

Conexiones de las Tragedias esquiléas, sofócleas y euripídeas con los Papiros Mágicos Griegos (*PGM*)

M^a del Mar VEGA VEGA
Universidad de Oviedo

Resumen

El artículo pone de relieve las similitudes formales y de contenido que existen entre el vocabulario y la acción de ritos mágicos en la tragedia de los tres grandes tragediógrafos atenienses y los Papiros Mágicos Griegos.

Abstract

The aim of this paper is to emphasize the points of connexion which there are between the vocabulary and acting of some magical rituals in the Greek Tragedy and, on the other hand, those of Magical Papyri.

Palabras clave: Magia, tragedia griega, Papiros Mágicos, ritos.

Antes de comenzar a exponer las semejanzas léxicas encontradas en determinadas obras de los tres grandes trágicos griegos y en ciertos *Papyri Graecae Magicae (PGM)*, - principalmente en lo que a rituales de invocación de difuntos y maldiciones sobre terceras personas se refiere-, hemos de realizar una breve introducción acerca de las características tanto léxicas como formales que se repiten en este tipo de actos que muchos no dudan en calificar de mágicos. En dichas ceremonias, y en cuanto a los pasos a seguir se refiere, se produce en primer lugar una invocación del alma al que trata de atraerse, acto que recibe el nombre técnico¹ de

1. Para la clasificación y designación de los fenómenos mágicos seguimos a M. GARCÍA TEIJEIRO, "Consideraciones sobre el vocabulario técnico de la magia", *Corolla Complutensis. Homenaje al Prof. Lasso de la Vega*, Madrid, (1998), pp. 99-104; *Idem*, "Religion and Magic", *Kernos*, 6, (1993), pp. 123-138; *Idem*, "Recursos fonéticos y recursos gráficos en los textos mágicos griegos", *RSEL*, 19, 2, (1989), pp. 233-249. Cf. M. GARCÍA TEIJEIRO, "Magia

κλήσις, seguidamente, se lleva a cabo una libación (leche, miel, vino, aceite, flores) que se denomina ἐπίθυμα y finalmente se realiza la petición, εὐχή.

Los pasos anteriormente señalados se realizan siguiendo determinadas pautas formales como son la insistente repetición de la finalidad perseguida con el acto - como si con ello hubiese más posibilidades de lograr el objetivo-, la utilización reiterada del modo imperativo -puesto que el tono empleado por quien realiza el ritual es de orden y exigencia-, la utilización frecuente de la primera persona del singular, la comparecencia de ciertos fenómenos lingüísticos como aliteraciones² y anáforas, y la presencia constante de algunos verbos de lengua y deseo.

Tras esta breve introducción, realizaremos a continuación la confrontación de ciertos pasajes de obras trágicas griegas con la información obtenida en los *PGM*: Abordaremos primeramente la producción de Esquilo. Será en un pasaje de los *Persas* donde encontremos no solo conexiones con los *PGM*, sino también con la νέκυια odiseica (Hom., *Od.* XI, 25-90). En dicha tragedia esquiléa hallamos una interesante exhortación de la reina Atosa y del coro de ancianos persas al fantasma del rey Darío, padre de Jerjes, una vez que se conoce la noticia de la derrota persa ante los atenienses en Salamina (480 a.C.). La reina realiza libaciones de leche, miel, vino, aceite y flores ante la tumba de su esposo (*Pers.* 607-618), ἐπίθυμα. La anciana soberana utiliza unos componentes que nos remiten a la libación de Odiseo en el Hades, quien se había servido de leche, miel, vino y agua (*Od.* XI, 27-28). A continuación, y por indicación de la reina (*Pers.* 619-621), el coro suplica a las divinidades pertinentes la aparición de Darío:

ἀλλά, χθόνιοι δαίμονες ἄγνοί,
Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ, βασιλεῦ τ' ἐνέρων,
πέμψατ' ἐνερθεν ψυχὴν ἐς φῶς·
εἰ γάρ τι κακῶν ἄκος οἶδε πλέον,
μόνος ἂν θνητῶν πέρας εἶποι. (*Pers.* 628-632)

"¡ea, sagradas deidades subterráneas: Tierra, Hermes y tú, Rey de los muertos, envidad desde abajo un alma a la luz! Pues, si algún ventajoso

antigua y literatura española", *Pervivencia de la tradición clásica. Homenaje al Prof. Millán Bravo*, Universidad de Valladolid, 1999, pp. 137-157, quien señala que las repeticiones, asonancias y paralelismos son aspectos característicos del lenguaje mágico.

