

Dioses y seres sobrenaturales en la magia greco-egipcia.

José Luis CALVO MARTÍNEZ
Universidad de Granada

Resumen

Este artículo quiere poner de relieve la utilización que hace el mundo de la magia grecoegipcia de algunas figuras del panteón griego tradicional, o de la religión griega en general, incorporando algunas en sincretismo con otras no griegas y obliterando otras que siempre fueron centrales en el mundo de creencias de la Grecia arcaica y clásica. La razón es que trata de sustituir a la propia religión.

Abstract

The aim of this paper is to show how Graeco-egyptian Magic, far from being a phenomenon radically opposed to Religion, takes advantage of some ancient Greek Gods (while rejecting others) in syncretism with non-greek ones, in order to substitute Religion.

Palabras clave: Magia greco-egipcia.

El propósito de este trabajo es considerar el alcance y significación de la presencia de las divinidades, tradicionales o no, en la magia greco-egipcia. Propósito que puede parece contradictorio con la concepción “frazeriana”, tan extendida, de “Magia” en virtud de la cual la magia *precede* a la religión.

Antes que nada quiero señalar que el soporte textual en que hay que basarse necesariamente para ello son casi exclusivamente los Papiros Mágicos¹ procedentes de Egipto los cuales, como es hoy ya de sobra conocido, constituyen un material de

1. Editados por K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae, Die griechischen Zauberpapyri*, , Vol.I, Leipzig, 1928 y Vol.II, Leipzig, 1931. La 2ª Edición, mejorada, fue editada por K.PREISENDANZ & A. HENRICKS en Stuttgart, 1973-74. Hay traducción al Inglés por H.D.BETZ (Ed.), *The Greek Magical Papyri*, Chicago, 1996 y al Español por J.L. CALVO MARTÍNEZ & Mª D. SÁNCHEZ ROMERO, *Textos de Magia en Papiros Griegos*, Madrid (Gredos), 1997.

incalculable valor para los estudiosos de la Historia de las creencias con relación a la época final del Helenismo tardío. Muchos de los textos citados contienen realmente recetas o prácticas mágicas con muy variados fines –eróticos, curativos, maléficos, mánticos o adivinatorios, o simplemente hedonistas. Otros, en cambio, tienen con la magia una relación diferente: son textos que se pueden considerar sin ambages de carácter religioso ya sea expositivo (así el relato de la Creación o Κοσμοποιία que se narra en el papiro IV) o, como sucede a menudo, cultural y especialmente himnico. Esto, junto con una mayor reflexión sobre el problema, hace que muchos estudiosos no se aventuren hoy a separar tajantemente la magia de la religión² por lo que quizá el propósito del trabajo no sea tan contradictorio como puede parecer a primera vista.

En efecto, digamos brevemente que durante mucho tiempo se ha considerado que la magia y la religión se oponen radicalmente porque magia, religión y ciencia parecen constituir tres escalones históricamente sucesivos en la evolución de las comunidades humanas: la magia pertenecería, según esto, a una fase animista en la que por encima del hombre se reconoce una fuerza (o fuerzas) innominadas (aunque luego algunos estudiosos creyeron descubrirlas en ciertas culturas y le dieron nombres como 'mana', 'orenda', etc.)³ Esta fuerza el hombre trata de manipularla y cree poder hacerlo con éxito. Las prácticas conducentes a ello no son ni religiosas ni científicas, pero sí precientíficas o protocientíficas; y también prereligiosas, porque en una segunda fase esta fuerza, que todo lo pervade, se fragmenta por esferas de influencia e incluso de localización geográfica y/o cósmica. Y los individuos que surgen de esta fragmentación reciben un nombre y una biografía. El hombre, entonces, lejos de creerse capaz de dominarlos, se postra ante ellos, se somete a ellos, los adora, los suplica. Son los dioses de las religiones politeístas: Zeus del cielo, Hades del infierno, Poseidón del mar y la tierra, Deméter y Dionisos de la agricultura, Afrodita de la unión universal de los sexos, etc. La última fase es, en fin, la de la Ciencia.

El pensador que mejor y más largamente ha expuesto todo esto (en los 11 volúmenes de su conocida obra la Rama Dorada) -Sir James Frazer⁴- pensaba que ya nos encontramos saliendo de la segunda fase y, aunque todavía con los pies en ella,

2. Cf. JENS BRAARVIG, “Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy”, en D.R. JORDAN-H. MONTGOMERY & E. THOMASSEN, *The World of Ancient Magic*, Bergen, 1999, págs. 21-55.

3. Cf. R.R. MARETT introdujo este concepto por vez primera en su obra *The Threshold of Religion*, Methuen, 1909; en cuanto a “orenda” se trata de un término iroqués, Cf. J. N. B. HEWITT, “Orenda and a Definition of Religion”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 4, No. 1 (Jan. - Mar., 1902), pp. 33-46.

4. *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, London 1911.

estamos ya inexorablemente instalados en la fase científica. Y para probar su tesis Frazer se basaba en la existencia de sociedades que todavía parecían estar en la fase animista -los "salvajes"- cuyo pensamiento y prácticas traían a Europa los misioneros y aventureros ingleses. Lo curioso e irónico es que todo esto se escribiera cuando ya se había publicado lo más importante de los Papiros Mágicos antes aludidos, aunque su publicación fuera incompleta e imperfecta. ¿Por qué digo que es curioso e irónico? Porque estos materiales vinieron a confirmar, en mi opinión, un planteamiento menos optimista y más apegado a la realidad que se venía manteniendo en las mismas fechas por parte de algunos historiadores de la Antigüedad clásica. En efecto, el mundo antiguo grecorromano es una cultura completa y cerrada en la que, de acuerdo con Mommsen, se puede contemplar fácilmente su inicio, apogeo y su decadencia y final. Pues bien, precisamente en su etapa final se puede constatar la existencia de un movimiento imprevisto de regresión. De un lado hubo, desde luego, un desarrollo similar al que visualiza Frazer y que alcanza su culminación científica y tecnológica en la época que llamamos helenística con la Física de Aristóteles y luego con Arquímedes o la Astronomía y la Matemática de Eudoxo y Aristarco. Pero inexplicablemente, hacia el siglo II de nuestra Era se produce una clara regresión a formas de pensamiento místico y mágico que contradicen los postulados optimistas de Frazer. La Ciencia se abandona, o, lo que es peor, se da carácter y nombre de Ciencia al conocimiento de la Astrología (el nombre que se da a los astrólogos es el de "matemáticos"); y al descubrimiento de las cadenas de simpatía que unen a los astros con objetos de los diversos reinos de la naturaleza (mineral, vegetal y animal) dentro del Universo: es decir, la Ciencia se convierte en Ocultismo, en conocimiento de realidades secretas sólo al alcance de unos pocos iniciados abandonando la rígida metodología que le había impuesto la Lógica aristotélica y el método riguroso de Euclides. Pues bien, aquí surgen espontáneamente -de hecho se han planteado- dos preguntas: primero, ¿por qué sucede algo tan aparentemente ilógico? Segundo, eliminada la Ciencia, ¿en qué lugar queda la religión?

