delicia, desde que todo existe. A aquél con quien te encuentras sufrimiento le causas: a veces eres prudente, a veces irracional. Tú eres aquél por el que los seres humanos, con una osadía por encima de lo conveniente, huyen a refugiarse en ti, el de la negra apariencia. Eres el más joven, sin ley, inexorable, implacable, invisible, incorpóreo, engendrador del aguijón, arquero, portador de antorcha, señor de toda sensación espiritual, de todas las cosas ocultas, administrador del olvido, patriarca del silencio, al que debemos la luz y al que la luz se dirige; inocente cuando eres engendrado en el corazón, el más anciano cuando has conseguido lo que quieres. Yo te invoco, inexorable, con tu gran nombre *αζαραχθαραζα λαθαιαθαλ· υυυ λαθαίαθαλλαλαφ· ιοιοιο· αϊαϊ· αϊ· αϊ ουεριευ· οιαϊ· λεγετα· ραμαϊ· αμα· ραταγελ*, el primer aparecido, el que se aparece en la noche, el que en la noche engendra, el que escucha *αραραχααρα ηφθισικηρε Ίαβεζεβυθ ηφθισικηρε* [*quizá*: 'destructor de espíritus de la muerte'³⁹] *Ίαβεζεβυθ* (1795) *ιὼ*, abismal, *βεριαμβω βεριαμβεβω*, marino, *μερμεργου*, oculto, el más anciano, *αχαπα· Αδωναϊε· βασμα· χαρακω· Ίακὼβ· Ίάω· Χαρονήρ· Άρουήρ· Λαϊλαμ· Σεμεσιλάμ· σουμαρτα· μαρβα καρβα· μεναβωθ· ηια*: haz que se vuelva hacia mí el alma de fulana, [para] que me quiera, [para] que me desee, [para] que me dé lo que tiene en sus manos. Que me diga lo que hay en su alma⁴⁰, porque he invocado tu gran nombre.

En una línea que en Grecia lleva directamente a la *Teogonía* hesiódica⁴¹, pero expresado de modo adecuado a una concepción del mundo en que

39. MERKELBACH 1982.

40. No hay ninguna duda de que con frecuencia *psyche* en hechizos eróticos es el sexo de la mujer, pero en este caso, *pace* E. N. O'NEIL en BETZ 19922, p. 69, n. 18, creo que debe descartarse, por el modo en que se incluye su referencia.

41. Para el papel cosmogónico de Eros en Grecia, cf. las breves pero sustanciosas páginas de RUDHARDT (1986).

interviene el factor de la *creación*, Eros es ἀρχηγέτης πάσης γενέσεως⁴² y πάντων κτίστης. En realidad, no hay correspondencia con ninguna versión egipcia de la creación, sino que es una adaptación a la himnica tradicional, en cuanto al modo de ensalzar en un momento determinado un dios del panteón egipcio con absorción de los poderes de otros y con rasgos de dios supremo. Lo que es nuevo es su acomodación a un dios ajeno al panteón egipcio y con una descripción de sus poderes que entremezcla aspectos que podrían calificarse de místicos con otros que enlazan con la más pura tradición filosófica y literaria greco-romana de reflexión sobre Eros⁴³. Además, lo cosmogónico-filosófico y lo místico aparece fundido en la tradición órfica, en la que Eros tiene un papel destacado, como se aprecia ya desde la parodia aristofánica en *Las aves*⁴⁴ hasta su presencia, bien como tal o bien, según se suele admitir, bajo la denominación de Fanés en la cosmogonía conservada en Jerónimo y Helánico⁴⁵. Por si fuera poco, el dios es aquí invocado como πρωτόγονος y πρωτοφανής. De modo que hay que subrayar esta relación de la plegaria con el orfismo, que no es un caso aislado y que se aprecia tanto en alguna referencia explícita a dicha corriente⁴⁶, como en numerosas coincidencias de léxico entre los himnos mágicos y los órficos. Además, a su dominio del cosmos se añade su capacidad de jugar con la razón humana y con las almas. Diversos tópicos de la poesía antigua se acumulan: la referencia al agujijón (οἴστρος)⁴⁷, al trastorno del raciocinio, al arco, a la antorcha y al fuego, a su actividad nocturna, etc⁴⁸.