2. Cf. M. GARCIA TEIJEIRO, "Magia antigua y literatura española", *Pervivencia de la tradición clásica. Homenaje al Prof. Millán Bravo*, Universidad de Valladolid, 1999, pp. 137-157, quien señala que las repeticiones, asonancias y paralelismos son aspectos característicos del lenguaje mágico.

remedio de nuestras desdichas conoce, solo el entre los mortales podría decirnos el fin que tendrán"³

Y así se realiza la invocación, κλήσις, a la Tierra bajo su aspecto subterráneo y de ultratumba, a Hermes en su faceta de psicopompo y a Hades como rey de los muertos. También en la *Odisea* (XI, 46-47) se suplicaba a los reyes del mundo de abajo, Hades y Perséfone, pero anteriormente, y tras las libaciones, se había realizado un sacrificio de carne que se encuentra ausente de la tragedia (*Od.* XI, 44-46). Inmediatamente tras la invocación, se lleva a cabo una petición a los dioses, que consiste en la liberación de Darío del submundo, pues solo a través de su comparecencia entre los vivos los persas llegaran a conocer su futuro incierto. Posteriormente, el coro se dirige al propio Darío -a quien compara con un dios-, con la esperanza de que escuche sus suplicas:

ἦ ῥ' αἶει μου μακαρίτας
 ἰσοδαίμων βασιλεὺς βάρ-
 βαρα σαφηνῆ
 ἴεντος τὰ παναίολ' αἰανῆ δύσθορα βάγματα;
 παντάλαν' ἄχη
 διαβοάσω;
 νέρθεν ἄρα κλύει μου; (*Pers.* 633-639)

"¿Me oyes, Rey como un dios que alcanzaste la dicha, cuando pronuncio las claras palabras en lengua bárbara con múltiples tonos, lúgubres, de triste sonido? A pleno pulmón yo voy a gritar mis dolores por tanto infortunio. ¿Me estará oyendo desde allá abajo?"

El coro invoca a su rey muerto a través de palabras *bárbaras*, pero tal calificativo probablemente debamos interpretarlo desde el punto de vista griego, ya que hablarían persa (cf. βαρβάρῳ βοᾷ, E., *Or.* 1385, aplicado a la lengua de un troyano) y sin que el adjetivo aluda a posibles fórmulas mágicas de lengua oscura, pues el carácter críptico de las mismas, ὀνόματα, contrastaría con el adjetivo que las dota de claridad (βάρβαρα σαφηνῆ, *Pers.* 635). Es de destacar el tono variado

3. A no ser que se especifique lo contrario, utilizaremos para la obra de Esquilo la traducción de B. PEREA MORALES, *Esquilo. Tragedias*, Gredos, Madrid, 1986, así como la edición de D. PAGE, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, OCT, Oxford, 1986, (1972).

(=παναίολ', *Pers.* 636) de las palabras empleadas, puesto que las formulas de toda ceremonia mágica, para lograr el fin que persiguen, han de pronunciarse de forma exacta y con una determinada modulación de la voz. Por otro lado, la llamada a Darío equivale a la invocación de las almas de los difuntos que realiza Odiseo (*Od.* XI, 29-33), lo cual constituye un eco de la religión preolímpica y de su creencia en la capacidad de actuación de los muertos sobre los vivos. Pero la duda que el coro manifiesta de que su monarca pueda escucharlo desde las profundidades donde se encuentra (*Pers.* 639), nos testimonia el establecimiento de la religión olímpica y su no aceptación de la intervención de los difuntos en los asuntos de los vivos.