A la primera pregunta se le han dado varias respuestas: M.P.Nilsson⁵ habla de un agotamiento del genio creativo de los griegos propiciado desde luego por un fenómeno que vamos a ver con más detenimiento enseguida, el mestizaje y el sincretismo. O se plantea más dramáticamente, como hace W.Nestle⁶, como un *horror vacui*. Este autor lo explica alegóricamente (no podía ser de otra manera) como la súbita detención de un caballo que se frena levantando las patas delanteras ante un

5. Cf. *Historia de la Religiosidad griega*, Madrid, 1953.

6. Cf. *Historia del espíritu griego*, Barcelona, 1961.

abismo que se abre ante él.

A nosotros, dejando la consideración de las causas, nos interesa en este trabajo abordar, aunque no sea con la profundidad que requiere el tema, el problema de la religión y más concretamente de las manifestaciones del pensamiento y la práctica religiosa tal como se reflejan en los Papiros Mágicos. Para empezar digamos que al final de la Antigüedad se expanden y diversifican las formas de comunicación con lo sobrenatural. Y que en su acuciante apetencia por ello, el hombre de la época no ve contradicción alguna en seguir una religión oficial que, previsiblemente no colmaba sus ansias, y al mismo tiempo practicar otras formas más directas que le brindaban la Astrología, las sectas y la magia.

La religión tradicional, pese a los ataques de la Filosofía, siguió practicándose como demuestran claramente las inscripciones. Las *poleis* siguieron rindiendo culto a sus dioses patrios que a menudo eran los grandes dioses de la religión griega: Zeus, Atenea, Hera, Apolo, Artemis, Dióniso, Hestia, Deméter -aunque también se introdujeron en sus santuarios otros como Helios y héroes como Asclepio. Sin embargo, sabemos que al lado de éstos, en sus propios templos y altares, se instaló debido a la influencia política de los Ptolomeos una tríada egipcia (Sarapis, Isis y Anubis) cuyo culto al principio regían sacerdotes egipcios, pero que luego de su implantación tenían sacerdotes de nombre genuinamente griego. Tan rápida fue su extensión que ya en el año 300 a.C. encontramos un templo de esta tríada nada menos que en la isla de Delos, el centro de la Helenidad⁷. Pero para el siglo I a.C. ya tenían templos en todas y cada una de las *poleis* griegas, tanto de las islas como del continente a ambos lados del Egeo; y un siglo más tarde, del Mediterráneo. De estos tres, la mención de Anubis desaparece pronto, y entre Sarapis e Isis acaba predominando esta última. El Sarapis helenístico era un dios creado por Ptolomeo II para consagrar el mestizaje social y como una hipermetáfora del mismo: es un dios sincrético con rasgos de Zeus y de un dios compuesto, Osarapis (Osiris + Apis), que se remonta a la XXI dinastía y que era probablemente el dios local de la ciudad sobre la que se construyó Alejandría. Pero además, el nuevo Sarapis, como se ve por la iconografía, tenía rasgos de Hades y de Dioniso como dios de la vegetación. Demasiado artificial para satisfacer las apetencias religiosas del hombre de la época.

Isis, en cambio, era otra cosa. Esta diosa, esposa de Osiris y madre de Horus acaba jugando un papel progresivamente más importante: 'Pantocrator' la llaman sus

7. Cf. Delos 158f7 ID Delos 1415.p1 ἀνά[θημ]α Βερενίκης, ἐν τῷ Ἀνουβιεῖω: ἡμικύκλιον ἐφ' οὗ Σάραπισ, Ἰσις, Ἄνουβις.

aretalogías⁸: es diosa de la cultura ("Thot le transmitió las letras"), el matrimonio ("lleva a la mujer hacia el hombre"), y de la justicia -es decir, es una diosa omnicaomprensiva: su reino es tanto el Universo como la *polis*. De su carácter cósmico hablan frases como "yo he señalado los caminos del sol, la luna y los astros"; o bien, en boca de un fiel, "tú portas en la cabeza la cornígera luna"⁹. Isis va a jugar en la religión de muchas poleis el papel de Hécate en la magia. Y su icono, dominando la luna, con el niño Horus en brazos y con rayos saliendo sus manos, será un modelo adecuado para la virgen María cuando triunfe el Cristianismo.

Al lado de la religión de la polis surgen comunidades en torno a una divinidad y a un conjunto de ideas relacionadas con ella: es el caso del Hermetismo, el Orfismo y la Teúrgia neoplatónica, por ejemplo. Pero al lado de todo ello, y en una convivencia aparentemente tranquila, tenemos a la magia. Mas no debemos pensar que se trata del mismo fenómeno que muestra la Literatura – consistente básicamente en las actividades de hechiceras que buscan cadáveres o recuperan a los amantes perdidos. Tampoco es la misma que vemos en las *Tabellae Defixionum*, en las que solamente se alude, para maleficio, a las divinidades tradicionales del Hades: Core, Perséfone y Hermes subterráneo¹⁰. La magia greco-egipcia, cuyos modelos y patrones se van creando simultáneamente con el sincretismo religioso, es una forma –otra forma– de comunicarse con la divinidad. Es más compleja que lo que conocemos por la literatura ya que no se limita al maleficio ni sus agentes son siempre femeninos; y es parasitaria de la religión vigente, aunque, como en seguida veremos, selecciona a los dioses que más interesan a sus fines. En fin, no está ni siquiera claro que sea una actividad marginal, que es la nota más característica de la magia como tal. Delictiva desde luego no es, ya que, al menos en Egipto y hasta Teodosio, no hay legislación contra ella¹¹; y tampoco puede ser marginal porque el mago se presenta como una suerte de sacerdote, iniciador o hierofante. Y los grandes Papiros mágicos han aparecido en tumbas y muy en relación con ciertos templos. Parece, pues, que la magia cuyo parasitismo vamos a ver en seguida, es una actividad paralela de los

8. Cf. Arkadia Megalopolis II/IIIp IG V,2 Pel 472.1 ἦν δ' ὄνομα ζητήης, Διονυσία /... παντοκράτωρ λάτριν ἐὴν ἔθετο / Εἶσις, ταῖς δ' ἰ<δ>ίαις κόσμησεν στολίειν:

9. Cf. Ios II/III ac IG XII,5 Aegean Isl 14.1 Εἶσις ἐγὼ εἰμι ἢ ... γράμματα εὔρον μετὰ Ἑρμοῦ... ἐγὼ ἡλίου καὶ σελήνης πορείαν συνέταξα. ἐγὼ θαλάσσια ἔργα εὔρα. ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα. ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγα.