42. Como metáfora (equivalente a “padre”) está ya en Eurípides, *Or.* 555, τῷ γένους ἀρχηγέτη.
43. Remito a las páginas de CALAME (1991), cuyos capítulos X (“Éros démiurge et philosophe”, pp. 201-217) y XI (“Éros mystique”, pp. 219-225) podrían servir de comentario a los aspectos de la plegaria que aquí destaco.
44. *Av.* 690-702. Vid. BERNABÉ 1995.
45. BERNABÉ 2003, p. 100, “Fanés y Primogénito son dos nombres del mismo ser (que en otras fuentes también se llama eros)”. Véase el análisis de CALAME 2001.
46. Como por ejemplo en las menciones de “órficos” en *PGM XIII* 947 ss. Véase la tesis doctoral de MARTÍN 2006, dedicada a las relaciones de la magia con el orfismo.
47. Platón, *Fedro* y lo dicho de *OC*.
48. Incluyo algunas observaciones de léxico. Llama la atención el uso de ἄπλατος, “al que no te puedes acercar, terrible”. Propiamente es un dorismo, pero se encuentra como problemática variante de ἄπλαστος (“insaciable”) en Hesíodo, *Tb.* 151 y *Op.* 148 (y cf. *Pi. P.* 1 y 12, 9, fr. 93). La conexión con textos más afines se aprecia, por ejemplo, en el epíteto ζωογόνος, que, aparte de su presencia en textos médicos, abunda en contextos religioso-teológicos (lo encontramos en *Himno órfico* 38, 3; *AP* 9, 527, 7; *Procl. Inst.* 155; *Jul.Or.* 5, 175c (= θεός); *Dam. Princ.* 267; *Procl. H.* 1, 10 (ῥαθάμγγες). El verbo συναρμόζομαι nos lleva al *Timeo* platónico (53e), ... προθυμητέον, τὰ διαφέροντα κάλλει σωμαίων τέτταρα γένη συναρμόσασθαι (cf. *Plt.* 30 d-c.). Damascio utiliza πρωτόγονος como equivalente a ‘dios’ (*Princ.* 123 bis. Es en plural, θεοί). Himerio se sirve de χρυσοπτέρυγος como epíteto de las Musas (*Or.* 14, 37). μελαμφοῖς: el Érebo en *E. Hel.* 518. (*LSJ* = ‘whose light is blackness’). ἀλιτάνευτος: *hapax*. Γενάρχη: se encuentra en *C.H.* 13, 21 (γενάρχη της γενεσιουργίας); cf. *Orph. H.* 13, 8.

4. Reflexión final

Espero que las observaciones y datos precedentes hayan podido confirmar que estaba justificada la presencia de un texto mágico en una reflexión sobre filosofía y literatura en el período helenístico-romano. Hemos visto que el autor de esta receta de seducción erótica (como sucede en muchas otras, no sólo eróticas) recurre a un procedimiento muy refinado y complejo para un fin práctico y primario, como es la realización del deseo amoroso. El mago tiene que demostrar unos amplios conocimientos y una gran habilidad en la combinación de recursos eficaces para cualquier fin. La correspondencia entre acción, palabra e imagen es total. Este hechizo nos revela los entresijos de esta variedad de práctica mágica, para la que se recurre a una espectacular síntesis de muy diversas tradiciones. Hemos apreciado la presencia de una línea de pensamiento filosófico y teológico compaginable con corrientes como el neoplatonismo, la teúrgia o el orfismo. Algunas expresiones y definiciones de la pasión amorosa y sus efectos nos revelan concomitancias con la poesía erótica griega y romana. Los elementos judíos tienen también un papel relevante y, por último, el propio contexto y la tradición mágico-religiosa egipcia en que se encuadra la actividad de los recopiladores de estos grimorios, tanto en aspectos formales como de contenido, incluida la magia erótica, explican el resultado final de esta particular síntesis. La naturaleza de estos componentes, como sucede con otros textos similares, apunta a la Alejandría de época helenística y romana como el contexto más adecuado para que se produjera una síntesis de esta naturaleza. No obstante, la datación del papiro en el siglo IV d. C. y su pertenencia al contexto tebano de la llamada Biblioteca Anastasi impide excluir reelaboraciones y modificaciones más cercanas a esta época, conservando los elementos más notables de esa tradición guardada celosamente en los *scriptoria* de los templos egipcios, pero difundida y muy viva en una etapa en que, a pesar de las legislaciones en su contra, las prácticas mágicas se habían convertido en mercancía apreciada por todo el Imperio y su difusión en actividad aprovechada por los *hierogrammateis* y otros magos viajeros de diversa tipología.