A la llamada a Darío le siguen nuevas invocaciones en esta ocasión en modo imperativo⁴ (*permitted: αἰνέσατε, Pers.* 643, *enviad: πέμπετε, Pers.* 644), a la Tierra y a los dioses subterráneos para que liberen el alma del antiguo soberano. Asimismo, se repite la suplica a Hades a través del modo optativo (*permite: ἀνείης, Pers.* 650) y para concluir, y siguiendo una estructura alternante, se producen nuevas llamadas al rey difunto mediante el empleo de imperativos. Finalmente los esfuerzos de los ancianos obtienen su recompensa y la sombra de Darío aparece ante ellos (*Pers.* 681). Informado de la situación, el padre de Jerjes justifica en la ὕβρις de su hijo las actuales desgracias (*Pers.* 744-751), y advierte que aún resta una victoria griega sobre su pueblo, la que tendrá lugar en Platea (*Pers.* 816-817).

Como hemos podido observar, nos encontramos ante un texto que presenta abundantes semejanzas léxicas y formales con testimonios de los *PGM*⁵, en los cuales es frecuente la invocación del δαίμων o alma del muerto para que éste, en la tierra de los vivos, actúe como ayudante y consejero, πάρεδρος. Al mismo tiempo, dicho acto de necromancia nos evoca de nuevo la νέκυια odiseica (*Od.* XI, 25-90) no sólo en cuanto a los pasos seguidos en la celebración del ritual, sino

4. Siguiendo a K. PREISENDANZ, (ed.), *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen zauberpapyri*, Teubner, Stuttgart, I, 1973, (1928), II, 1974, (1931), ofrecemos una lista de imperativos que comparecen en la invocación del coro y en los *PGM*: ἴθι, *Pers.* 658; *PGM* I, 37; III, 250; IV, 305, 2539, 2544; VII, 106, 134; XIII, 100, 655; XIXa, 6; XXXVI, 349; ἐλθέ, *Pers.* 659; I, 182, 214, 296; II, 83; III, 51, 257, 338, 339, 574, 615; IV, 785, 875, 999, 2242, 2743, 2783, 2865, 3103; V, 248; VI, 3; VII, 247, 591; VIII, 2-4, 14-15, 84; IX, 1, 12; XIa, 10; XII, 95, 106; XIII, 8, 607; XX, 20; XXIII, 6, 11; XXXVI, 4, 76; LVIII, 33; LXI, 62; LXII, 24; φάνηθι, *Pers.* 666-667; II, 167; IV, 999, 1002, 1007, 1015, 1024, 1041, 1045; V, 415; VII, 331, 550, 574, 641; XIa, 10; XIII, 257; πέμπετε, *Pers.* 644; IV, 1863.

5. Prácticas para lograr un πάρεδρος para todo fin: I, 1, 4. Evocación de demon de muerto para diversos fines: vaticinios del futuro a través del sueño, VII, 25; venganza, LI; finalidad amorosa, XVI. Invocación de demon de muerto para todo fin, IV, 16; XIa.

también en su finalidad, puesto que se persigue que la sombra de Darío vaticine el futuro como había hecho Tiresias ante Odiseo. Pero del mismo modo que sucedía en la *Odisea* con el rey de Ítaca, en el pasaje esquileo la realización de estas actividades no ubica a la reina ni a los ancianos coreutas en la categoría de hechiceros, pero su ejecución indica la existencia de una sabiduría popular, de raíces mágicas, relacionada con el mundo de ultratumba y con los poderes mánticos de los difuntos. Nos encontramos por tanto, como indica Calvo Martínez⁶, ante la adaptación *literaria* de una ceremonia mágica cuya antigüedad podemos remontar al menos al siglo VIII a.C., que conserva algunas características estilísticas propias de las ceremonias mágicas reales recogidas en los *PGM*. No es esta la única ceremonia de necromancia que introduce Esquilo en sus obras. Veamos a continuación la invocación de Electra ante la tumba de Agamenón en *Coeforos*:

{Hλ.} κῆρυξ μέγιστε τῶν ἄνω τε καὶ κάτω,
 <ἄρηξον.> Ἑρμῆ χθόνιε, κηρύξας ἔμοι
 τοὺς γῆς ἔνερθε δαίμονας κλύειν ἑμᾶς
 εὐχάς, πατρῶων δωμάτων ἐπισκόπους,
 καὶ γαῖαν αὐτήν, ἣ τὰ πάντα τίκτεται
 θρέψασά τ' αὖθις τῶνδε κῶμα λαμβάνει· (Ch. [165] 124a-128)

"Heraldo supremo de cuantos viven sobre la tierra o debajo de ella, (dame tu ayuda), Hermes subterráneo; llévame el mensaje, para que los dioses de bajo tierra, las deidades tutelares de la morada de mi padre, presten oído a mis plegarias, y también la tierra, la que todo lo pare y, después de haberlo criado, lo recibe de nuevo en su seno".

La joven realiza en primer lugar una κλήσις a Hermes, en su doble faceta de psicopompo y de mensajero divino, para que actúe como intermediario y lleve

6. J.L. CALVO MARTINEZ, "Magia literaria y magia real", *Religión, Magia y Mitología en la Antigüedad Clásica*, J.L. CALVO MARTINEZ, (ed.), Universidad de Granada, Biblioteca de Estudios Clásicos, Granada, 1998, pp. 39-59, en concreto p. 44; *Idem*, "La magia como religión y ciencia en el Helenismo tardío", *El dios que hechiza y encanta, Magia y astrología en el mundo clásico y helenístico, Actas del I Congreso Nacional*, Córdoba, 1998, J. PELÁEZ, (ed.), El almendro, Córdoba, 2002, pp. 15-29; *Idem*, "La magia en la Grecia arcaica y clásica", *Daimon Páredros: Magos y Prácticas Mágicas en el Mundo Mediterráneo*, A. PEREZ JIMENEZ-G. CRUZ ANDREOTTI, (eds.), Ediciones Clásicas & Charta Antiqua, Madrid-Málaga, 2002, pp. 79-106, en especial p. 89.

sus plegarias a los dioses subterráneos y a la Tierra. A continuación, y siguiendo el orden habitual, tras la invocación se produce la ofrenda de libaciones, ἐπίθυμα, y la petición, εὐχή:

κάγῳ χέουσα τάσδε χέρνιβας νεκροῖς
λέγω καλοῦσα πατέρ': Ἐποίκιτρόν τ' ἔμέ,
φίλον τ' Ὀρέστην φῶς ἀναψον ἐν δόμοις.

...
ἐλθεῖν δ' Ὀρέστην δεῦρο σὺν τύχῃ τινὶ
κατεύχομαί σοι, καὶ σὺ κλύθι μου, πάτερ:
αὐτῇ τέ μοι δὸς σωφρονεστέραν πολὺ
μητρὸς γενέσθαι χεῖρά τ' εὐσεβεστέραν.
ἡμῖν μὲν εὐχὰς τάσδε, τοῖς δ' ἐναντίοις
λέγω φανῆναί σου, πάτερ, τιμάορον,
καὶ τοὺς κτανόντας ἀντικαθθανεῖν δίκη.
ταῦτ' ἐν μέσῳ τίθημι τῆς κακῆς ἀρᾶς,
κείνοις λέγουσα τήνδε τὴν κακὴν ἀράν:
ἡμῖν δὲ πομπὸς ἴσθι τῶν ἐσθλῶν ἄνω,
σὺν θεοῖσι καὶ γῆ καὶ δίκη νικηφόρῳ. (Ch. 129-131, 138-148)

"Yo, al derramar estas libaciones en honor del muerto, digo, invocando a mi padre: ten compasión de mi y de mi amado Orestes y enciende de nuevo la luz en palacio (...). ¡Que venga Orestes -te ruego- por una fortuna feliz! Y escúchame padre, concédeme que llegue a ser mucho mas casta que lo es mi madre y mas piadosa con mi mano. Estas son las plegarias en nuestro favor. Para los culpables, yo digo, padre, que se presente un vengador tuyo y que, con justicia, a los que mataron, se lo haga pagar con la muerte. Esto lo coloco en el centro de mi plegaria, diciendo en perjuicio de aquellos, esta imprecación. Para nosotros, en cambio, envía arriba bienes con ayuda de las deidades, la tierra y la justicia vengadora".