10. Cf. Att. s IV a Curses Att Audollent 50.1 Ἑρμῆ κάτοχε κατὶ Φερσεφόνη κατέχετε Μυρρίνης τῆς Ἀγνοῖθῆου) Πειραιέως γυναικὸς σώμια καὶ ψυχὴν καὶ γλῶτταν καὶ πόδδας καὶ ἔργα καὶ βουλὰς ἕως ἂν εἰς Ἄϊδου καταβῆι.

11. Cf. C.R. PHILLIPS, "Nullum Crimen sine lege: Socioreligious Sanctions on Magic", en C. FARAONE & D. OBBINK (Eds.), *Magika Hiera*, Oxford, 1991, pp.262-276.

sacerdotes de templos como los de Hermes y otros dioses oraculares. Desde luego, quienes escribieron los papiros eran hombres cultos (bilingües) que probablemente tienen una buena biblioteca de textos sagrados tanto egipcios como hebreos y de himnarios griegos, especialmente de Apolo, aunque no sólo de este dios. Y conocen bien el hermetismo y los escritos de los círculos órficos. En fin, para resumir, no resulta difícil comprender que esta magia nada tiene que ver con la de los nativos de Melanesia o con las prácticas de los indios arapahoe. Eso sí, es una especie de religión subvertida en la que el fiel ordena y los dioses obedecen; o, si quieren, es como un espejo que nos ofrece una imagen en negativo de la religión.

Veamos, pues, cómo opera esta magia con las figuras divinas. Aunque para comprender el porqué de las figuras divinas que aparecen en los PPM, es necesario detenerse brevemente a examinar tres fenómenos, estrechamente relacionados, sin los cuales no es posible comprender el universo de creencias que se instala en el mundo oriental desde la muerte de Alejandro. Estos son el *monoteísmo*, el *sincretismo* y la *astrolatría* que propiciaron la tendencia a reestructurar y redimensionar las figuras divinas tradicionales en la nueva koiné religiosa que se instaura en la época señalada. Digamos, en todo caso, que el *monoteísmo* propio de religiones como la persa o la hebrea fue la meta que en esta época alcanzó finalmente el henoteísmo griego antes aludido. Una de las causas fue el contacto con estas religiones, pero otra no menos importante es el desarrollo que se venía dando en el seno de la propia Grecia. El monoteísmo había ido cobrando un gran incremento por influencia de los pensadores griegos tanto positiva como negativamente por cuanto llevaba de crítica hacia un politeísmo infantil que ya no encajaba con el nivel de desarrollo intelectual, material y moral del pueblo griego. Las tendencias que se habían ido desarrollando progresivamente iban en varios sentidos: uno era, claro, acabar del todo con el politeísmo tradicional (como es el caso de Jenófanes de Colofón), o con todas las manifestaciones religiosas como quiere el agnosticismo de Protágoras o el ateísmo de Diágoras y los materialistas; pero hubo otra tendencia más exitosa que se remonta a Hesíodo y que convertía a Zeus en Dios sin más, transformando al resto de los dioses en manifestaciones de éste –también a convertir al Universo en dios, como los estoicos. Por resumir, el propio desarrollo del pensamiento griego unido al influjo de otras religiones hizo que se llegara a la creencia en un dios supremo (ἄψιστος) innominado e innombrable, que es creador de cuanto existe incluidos los otros dioses que, sobre todo como astros, forman parte del Universo.

Sobre la segunda fuerza operativa, el sincretismo, conviene aclarar que se trata de un verdadero sincretismo –no de una teocracia o yuxtaposición de nombres– porque el resultado fue una verdadera koiné religiosa. No parece necesario argumentar que en el pensamiento de las gentes que elaboraron, o para las que se

elaboraron, los Papiros Mágicos, Helios, Ra, Osiris, Iao-Yahvé, Bel o Mitra eran una misma realidad con diferentes nombres. O que Selene, Mene, Hécate, Artemis, Core y Perséfone o Eresquigal eran una letanía de "advocaciones" de una misma divinidad lunar.

Acorde con esta concepción, la nueva religión es esencialmente *astral*. Ya había dos figuras astrales preeminentes en la religión clásica griega, Helios y Selene, pero eran divinidades preolímpicas: *Helios* es un Titán hijo de Hiperión, lo mismo que su hermana Selene. Ciertamente ésta su naturaleza originaria había ido cambiando (quizá debido al contacto con el Oriente que siempre existió) hasta el punto de que Helios había ascendido al rango de dios. Sin embargo, hay textos del siglo V que todavía muestran una oposición explícita entre los dioses y el Titán Helios. En la *Paz* de Aristófanes el protagonista, Trigeo, le dice a Hermes: "nosotros, los griegos, realizamos sacrificios en honor de vosotros, los dioses; en cambio los bárbaros lo hacen en honor de Helios y Selene"¹². Por otra parte, los filósofos físicos habían convertido a estos astros en masas incandescentes –pura materia. Sin embargo, y simultáneamente, se produce una transformación de Helios en un dios preeminente el cual, incluso en un inicial sincretismo con Apolo que demuestran algunos textos, pugnaba con Zeus por el puesto de dios supremo en un henoteísmo previo al monoteísmo. Por los datos que tenemos desde el punto de vista del culto parece claro que el único lugar de Grecia donde se rendía culto a Helios desde antiguo era la isla de Rodas, como sabemos por Píndaro, quizá debido a influencias minorasiáticas. No hay más datos sobre un posible culto al sol¹³. Pero sí hay referencias en los poetas a una creciente importancia del mismo: para empezar, si bien es verdad que en Homero (en *Odisea*) Helios es un correydile que todo lo ve y todo lo cuenta, cuando avisa a Hefesto de que está siendo engañado por su esposa y por el dios Ares; y tiene que acudir a Zeus para que castigue a los compañeros de Ulises por haberse comido sus

12. Cf. Vv. 406-13.

13. Porque los datos de Harpocración sobre las Esciroforias (había en Atenas una fiesta llamada Σκίρα (de la que procede el nombre del mes Σκισροφοριών) porque la sacerdotisa de Atenea y los sacerdotes de Poseidón y de Helios llevan desde la Acrópolis hasta un lugar también llamado Σκίρος una sombrilla grande llamada también σκίρος) pueden pertenecer a época tardía; y la noticia de Polemón (se refiere al sacrificios νηφάλια (= "abstemios", es decir sin libaciones) en honor de Mnemosyne y las Musas, Eos, Helios y Selene, las Ninfas y Afrodita Urania) no es muy conclusiva. Ver W. FAUTH, *Helios Megistos, Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, Leiden 1995, pp. XVII ss.

vacas, no es menos cierto que en las postrimerías del siglo V Sófocles le declara dios abiertamente al poner en boca a de Edipo esta plegaria a Helios¹⁴: "

«ojalá que a ti y a tu estirpe aquel de los dioses
que todo lo ve, Helios, te conceda una vida
tal como la mía para que envejezcas».

Y en su obra perdida *Las Cortadoras de Raíces*, éstas, que forman un coro probablemente de hechiceras tesalias (esas que decían ser capaces de hacer bajar la luna), entran entonando un himno en su honor y el de Selene¹⁵. Pues bien, una vez que Helios ha ascendido de categoría, se produce paulatinamente su sincretismo con Apolo -aunque no faltan intentos, como el de Ferécides de Siro, de identificarlo con el propio Zeus¹⁶.

Del sincretismo con Apolo¹⁷ el primer testimonio a tener en cuenta puede ser el de Platón quien, sin afirmar su identidad, en algunos pasajes de *Las Leyes* une sistemáticamente a ambos dioses (en el sintagma trabado Ἐπόλλωνός τε καὶ Ἡλίου) dándoles un templo y sacerdotes comunes (945 e etc.). Luego, ya en el siglo III a. C., Filócoro afirmará que a Helios se le otorga el nombre de Apolo y Mesomedes en su célebre himno le califica con el apelativo μέλλει πόρτ' ἑμὰς βαίνειν Φοῖβος ἀκερσοκόμας εὐχαίτας («se apresta para venir hacia nosotros Febo de buena cabellera, de no cortados bucles»)¹⁸. Finalmente son los Órficos

14. Cf. OC 868-870

Τοιγὰρ σὲ καὶ τὸν καὶ γένος τὸ σὸν θεῶν
ὃ πάντα λεύσσω Ἥλιος δοίη βίον
τοιούτου οἶον κάμῃ γηρᾶναι ποτε.

15. Cf. Fr. 535.1-6

{XO.} Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν,
τῆς εἰνοδίας Ἐκάτης ἔγχος,
τὸ δι' Οὐλύμπου προπολοῦσα φέρει
καὶ γῆς ἀνιοῦσ' ἱεράς τριόδους,
στεφανωσαμένη δρυὶ καὶ πλεκταῖς
ὤμων σπείραισι δρακόντων.

16. De acuerdo con Lido (*de Mens.* 4.3), Ferécides afirma categóricamente que "Helios es el mismo que Zeus" Ἥλιος αὐτὸς Δί.

17. Conservamos guiños aislados por parte de Esquilo: Cf. *Supp.* 213 "invocamos los rayos salvadores de Helios y al impoluto Apolo, dios fugitivo del cielo"; pero sobre todo la frase de *Prom.* 177 σταθευτὸς δ' ἡλίου φοῖβη φλογί en la que, intencionadamente, da el calificativo de φοῖβη a la llama de Helios).

18. Cf. *Himn.* 2.5-6H.

quienes consagran esta identificación –ya en una época indeterminada e indeterminable, aunque, desde luego, anterior a Eratóstenes quien nos ofrece el siguiente testimonio¹⁹:

«Orfeo no honraba a Dioniso y, en cambio, consideraba que Helios era el más importante de los dioses, al cual llamaba también Apolo».

Esto es lo que le llevó a la muerte a manos de las Basárides enviadas por un Dioniso encolerizado según la obra perdida de Esquilo que llevaba este nombre. Cuáles fueran las condiciones que condujeron a este monoteísmo heliaco las explica estupendamente Nilsson en la obra antes citada²⁰. Por resumir, recordaré que entre ellas está, de un lado, la generalización progresiva del monoteísmo (en realidad, henoteísmo o kathenoteísmo como se ha señalado) y los avances de la astronomía que había consagrado y extendido a amplias masas de la población la teoría heliocéntrica que, a su vez, propiciaba la astrolatría como forma preferente de religión. Tampoco hay que olvidar la filosofía estoica no poco extendida en amplios sectores de la población y que tenía una concepción panteísta y dinamista del Universo: este es un animal viviente (τὸ πᾶν...λόγον ζῶιον ἔμψυχον, νοερόν τε καὶ λογικόν)²¹ cuyos seres se interrelacionan a través de "fuerzas" o "cualidades" (δυνάμεις, ποιότητες) y su centro es el fuego pensante (πῦρ νοερόν)²². El primer estoicismo había imaginado a Zeus como único dios –en realidad como el icono de este viviente: el himno de Cleantes a Zeus contiene una curiosa mezcla de frialdad y calidez, es decir, produce escalofríos. Su Zeus es un calculador dirigente del Universo; pero es también la primera vez que se invoca como 'padre' a dios en griego:

«Y tú, padre, disipa de mi alma la penosa ignorancia
y concédeme que obtenga la inteligencia
con la que gobiernas con Justicia el Todo»²³.

Sin embargo, la nueva cosmología con Helios como centro y corifeo de los planetas, a los que asigna su papel (movimiento e influencias), desplazó a un Zeus en

19. *Catast.* 1.24 R25.

20. *Cf.* Nota 5.

21. Zenón, *Fr.* 110.

22. Crisipo, *Fr.* 1050.

23. Cleantes, *Himno a Zeus*, vv. 33-35 ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς, ἦν σὺ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἀπο, δὸς δὲ κυρῆσαι γνώμης, ἢ πίσυνος σὺ δίκης μέτα πάντα κυβερνῶς,

el que se pensaba ya, sobre todo, como uno de los planetas. No es aventurado afirmar que este conglomerado de ideas estaba plenamente cristalizado en el siglo III como prueba el que Aureliano impusiera como culto oficial del Imperio el del "sol invictus". Lo único que hacía era consagrar una situación *de facto*.