Eso sí, la unión de Amor y Psique, tal como aquí se describe, ya tenía poco de mística, aunque cabe pensar que el seguimiento de tan sublimes y doctas indicaciones podía tranquilizar al posible cliente espiritual en sus acuciantes inclinaciones carnales.

BIBLIOGRAFÍA

- A. ABT 1908, *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zaubererei. Beiträge zur Erläuterung der Schrift De magia*, Giessen.
- J. P. ALLEN 1995/1988, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, San Antonio, Texas, Yale University.

- J. P. ALLEN 2005, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (ed. by P. DER MANUELIAN), Atlanta.
- J. ASSMANN 1999, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Göttingen (traducción con introducción y notas).
- A. BERNABÉ 1995, «Una cosmogonía cómica (Aristófanes, *Aves* 695 ss.)», en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *De Homero a Libanio*, Madrid, pp. 195-211.
- A. BERNABÉ 2003, *Hieros logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, Madrid.
- H. D. BETZ, (ed.) 1992², *The Greek Magical Papyri in Translation. Including the Demotic Spells* (vol. I: *Texts*), Chicago.
- S. BICKEL 1994, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Fribourg/Göttingen.
- G. BINDER— R. MERKELBACH (eds.) (1968), *Amor und Psyche*, Darmstadt.
- G. BOHAK 2003, «Hebrew, Hebrew everywhere? Notes on the interpretation of *voces magicæ*», in S. Noegel, J. Walker, B. Wheeler (eds.), *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, The Pennsylvania State University.
- G. BOHAK 2008, *Ancient Jewish Magic. A History*, Cambridge.
- C. CALAME 2001, «Éros initiatique et la cosmogonie orphique», en Ph. BORGHAUD, *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève, pp. 227-247.
- C. CALAME 1996, *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris.
- J.L. CALVO MARTÍNEZ – M^a D. SÁNCHEZ ROMERO 1987, *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid.
- D. C. CLARK 2008, «Iamblichus Egyptian Neoplatonic Theology in *De mysteriis*», *The International Journal of Neoplatonic Tradition* 2, pp. 164-205.
- R. W. DANIEL – F. MALTOMINI, I. 1990, II. 1992, *Supplementum Magicum*, Opladen.
- A. DELATTE – PH. DERCHAIN 1964, *Les Intailles magiques Gréco-Égyptiennes*, Paris 1964.
- TH. M. DOUSA 2011, «Common Motifs in the 'Orphica' B tablets and Egyptian Funerary Texts: Continuity or Convergence?», en R. G. EDMONDS III (ed.), *The "Orphic" Gold Tablets and Greek Religion. Further Along the Path*, Cambridge 2011, 120-164.
- CH. FARAONE 1999, *Ancient Greek Love Magic*, Cambridge, Mass.
- CH. FARAONE 2000, «Handbooks and Anthologies: The Collection of Greek and Egyptian Incantations in Late Hellenistic Egypt», *A/R* 2, pp. 195-214.
- CH. FARAONE 2010, «Notes on some Greek amulets», *ZPE* 172, pp. 213-219.
- A. GARDINER 1931 (ed.), *The Library of Chester Beatty. Description of a Hieratic Papyrus with a Mythological Story, Love-songs, and other miscellaneous texts*, London.
- A. GARDINER 1934 (ed.), *Hieratic Papyri in the British Museum*, London.
- M. GARTER 1896 (ed.), *The Sword of Moses*, London.
- W. GUGLIELMI 1996, «Die ägyptische Liebespoesie», en LOPRIENO (1996), pp. 335-347.