Electra suplica a su padre compasión por la suerte propia y de su hermano, así como le exige -como nos testimonia la constante utilización del modo imperativo⁷, ya se trate de verbos personales o infinitivos con valor imperativo, el

7. Algunas de estas formas se testimonian en los *PGM* con la misma finalidad coactiva: ἐλθεῖν, Ch. 138; *PGM* I, 323; II, 53; IV, 135, 1971, 2905; VII, 60; XXXIV, 9; κλύθι, Ch. 139; I, 198, 315; II, 85, 118; III, 156; IV, 443, 1958, 2716; VI, 30; XII, 90; XIII, 298; XXIII, 1-2; XXXVI, 104;

regreso de Orestes para que, matando a Egisto y Clitemnestra, venga la muerte del propio Agamenón: ἐποίκιτρον (*Ch.* 130), ἄναψον (*Ch.* 131), ἐλθεῖν (*Ch.* 138), κλύθι (*Ch.* 139), φανῆναι (*Ch.* 143), ἀντικαθθανεῖν (*Ch.* 144), ἴσθι (*Ch.* 147). Podemos observar, a lo largo de este parlamento otros rasgos propios de los rituales mágicos, pues Electra utiliza dos verbos usuales dentro del vocabulario mágico como son λέγω y καλέω bien en primera persona del singular (λέγω, *Ch.* 130, 143), o en participio nominativo, femenino, singular (λέγουσα, *Ch.* 146, καλοῦσα, *Ch.* 130).

Destaca también la epífora opositiva -si es lícito llamarla así-, que marca una fuerte oposición entre καλής y κακήν (*Ch.* 145-146), para definir de dos formas distintas la suplica de Electra. Pues lo que para la hija de Agamenón y su hermano es una plegaria positiva y benéfica, constituye una maldición para su madre y Egisto.

La ceremonia concluye con una nueva ἐπίθυμα por parte de Electra, así como con el canto ritual del coro que entona un pean en honor de Agamenón. A continuación abordaremos la obra del segundo gran trágico: Sófocles. Es en Colono, lugar en el que Edipo sabe que ha de morir, donde este recibe dos visitas de vital importancia. Por un lado Creonte, quien trata de humillar aún más al antiguo rey de Tebas e intenta arrebatarle a sus hijas Ismene y Antígona, una acción tiránica que es impedida por el rey Teseo y el pueblo de Atenas (*OC.* 848-1098), y por otro Polinices. El hijo mayor de Edipo, que aún está reuniendo un ejército para marchar contra Tebas, desea contar con el apoyo de su padre en tal empresa, así como intenta que Edipo retire la maldición que ha lanzado sobre sus hijos, pues según los oráculos, aquel que cuente con su ayuda ganará la guerra (*OC.* 1284-1345). Pero Edipo no se deja conmover por las súplicas de Polinices, sino que invocando al Tártaro, a las Erinias y al dios Ares, maldice a su descendencia masculina condenándola a una muerte mutua. Es precisamente en la maldición que por segunda vez lanza Edipo contra sus hijos, donde podemos rastrear ciertas huellas de un ritual mágico de invocación a los dioses infernales que ha sido suavizado y adecuado al género dramático, pero, que sigue manteniendo toda su intención nefasta. Así, hemos de centrar nuestra atención en las invocaciones del protagonista al Tártaro y a las Erinias, y en la utilización reiterada del verbo καλῶ en primera persona del singular con finalidad coactiva, elementos todos ellos testimoniados

φανῆναι, *Ch.* 143; VII, 547; λέγω, *Ch.* 130, 143, 146; IV, 278, 885, 1504, 2081, 2321, 2338, 3270; XII, 57, 130; XIII, 1075; XXXIII, 11; XXXVI, 286; LVIII, 8; καλέω, *Ch.* 130; IV, 267; XXIII, 12.