Pues bien, no es extraño que la magia, con su parasitismo habitual, fagocitara esta figura y la convirtiera en el centro de su panteón. Los Papiros Mágicos constituyen, efectivamente, la colección de textos en la que se explicita con mayor frecuencia y abundancia este papel central de Helios –naturalmente en sincretismo con Baal, Yaveh, Samas, Mitra, Ra y Osiris-Horus. Aunque la utilización de estos nombres, como no podía ser menos en un sincretismo múltiple, coincide en general con el peso de la población más importante que era la egipcia. Así es superior la presencia de los nombres egipcios del sol (Ra, Horus, Osiris). La segunda en importancia es la de Helios y luego la del dios hebreo: aquí se le dan los nombres de Iao, pero también de Sabaoth y Adonais. La influencia de la población origen hebreo –sobre todo en Alejandría– es muy grande en la mayoría de los Papiros. Y el prestigio de un dios misterioso, como el suyo, sin nombre ni imágenes, y de sus libros sagrados, hizo que algunos de sus personajes como Moisés y Salomón pasaran a ocupar un lugar preeminente en la galería de los magos célebres²⁴. También Mitra –el dios solar persa– tiene el lugar que corresponde a la población de origen persa en Egipto (en los papiros documentales aparece numerosos personajes que se autoproclaman *πέρσης τῆς ἐπιγονῆς*: no olvidar hasta Alejandro, Egipto fue parte del Imperio persa desde Cambises). Pero además de esta multiplicidad de nombres para un mismo dios, hay que aludir a otros rasgos que añaden una buscada confusión que se deriva de su posición de preeminencia: en los Papiros Mágicos se juega constantemente con la ambigüedad entre Helios como dios supremo, como el ὕψιστος, y de otro lado como la manifestación más evidente, poderosa y activa de éste. Pero ya no hay que perder de vista que la ambigüedad es una de las cualidades más irritantes del pensamiento sincrético de la época.

Sea como fuere, el mago quiere captar la energía de la divinidad tomándola del dios Helios que la porta por excelencia. Y para ello realiza varias prácticas

24. En los Papiros Mágicos, por ceñirnos a esta fuente, aparecen una Creación (*Cosmopoia*) que lleva por nombre Βίβλος ἱερὰ ἐπικαλουμένη Μονάς ἢ Ὀγδοῦ Μοῦσέως "Mónada u Octavo Libro de Moisés", XIII 1 ss., pero Cf. V 108, VII 619 (Ἐκ τοῦ Διαδήματος Μουσέως), XIII 512 ἐν τῇ "Κλειδί" Μουσῆς ("en la *Clave* de Moisés"), etc. En cuanto a Salomón, hay un Σολομῶνος κατάπτωσις ("Trance de Salomón) en IV 851 y del "Sello de Salomón" (que es una constante en la Historia de la magia) en *id* 3040.

(πράξεις) –palabra técnica que revela de una forma nada obscura la (o)posición del mago frente al sacerdote: ambos realizarán las mismas cosas –*legomena* o plegarias y *drómena* o ritos y gestos. Pero el sacerdote lo llamará *órgia* o *hierá*, mientras que el mago habla de *praxis* –un término ajeno al mundo religioso que tiene resonancias, más bien, de carácter técnico y científico. El mago efectivamente es un *technites*, un especialista diríamos hoy. Estas *praxeis* de solarización son de varias clases: la más simple consiste en el contacto directo (σύστασις) con los rayos solares en los tres momentos de mayor fuerza: amanecer, mediodía y ocaso. Ver el Papiro I: «tras subir a lo alto de la casa vestido con pureza... pronuncia la primera comunicación mientras el disco de Helios va desapareciendo... y mientras Helios está saliendo salúdalo agitando la cabeza mientras pronuncias esta oración»²⁵. Sigue la oración, un sahumero y una adivinación. La oración consiste aquí solamente en *nómina bárbara*: generalmente palíndromos o quizá frases en egipcio ya desfiguradas por la tradición oral o escrita. El único nombre divino que aparece es Amón. Otra práctica igualmente simple y directa consiste en "osirizar" un gato y beber su "pneuma"²⁶. La *praxis* de adivinación con lámpara (licnomancia) que tenemos en IV, 930 es un poco más complicada y reveladora de la magia heliaca y de las actitudes, acciones y palabras del mago –una parte importante es un himno a Helios en la que no aparece ningún nombre para el sol, sino símbolos y perífrasis que ponen de relieve el sincretismo del que venimos hablando:

«¡Salve, Serpiente, y floreciente León, principio natural del fuego!
 ¡Salve también tú, blanca agua y árbol de elevada copa²⁷;
 Y tú, que te elevas a lo alto de la flor de un dorado campo de ninfáceas²⁸,
 Y tú, que regurgitas de tus bocas puras pacífica espuma²⁹,
 Y tú, Escarabajo, que llevas la rueda del fuego seminal, nacido de ti mismo,
 Porque eres bisílabo, AE, y eres el primero en manifestarse.
 Asiente para mí, te lo ruego, porque estoy declarando tus símbolos
 secretos.....»

25. Ll. 55 y ss.

26. Cf. III 1 ss. [Λαβὼν αἴ]λουρον [εκποι]ησον „Εσιῆν ε[μβαλῶν] [τὸ σ]ῶμ[α ἐς] τὸ ὕδωρ “toma un gato y conviértelo en Hesies (Osiris) introduciendo su cuerpo en agua”, etc.

27. Aquí hay frases tomadas de la *Odisea* homérica, Cf. J.L. Calvo Martínez, “El himno Χαῖρε δράκων del papiro parisino. Edición crítica con Introducción y Comentario”, *ΜΙΝΗΝ* 4 (2004) 265-278.

28. Horus.

29. Se refiere al Nilo.

Séme propicio, protopadre, y concédeme vigor tú mismo en persona.
Manténme unido a ti, Señor, y escúchame».

Pero este himno es una parte sólo de la *praxis*, porque por lo general ésta es un complejo de acciones (sacrificio, libación), gestos y oraciones y, en estos casos, la finalidad última suele ser mántica: la adivinación. Es aquí donde se suele identificar a Helios con Apolo –a veces aparece solamente el nombre de Apolo y no el de Helios, como en este himno en hexámetros³⁰:

«Febo que ayudas con la adivinación, ven contento, Letiada, certero desde lejos, protector del mal, ¡aquí, ven, anda!... Si sosteniendo una rama de laurel propio de los triunfadores, pronunciaste a menudo oráculos favorables desde tu sagrada cumbre, también ahora apresúrate a mí con oráculos veraces»...