- A. HERMANN 1957, «Dardanus», *RAC* 3, pp. 593-594.
- S. I. JOHNSTON 2008, «Animating Statues: A Case Study in Ritual», *Arethusa* 41, pp. 445-477.
- L. KÁKOSY 1989, *Zauberei im alten Ägypten*, Budapest.
- Y. KOENIG 1994, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris.
- H. LEWY, 1972, *Chaldaean Oracles and Theurgy* (n. ed. M. Tardieu), Paris.
- A. LOPRIENO (ed.) 1996, *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Leiden.
- R. MAJERCIK 1989, *The Chaldaean Oracles. Text, Translation, and Commentary*, Leiden/New York/København/Köln.
- L. MANNICHE 1988, *Liebe und Sexualität im alten Ägypten*, Zürich/München.
- L. H. MARTIN 2009, «Amor and Psyche in the Mithraeum of Capua Vetere: An Exceptional Case of Graeco-Roman Syncretism or an Ordinary Instance of Human Condition?», en G. CASADIO & D.A. JOHNSTON (eds.), *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin, pp. 278-289.
- R. MARTÍN 2006, *El orfismo y la magia*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Complutense.
- A. MASTROCINQUE 2005, *From Jewish Magic to Gnosticism*, Tübingen.
- A. MASTROCINQUE (ed.) 2007, *Sylloge Gemmarum Gnosticarum II*.
- R. MERKELBACH 1982, «ΦΘΙΣΙΚΗΡΕ», *ZPE* 47, p. 172.
- D. MONTSERRAT 1996, *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*, London-New York.
- C. MORESCHINI 2010, «La novella di Amore e Psyche», en R. UGLIONE (ed.), *Il romanzo dei greci e dei romani*, Alessandria, pp. 209-241.
- R. MOUTERDE 1930, *Le glaive de Dardanus: Objects et inscriptions magiques de Syrie*, Beirut.
- J. MÜLLERS 2011, *Amor und Psyche: das Mysterium von Herz und Seele*, Bern/Frankfurt am Main.
- K. MYŚLIWIEC 1998, *Eros on the Nile*, London.
- J. A. OMLIN 1973, *Der Papyrus 55001 und seine satyrisch-erotischen Zeichnungen und Inschriften*, Turin.
- G. PINCH 2006², *Magic in Ancient Egypt*, Austin, (ed. rev. 2009).
- K. PREISENDANZ - A. HENRICHS, (eds.) 1973² - 1974², *Papyri Graecae Magicae, Die griechischen Zauberpapyri*, I-II Stuttgart.
- R. K. RITNER 2008⁴, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago, Illinois.
- RUDHARDT, J., *Le rôle d'Éros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, Paris, 1986.
- E. SUÁREZ DE LA TORRE (en prensa), «Pseudepigraphy and Magic», en J. MARTÍNEZ (ed.), *Fakes and Forgers in Classical Literature* (II), Cambridge.
- C. VAN LIFFERINGE 1999, *La Théurgie. Des Oracles Chaldaïques à Proclus*, Liège.
- J. J. WINKLER 1991, «The Constraints of Eros», en CH. A. FARAONE - D. OBBINK, *Ancient Greek Magic and Religion*, New York /Oxford, pp. 214-243.

Amuleto publicado por MOUTERDE 1930:

