

Emilio SUÁREZ DE LA TORRE, *Eros mágico: Recetas eróticas mágicas del mundo antiguo*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021, 346 páginas, ISBN 978-84-1340-277-2

PABLO TORRES PARÍS

Universidade de Santiago de Compostela

ORCID: <http://orcid.org.0000-0002-6277-1527>

[pablo.torres.paris@rai.usc.es](mailto:pablo.torres.paris@rai.usc.es)

DOI: <https://doi.org/10.24197/mrfc.34.2021.239-241>

**E**sta monografía, firmada por un catedrático de filología griega con amplios conocimientos sobre la magia del mundo antiguo, estudia, como indica su subtítulo, la magia amorosa empleada en la Antigüedad, entendiendo como tal tanto Grecia y Roma como Egipto, cultura de inmensa importancia en el origen de estas prácticas y en cuyo territorio se encuentra la mayor parte de los papiros conservados sobre el tema.

A pesar de su amplitud e interés, se trata de un asunto relativamente desconocido para el público general e incluso para la mayoría de estudiosos de la filología y la historia, probablemente por una combinación de motivos: la marginalidad de las prácticas mágicas, ajenas a la llamada religión oficial —aunque con matices, especialmente en el caso de Egipto, donde “magia y religión fueron de la mano a lo largo de la historia” (30) —, por una parte, y la convergencia de lo griego, lo romano y lo egipcio en el fenómeno, que implica un área de conocimiento mayor de la habitual en los estudios clásicos, que en general tienden a una mayor especificidad y, en particular, a prescindir del entendimiento de la cultura egipcia. No por ello, no obstante, se debe entender que la magia no permee en obras más establecidas en el canon de estudios clásicos; así, por ejemplo, la hechicería ocupa el centro del segundo idilio de Teócrito, y se han encontrado paralelos con la magia amorosa ya en el himno a Afrodita de Safo.

Consciente de ello, Suárez de la Torre dedica cerca de la mitad del volumen a explicar una serie de nociones previas. Así, define la magia como una práctica religiosa que “lleva al extremo la relación entre los humanos y los dioses que constituyen su universo religioso”, que llega a “la amenaza a los propios dioses, al uso a veces de un lenguaje brutalmente coercitivo” (76) y en la que “el mago [...] se puede identificar con una divinidad o daimon, lo que refuerza su posición en la petición” (38); sitúa el origen de la figura del mago en los sacerdotes egipcios, cuyo papel con el tiempo se fue desligando del entorno palaciego en el que surgió y se hubo de adaptar a nuevas clientelas, en un sentido cada vez más literal, que requiriesen su servicio; y analiza los dioses que entran en juego tanto en las prácticas mágicas en general, notablemente influidos por la concepción egipcia de la divinidad,

“que no es rígida en cuanto a la consideración de la individualidad de cada deidad, sino que se caracteriza por la flexibilización en la configuración de sus perfiles” (77), como en las eróticas en particular, menos específicos de lo que tal vez se podría esperar. De esta forma, se va creando un marco contextual que permite el entendimiento de lo venidero.

Es en la segunda parte, que ocupa aproximadamente la otra mitad del libro, donde reside lo que personalmente considero que es el núcleo del estudio: con un método un tanto de inventario —que ya se dejaba entrever en la primera parte— analiza, aunque con muy distintos grados de atención, cada uno de los textos de magia erótica que conservamos, sean recetas o hechizos que realmente se pusieron en práctica. En buena medida, la información resulta abrumadora: no en vano los textos analizados cubren cerca de un milenio y una considerable amplitud geográfica, además de surgir de un intenso sincretismo cultural que, lejos de evitarse, a menudo se busca, con intención de impresionar al cliente con el caudal de dioses y figuras religiosas de las que puede disponer el mago; este sincretismo llega incluso a reflejarse en la creación de los propios textos, compuestos en ocasiones de retales de otros hechizos y oraciones, fruto de la tensión entre el respeto al material mágico, que de variarse demasiado perderá su efectividad, y la necesidad de adaptarse a cada situación y cliente. Un curiosísimo caso de esta tendencia ocurre en un pasaje de la lámina de Selinunte, una “acumulación imperfecta de versos parcialmente coincidentes” que ha sido interpretada por Faraone como un caso de “utilización como hechizo defensivo de un texto que en realidad era una especie de antología de versos con esa finalidad o semejante” (232). Además, como se advierte, los documentos resultan a menudo más crípticos de lo deseable y menos personales de lo que quizá cabría esperarse, con algunas notables excepciones que proporcionan historias memorables y caracteres dignos de las etopeyas de un Lisias, como el aluvión de hechizos amorosos con el que Teodoro trató de asegurarse el amor de Matrona o la macabra invocación de Sofía a las potencias infernales, que incluye la resurrección de un cadáver para que se convierta en la regente de una casa de baños. En torno a estos pocos ejemplos espectaculares se arremolina una marabunta de textos mucho más anodinos que apenas nos dejan atisbar algún destello de las vidas de las personas relacionadas con ellos, pero que componen en su conjunto una especie de magma cultural subyacente que permite una comprensión más rica de distintos aspectos de las culturas en las que se originaron.

De entre todo lo que se puede extraer de estos textos se encuentra entre lo más notable, quizá, la visión del amor que de ellos se desprende. Poco o nada hay verdaderamente original en ella, pero no por ello su caracterización carece de un perfil específico: el retrato del sentimiento amoroso que se muestra es fundamentalmente oscuro, asociado a la enfermedad y al deseo abrasador, con mucho más hincapié en desgranar la tortura que supone que en alabar sus dulzores, que se reducen a breves y casi mecanicistas descripciones del acto sexual, más propias de la tradición yámbica que de la mélica, —compárese la imagen del “«pegado» de los

cuerpos” (137) con el fragmento 119 de Arquíloco— y que, además, a menudo no se tratan de un objetivo que se desea lograr, sino de algo que se quiere impedir en la víctima del hechizo para someterla completamente al amante —“doblegar su alma”, como se dice en PMG IV 1720—. Esta visión —coherente, por otra parte, con gran parte de la literatura amorosa de la Antigüedad, y que podemos ver reflejada sin necesidad de salirnos siquiera del corpus sáfico, desde la sintomatología del amor en el fragmento 31 hasta el yugo de Eros en el 130—, en realidad, no debe sorprendernos: al fin y al cabo, quien recurre a un mago para lograr sus deseos amorosos lo hace, en principio, en una situación desesperada, y lo que busca es causar esa misma desesperación en la persona amada; si el amor es “una enfermedad temible, [...] una auténtica posesión demoníaca” (271), la magia amorosa no es, en ese sentido, muy diferente del mal de ojo, y como tal se refleja en sus manifestaciones.

De todas formas, siento que el mayor provecho que se puede sacar del libro no es tanto el acercamiento a un tema indudablemente complejo, sino la toma de conciencia de lo vasto y desconocido que es lo que subyace a las culturas que en ocasiones creemos conocer tan bien; no lo que ilumina, sino la constatación de cuánto más queda en lo oscuro.