A continuación el mago le atribuye una relación con la noche, que no tiene Apolo. Y los hexámetros desaparecen³¹. Aquí, como he dicho, la finalidad es mántica. Pero muy a menudo la *praxis* es *περὶ πάντων ἢ περὶ ὧν ἂν θέλης*. Y la oración puede ser muy larga: una especie de examen en que el mago va enumerando los símbolos del dios en cada hora del día –en realidad, lo que enumera son las cadenas de simpatía del dios. Una vez más tenemos aquí al *technites*. Y, claro, este conocimiento de experto le proporciona el dominio sobre el dios puesto que tiene atrapados sus nombres y todos sus símbolos³². En fin, a veces hay textos que no me atrevería a llamar mágicos *stricto sensu*, sino gnósticos o herméticos, que el mago aprovechará sin embargo con fines bastardos. Así, el llamado "la *Clave* o libro secreto de Moisés"³³ en que el mago, luego de invocar a Helios, recita una Teogonía con elementos griegos, egipcios y hebreos en proporción bastante equilibrada; pero al final (líneas 632-40) todo queda banalizado convirtiéndose en una vulgar práctica para conseguir toda clase de bienes terrenales.

Si Helios, como hemos visto, alcanzó una posición preeminente, su hermana Selene debía, lógicamente, experimentar una transformación e incremento de poder y prestigio. Si la religión hubiera seguido siendo politeísta, Selene habría adquirido

30. *PGM*, II 2 y ss.

31. *Cf.* también *id.* III 251-90; 6VI 1 ss., etc.

32. *Cf.* III 499 ss ὅτι οἶδά σου τὰ σημεῖα καὶ τὰ [π]αράσημα καὶ μ]ορφὰς καὶ καθ' ὅραν τίς εἶ καὶ τί σου ὄνομα.

33. *Cf.* XIII 1 ss. Aludido en nota 24.

un papel paralelo y semejante: ambos habrían constituido la pareja suprema (como Zeus y Hera, por ejemplo). Pero el monoteísmo que facilitó el ascenso de Helios a tan alta posición no admitía tal emparejamiento. Ello no impidió, sin embargo, que en general fuera asimilando (absorbiendo literalmente) a otras diosas que en principio tenían su esfera propia: es el caso de Artemis, de Core-Perséfone e incluso de la propia Afrodita. Sobre todo de Hécate. Esta es una diosa que aparece en Hesíodo con un predicamento sospechoso³⁴: divinidad de origen minorasiático y probable pareja de Hécatos (que está en la base del epíteto homérico de Apolo ἑκατηβόλος 'el que dispara desde lejos') es ya en la Grecia clásica una advocación de la propia Artemis. Pero, como decía, Hesíodo le dedica un himno en el que se dirige a ella como responsable del demasiadas cosas: el crecimiento de los niños, la victoria en la guerra, la justicia y el orden en general del estado. Todo hace pensar³⁵ en una interpolación posterior del texto hesiódico en el cual tampoco encaja ni por la forma ni por la oportunidad. En todo caso, Hécate aparece ya en el siglo V como diosa de las encrucijadas (sincretizada con la Tesalia Enodia) y con Selene: el citado coro de las Cortadoras de Raíces de Sófocles canta así:

«Oh soberano Helios y fuego sagrado,
lanza de Hécate Enodia,
que porta cuando camina por el Olimpo
y cuando desciende a las sagradas encrucijadas de la tierra
coronada de ramos de encina y con trenzadas volutas de crueles serpientes»³⁶.

Esta es la imagen habitual de Selene-Hécate en la literatura y en el culto: una diosa con tres cabezas (de muchacha, perro, y cabra), con antorchas en las manos y seguida por un cortejo de perros ululantes –son los perros que le presta la Artemis cazadora convertidos en canes terroríficos. Esto en lo que se refiere a las diosas griegas. Luego se sincretiza también con las diosas infernales siriobabilonias Eresquigal y Nebutosualeth³⁷. El pensamiento analógico que está en la base de este múltiple sincretismo es, en realidad, bastante simple: Artemis se funde con Selene por lo mismo que su hermano Apolo se funde con Helios; pero además Artemis lleva un cortejo de perros, como Hécate, y tiene relación con la muerte lo mismo que

34. Cf. *Th.* 411 y ss.

35. Cf. J. L. Calvo Martínez, "La diosa Hécate, un paradigma de sincretismo religioso en el Helenismo tardío", *Florentia Iliberritana*, 3 (1992), p. 71 y ss.

36. Cf. Nota 15 para el texto griego.

37. Cf. *PGM* II 33; IV 337, 1417, etc.; V 340; VII 317; XIII 924; XIV 25, etc.

Perséfone (mata con sus flechas, especialmente a las mujeres) y con la luna: sus flechas son como los rayos lunares. La fusión de Selene con las diosas infernales también es fácil de explicar: las desapariciones sistemáticas de la luna se ponen fácilmente en relación con la alternancia de Perséfone entre el Hades y la tierra. Ello sin olvidar la creencia tardía de que las almas de los difuntos revolotean en la esfera lunar una vez que la creencia generalizada en la redondez de la tierra dificulta la localización del Hades en un inframundo ilimitado. En fin, las ideas e imágenes que sugiere esta diosa son las de muerte, horror, nocturnidad y también, por qué no decirlo, la de lo femenino –*das ewige Weibliche*, que diría Goethe. No es extraño que fueran los magos, precisamente, los que aprovecharán esta figura para su actividad y la situaran, ellos sí, en lugar preferente y con un rango muy cercano al de Helios. Lo que hacen, además, es establecer una oposición, de acuerdo con la función mágica, y repartir las funciones entre ambos en un proceso de polarización. Helios acapara las funciones "positivas" de la magia, especialmente la adivinación, y Selene todas las prácticas maléficas –especialmente las relacionadas con el sometimiento y dominio entre las que se predominan las eróticas. Si tomamos prestado a la lingüística estructural el concepto de oposición binaria privativa, diríamos que Selene-Hécate es el término caracterizado que se reserva siempre las prácticas de carácter negativo. Aquí no hay neutralizaciones. Helios, en cambio, es el término no caracterizado (sus funciones son positivas) pero a veces presenta "usos neutros", es decir, también hay prácticas en las que se le pide la concesión de un demon con fines maléficos³⁸.