Flor. II., 17 (2006), pp. 337-346.

abundantemente en los *PGM*⁸.

Οι. Σὺ δ' ἔρρ' ἀπόπτυστός τε κἀπάτωρ ἐμοῦ,
κακῶν κάκιστε, τάσδε συλλαβῶν Ἄρας,
ἄς σοι καλοῦμαι, μήτε γῆς ἐμφυλίου
δόρει κρατῆσαι μήτε νοστήσαί ποτε
τὸ κοῖλον Ἄργος, ἀλλὰ συγγενεῖ χερὶ
θανεῖν κτανεῖν θ' ὑφ' οὔπερ ἐξελέλασαι.
Τοιαῦτ' ἀρώμαι, καὶ καλῶ τοῦ Ταρτάρου
στυγνὸν τὸ πρῶτον ἔρεβος, ὡς σ' ἀποικίση.
καλῶ δὲ τάσδε δαίμονας, καλῶ δ' Ἄρη
τὸν σφῶν τὸ δεινὸν μῖσος ἐμβεβληκότα.

"Tú vete en mala hora, aborrecido y sin contar conmigo como padre, mis malvado que nadie, llevándote contigo estas maldiciones que invoco contra ti; que ni conquistes por la lanza la tierra de nuestra patria ni regreses nunca a la cóncava Argos, sino que mueras por mano de quien comparte tu linaje y que mates a aquel por quien fuiste desterrado. Tales son mis maldiciones, e invoco a la odiosa oscuridad paterna del Tártaro para que en ella te preparen morada, e invoco a estas diosas, así como a Ares, que ha infundido en vosotros dos el terrible odio"⁹

En este significativo parlamento de Edipo podemos señalar dos partes bien diferenciadas, en primer lugar la maldición propiamente dicha que el hijo de Layo lanza contra Eteocles y Polinices (*OC.* 1383-1388), profetizando su futura y mutua muerte, y en segundo Lugar, la exhortación, κλήσις, del padre-mendigo ultrajado por sus vástagos, que invoca tanto a las potencias infernales, Tártaro y Erinias, como al dios de la guerra, Ares, para que con su ayuda tengan sus palabras el efecto deseado (*OC.* 1389-1392).

Si continuamos con el análisis de las palabras de Edipo, nos encontramos con nuevos elementos léxicos usuales en los rituales mágicos como es la aliteración,

8. K. PREISENDANZ, (1, 1973; II, 1974): Invocaciones al Tártaro con finalidad maléfica: IV, 1405, 2261, 2336. Invocación al Tártaro y a las Erinias con idéntico objetivo: IV, 2340. Utilización de la primera persona singular de καλῶ con finalidad coactiva: I, 161, 163, 301; II, 101, 141; IV, 261, 2610, 2725, 2730, 2754, 3099; V, 99, 174; VII, 564, 704; XIII, 121, 678, 1073; XXIIIb, 4; LXXII, 21.

9. A. ALAMILLO, *Sófocles. Tragedias*, Gredos, Madrid, 1981, p. 564.

recurso propio de maldiciones y conjuros, y que consiste en la continua repetición de dentales y guturales sordas (19 y 15 apariciones respectivamente). Una intensa presencia de sonidos sordos que confiere mayor dureza al tono de voz y al parlamento en general. Incluso, el anciano rey de Tebas establece cierta relación de parentesco entre el mismo y la oscuridad del Tártaro a la que califica de *paterna* (OC. 1389-1390). Y es que actúa Edipo como un *hechicero*, pues a pesar de que su acción se ubica dentro de un contexto trágico, ésta podría ser un reflejo suavizado de las prácticas mágicas del momento.