El tercer dios que ocupa un lugar privilegiado en el panteón del mago es Hermes. No es ello extraño en el dios que ofrece a Odiseo la planta mágica *moly* contra los hechizos de Circe y que tiene una varita mágica (ῥάβδος) con el que transforma, adormece y despierta a los hombres según su voluntad³⁹. Ahora bien, si con Selene ya hemos visto el delirio sincretista que tolera contradicciones y asociaciones increíbles, el caso de Hermes es quizá más llamativo. Este dios no llegó a perder sus rasgos más primitivos y mitológicos: por ejemplo, su carácter de ladrón (por lo que también se le invoca a contradictoriamente contra estos⁴⁰; ni el patrón de los comerciantes y dador de buena suerte, como en IV 2360 y ss. para hacer prosperar un negocio o una casa. Tampoco pierde su carácter más serio de *psicopompo* –el que acompaña a las almas de los muertos al Hades. En la Odisea lo vemos en el canto

38. Así en el himno “ἄεροφοιτήτων ἀνέμων” que aparece cuatro veces, con variantes, en los *PGM*: I 315-25; IV 436-61 y 1957-89; VIII 74-81. Se pide a Helios que envíe un demon (ánima de muerto) cuando pase por el Hades en su recorrido nocturno.

39. Cf. *Il.* 24.343 y *Odisea* 15.47 y 24.2.

40. Por ejemplo en V 174; pero se trata de un conjuro relativamente corriente.

XXIV conduciendo las almas de los pretendientes, con lo que se ganó también el carácter de *χθόνιος* (ya en las *Tabellae Defixionum* aparece invocado sistemáticamente junto a Perséfone y los demás dioses inferiores para daño de los enemigos de quien lo invoca)⁴¹. Todo ello no obsta para que se le considere uno de los planetas más importantes, Marte. En fin, su carácter astuto y ladino se ve sublimado en esta época a la cualidad de sabiduría máxima por obra de su sincretismo con el dios egipcio Thot. De esta fusión surge la figura del Hermes Trismegisto, centro de una secta activa e influyente –el Hermetismo– cuyos textos aprovechó la magia impúdicamente para sus fines⁴².

Para completar el panteón del mago debemos referirnos inexcusablemente a la legión de los démones –esos seres intermedios e intermediarios entre el mundo de los dioses y el de los hombres que inventó Platón en el Banquete con la figura de Eros (para explicar su gnoseología) y que desarrolló su sucesor Jenócrates inventando para ellos toda una demonología y organizándolos jerárquicamente. Los démones fueron muy útiles para varios fines: sirvieron más tarde para explicar de forma plástica y concreta las abstractas *δυνάμεις* y *ποιότητες* de los estoicos; sirvieron para asimilar los *devas* y *yazahtas* de la religión persa; sirvieron para integrar en el sistema, mediante el sincretismo habitual, a los ángeles hebreos y los arcángeles, ya cristianos, Miguel, Gabriel, y otros muchos que aparecen continuamente en los Papiros Mágicos; y a las almas de los difuntos. Al mago le sirvieron, como a Aladino, de sirvientes ("asesor", en griego *πάρεδρος*) para realizar sus deseos. Porque éste a veces pide al Dios supremo, o a Helios o a Hécate, que realicen tal o tal cosa; pero más a menudo les pide que le envíen un demon para que él mismo le dé las órdenes oportunas. Otras veces ni siquiera pide a los dioses que se lo envíen. Dado que algunos démones son irracionales (*ἄλογοι*), especialmente las ánimas y los que habitan en los lugares inferiores, el mago los engaña haciéndose pasar por un dios o por el dios supremo⁴³.

41. La fórmula suele ser "sujeto a x para (o junto a) Hermes", Cf. Att. Curses Att IG III App 81.1 [καταδ]έω τοὺς ἐ[μοὶ ἐχθροὺς [·3 π]ρὸς τὸν Ἑρμῆ[ν·4]; etc.

42. Ver particularmente V 214-48 y, sobre todo, V 402 y sigs. Una vez más, en una fácil analogía con los hechos lingüísticos, quiero llamar la atención hacia el hecho de que en la base de esta koiné religiosa, que estamos describiendo, se manifiestan dos movimientos que son, en realidad, contrarios e igualmente activos: de un lado el sincretismo de varios dioses, originariamente diferentes, en uno solo (sinonimia); de otro, la multifuncionalidad que presenta una sola figura como es Hermes (polisemia).

43. Es muy corriente (más de 60 pasajes) la fórmula ἐγὼ εἶμι... "porque yo soy... (nombre de un dios o del dios supremo)", Cf. III 457 ἐγὼ εἶμι ἱεῖη ἰοεῖη ἱε Ἰάω Ἰῶσι, etc., etc.

Este es el abigarrado altar del mago greco-egipcio, su panteón particular, formado a su antojo con figuras tomadas de la religión oficial. ¿Qué conserva y qué fue de los demás dioses y figuras míticas? Los más importantes sólo le sirven al mago como planetas para saber en qué día y hora es bueno o malo para realizar ciertas prácticas: Zeus-Júpiter; Ares-Marte; Afrodita-Venus; Hermes-Mercurio a quienes luego se une el preolímpico Cronos-Saturno. De los demás, Hades aparece en los PPM simplemente como un lugar, una de las zonas del Universo—de su sincretismo con Sarapis no se habla; Poseidón desaparece por completo, lo mismo que Dioniso, que aparece una sola vez y como exclamación mecánica (“Dioniso feliz, euio”) en medio de una retahíla de nómina bárbara.⁴⁴ ¡Dioniso, el principio de la humedad vital, y de tantas cosas, aparece entre nombres como Satrapernec y perdido en una barahunda de dioses sirios, egipcios y hebreos -Samas, Thot, Iao, Sabaoth!

También desaparecen Hera y Atenea—Hera se había dissociado ya de Zeus y diluido en el aire (ἄήρ) desde el *Crátilo* de Platón⁴⁵ y luego por obra de los alegoristas estoicos⁴⁶. Sólo aparecen juntas en un texto muy interesante que me atrevería a fechar en la primera época ptolemaica cuando se favorecía sobre todo el sincretismo greco-egipcio: en efecto, además de la presencia de estas diosas (y Zeus como Zeus, aunque relacionado con Amón), hay huellas de versos tan antiguos como el gliconio⁴⁷. Se trata de una invocación que se hacía al recoger las plantas; en el propio papiro se considera típicamente egipcia, pero ya hemos aludido a las cortadoras de raíces de Sófocles que realizaban esta tarea como un rito religioso y donde invocan a Helios y Selene. Quiero destacarla porque es un buen ejemplo del primer sincretismo greco-egipcio puro sin elementos minorasiáticos ni hebreos⁴⁸:

44. Cf. XIII 917.

45. Cf. 404.c.2-4 ἴσως δὲ μετεωρολογῶν ὁ νομοθέτης τὸν <ἀέρα> “Ἡραν” ὠνόμασεν ἐπικρυπτόμενος, θεὸς τὴν ἀρχὴν ἐπὶ τελευτῆν: γνοίης δ’ ἄν, εἰ πολλὰ κίς λέγοις τὸ τῆς Ἡρας ὄνομα.

46. Cf. Heracl. *Probl.Homer.*, 15.3.1-4 Δύο γὰρ ὄντων κατὰ τοὺς φυσικοὺς τῶν πνευματικῶν στοιχείων, αἰθέρος τε καὶ ἀέρος, τὸν μὲν Δία τὴν πυρῶν φαμέν οὐσίαν, ἡ δὲ Ἡρα μετ’ αὐτὸν ἐστὶν ἀήρ, μαλακῶν τερον στοιχείων, διὰ τοῦτο καὶ θῆλυ.

47. Cf. ἐσπάρης ὑπὸ τοῦ Κρόνου, por ej., es un gliconio perfecto: — ∪ — ∪ ∪ — ∪ —. Pero no es el único.

48. Cf. IV 2973-97 ἐπίκλησις δ’ αὐτῶ ἐπὶ πάσης βοτάνης καθ’ ὅλον ἐν ἄρσει, ἣν λέγει, ἐστὶν ἥδε: “ἐσπάρης ὑπὸ τοῦ Κρόνου, συνελήμφθης ὑπὸ τῆς Ἡρας, διετηρήθης ὑπὸ τοῦ Ἀμμωνος, ἐτέχθης ὑπὸ τῆς Ἰσιδος, ἐτράφης <ὑπ> ὀμβρίου Διός, ηὔξηθης ὑπὸ τοῦ Ἥλιου καὶ τῆς δρόσου. σὺ <εἶ> ἡ δρόσος ἡ τῶν θεῶν πάντων, σὺ <εἶ> ἡ καρδία τοῦ Ἑρμοῦ, σὺ εἶ τὸ σπέρμα τῶν προγόνων θεῶν, σὺ εἶ ὁ ὀφθαλμὸς τοῦ Ἥλιου, σὺ εἶ τὸ φῶς τῆς Σελήνης, σὺ εἶ ἡ σπουδὴ τοῦ Ὀσίρεως, σὺ εἶ τὸ κάλλος καὶ ἡ δόξα τοῦ Οὐρανοῦ, σὺ εἶ ἡ ψυχὴ τοῦ δαίμονος τοῦ Ὀσίρεως, ἡ κωμάζουσα ἐν παντὶ τόπῳ, σὺ εἶ

«La invocación que se hace al recoger cada planta, en general, es ésta: "fuiste sembrada por Cronos, concebida por Hera, guardada por Amón, parida por Isis, alimentada por la lluvia de Zeus y creciste gracias a Helios y al Rocío. Tú eres el Rocío de todos los dioses, tú eres el corazón de Hermes, tú eres la simiente de los dioses primeros, tú eres el ojo de Helios, tú eres la luz de Selene, tú eres el celo de Osiris, tú eres la belleza y la gloria de Urano, tú eres el alma del demon de Osiris, la que se regocija en todo lugar, tú eres el espíritu de Amón. Como tú exaltas a Osiris, así exáltate a ti misma y levántate igual que Helios se levanta cada día; tu tamaño coincide con la mitad del camino de Helios, tus raíces son como las del abismo, tus fuerzas están en el corazón de Hermes, tus partes leñosas son los huesos de Mnevis, y tus flores son el ojo de Horus; tu semilla es la semilla de Pan. Yo te lavo con resina igual que a los dioses, también para mi salud; queda purificada con mis oraciones y danos fuerza como Ares y Atenea. Yo soy Hermes. Te cojo con la suerte buena y con el demon bueno y en buena hora y más en buen día y con un buen hacer en todo».

Luego se pierde el recuerdo de estas diosas lo mismo que el de Hefesto —otrora tan importante y ahora metonimia del fuego solar como se ve en XII 177-8: «Culmina el rito con el nombre de Helios para todo: 'resplandeciente, *ephaie*, Hefesto, brillo de fuego, que caminas entre la luz, *ananoch*^a, *amarza*, *marmaramō*».⁴⁹

τὸ πνεῦμα τοῦ Ἄμμωνος, ὡς τὸν Ὅσιριν ὑψώσας, οὕτως ὑψώσον σεαυτὴν καὶ ἀνατεῖλον, ὡς καὶ ὁ Ἥλιος ἀνατέλλει καθ' ἐκάστην ἡμέραν: τὸ μήκος σου ἴσον ἐστὶ τῷ τοῦ Ἥλιου μεσουρανήματι, αἱ δὲ ρίζαι τοῦ βυθοῦ, αἱ δὲ δυνάμεις σου ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ Ἑρμοῦ εἰσιν, τὰ ξύλα σου τὰ ὁστέα τοῦ Μνεύεως, καὶ σου τὰ ἄνθη ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς τοῦ Ὄρου, τὸ σὸν σπέρμα τοῦ Πάνος ἐστὶ σπέρμα. ἐγὼ νίζω σε ῥητίνῃ ὡς καὶ τοὺς θεοὺς, καὶ ἐπὶ υγιείᾳ ἑμαυτοῦ, καὶ συναγνίσθητι ἐπευχῆ καὶ δός ἡμῖν δύναμιν ὡς ὁ Ἄρης καὶ ἡ Ἀθηνᾶ. ἐγὼ εἶμι Ἑρμῆς. λαμβάνω σε σὺν Ἀγαθῇ Τύχῃ καὶ Ἀγαθῷ Δαίμονι καὶ ἐν καλῇ ὥρᾳ καὶ ἐν καλῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐπιτευκτικῇ πρὸς πάντα".

49. Ἥλιου ὄνομα πρὸς πάντα: "αἶθων, ηφαιη, Ἡφαισ[τ]ε, πυριφαῆ, λαμπροφοῖτα, ανανωχα, αμαρζα, μαρμαραμω."