Finalmente nos introduciremos en la creación de Eurípides, concretamente en su obra *Hipólito*. En dicho drama, Fedra, despechada ante el rechazo de su hijastro, decide suicidarse. Su muerte acarreará también la de Hipólito, pues en su cadáver encuentra Teseo una tablilla que acusa a Hipólito de haberla violentado (*Hipp.* 855-870). Entonces el irritado Teseo invoca a su padre Poseidón y lanza contra su hijo una terrible maldición:

Θη. ἄλλ', ὦ πάτερ Πόσειδον, ἃς ἐμοί ποτε
 ἀρὰς ὑπέσχου τρεῖς, μιᾷ κατέργασαι
 τούτων ἐμὸν παῖδ', ἡμέραν δὲ μὴ φύγοι
 τήνδ', εἶπερ ἡμῖν ὄπασας σαφεῖς ἀράς.
 (*Hipp.* 887-890)

"¡Oh padre Poseidón, de las tres maldiciones que en una ocasión me prometiste, mata con una de ellas a mi hijo y que no escape a este día, si las maldiciones que me concediste eran claras"

Comprobamos en el texto una serie de tópicos usuales en las maldiciones de carácter mágico: en primer lugar se produce una invocación a las potencias infernales, pues aunque Poseidón es el dios del mar hemos de recordar que también posee connotaciones ctonicas. En segundo lugar, observamos la utilización del modo imperativo (κατέργασαι, *Hipp.* 888) para tratar de actuar sobre la divinidad, y del modo optativo (φύγοι, *Hipp.* 889) para dejar claras las intenciones de quien emite la maldición. Y en tercer lugar, notamos las frecuentes aliteraciones de oclusiva labial sorda y dental sorda, que comparecen cada una de ellas en siete ocasiones, de la líquida vibrante, también con siete intervenciones y de la silbante

con diez. Es de destacar la repetición de la sigma, pues como indica López Férrez¹⁰, su sonido estridente, semejante a un chirrido, produce sensación de repulsa en el espectador, y es utilizada por Eurípides en aquellos pasajes donde desea especialmente llamar la atención del auditorio. Al mismo tiempo, observamos cierta incredulidad del emisor de que el dios lleve a cabo la maldición (εἶπερ, *Hipp.* 890). Así, la última frase de Teseo constituiría una especie de método coercitivo sobre la divinidad -su padre según la tradición-, puesto que solo el cumplimiento de la promesa divina ofrecería fiabilidad sobre sus poderes. Este escepticismo de Teseo -posible reflejo del pensamiento de Eurípides en relación con la religión tradicional- puede también apoyarse en las palabras del propio rey inmediatamente después de invocar al dios, pues pretende expulsar a Hipólito de sus tierras para que si no muere a causa de Poseidón, al menos lleve una vida miserable fuera de su patria (*Hipp.* 894-898).

Concluyendo, la coincidencia en el orden de realización de determinados actos rituales y la presencia de idénticos elementos léxicos significativos, tanto en las obras de los trágicos como en los *PGM*, nos evidencia la latencia y adaptación de la práctica mágica real a las obras literarias. Bien es cierto que en estas últimas los elementos mágicos aparecen atenuados en beneficio de los aspectos estilísticos y estéticos, pero lo que es innegable es su presencia e importancia en dichas creaciones artísticas. Probablemente los autores no creían en la magia, en sus efectos o posibilidades, pero sin embargo, y con la intención de impresionar y cautivar a su público, no dudaron en introducir en sus obras aquellos aspectos pertenecientes a una cultura mágica popular y ancestral, que continuaba dejando huella en gran parte de su comunidad.

10. J.A. LÓPEZ FÉREZ, "La tragedia griega", *Géneros literarios poéticos grecolatinos. Cuadernos de literatura griega y latina, II*, Delegación Gallega de la SEEC, Madrid-Santiago de Compostela, 1998, pp. 129-166, en concreto pp. 158-159.