

MHNH
Revista Internacional de Investigación sobre
Magia y Astrología Antiguas



**Volumen
11 (2011)**



Received: 12th April 2011

Accepted: 10th May 2011

TEXTOS DE MAGIA PROFESIONAL DE CHIPRE*

AMOR LÓPEZ JIMENO
Universidad de Valladolid

RESUMEN

La autora estudia los textos de maldición procedentes de Chipre, escritos en plomo y en selenita, conservados en el Museo Británico, su grafía, y contenido, fórmulas, palabras mágicas, errores ortográficos y peculiaridades lingüísticas, que conducen a la conclusión de que son obra de un mago profesional, quizás judío, que operó en Amatunta a finales del siglo II o principios del III de nuestra era. Los textos tienen paralelos en los papiros mágicos y otros textos de maldición contemporáneos del Mediterráneo oriental (Rodas, Cnido), Roma y Norte de África (Cartago, Egipto).

PALABRAS CLAVE: MAGIA, TEXTOS DE MALDICIÓN.

SOME TEXTS OF PROFESIONAL MAGIC FROM CYPRUS

ABSTRACT

The author explores the curse texts from Cyprus, written on lead or selenite, preserved in the British Museum, its spelling, content, formulas, magic words, orthographic mistakes and linguistic peculiarities, which lead to the conclusion that they are work of a professional, perhaps Jewish, magician, which operated in Amathous about the end 2nd or early 3rd century A.D. The texts have parallels with the magical papyri and other contemporary curse texts from the eastern Mediterranean (Rhodes, Cnidus), Rome and North Africa (Carthage, Egypt).

KEY WORDS: CURSE TABLETS, MAGIC.

En el British Museum se conserva una pequeña colección de κατάδεσμοι¹ procedentes de Chipre, unos de plomo y otros de selenita². Las láminas de plomo fueron halladas por unos lugareños en Amatunta accidentalmente al fondo de un pozo ciego en 1890, cuando la isla estaba bajo dominio británico, siendo adquiridas por el British Museum.

Por la misma época fueron hallados en Ayios Ticonas -cerca de Amatunta-, los fragmentos de selenita. El mayor y mejor conservado ha sido editado por D. Jordan

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación FF2008-05239 subvencionado por el MICINN. Agradezco a mi colega Alfonso Vives Cuesta su asesoramiento sobre cuestiones semíticas y egipcias.

¹ Somos reacios a utilizar el término *defixiones*, generalizado para este tipo de textos de maldición, para la magia griega, al menos en esta fecha tardía, puesto que en ningún caso han sido atravesadas por clavos y no guardan relación con el acto mágico de *defigere*, sino con el de atar, los nudos mágicos, lo que en castellano se llama en magia “amarre”.

² Dept. of Greek and Roman Antiquities, nº inv. 1891.4-18.1 y siguientes (plomo) y nº inv. 1891.4-18.1.50-ss (selenita)

(1994 = *NGCT* 115). Un pequeño fragmento en la Biblioteca Nacional de París parece pertenecer al mismo. La mayoría permanecen inéditos. E incluso de los de plomo sólo una pequeña parte ellos está publicada, pues según noticia del propio Jordan (1994) en el British hay una caja con más de 200 fragmentos de plomo sin estudiar aún.

1. Los textos en selenita

El empleo de selenita para escribir textos de contenido mágico es excepcional. No son los primeros *κατάδεσμοι* antiguos no escritos en el material habitual (plomo)³, pero sí los únicos de selenita, que se extraía en la propia Chipre.

Se trata de una variedad de yeso en forma de cristales transparentes, llamada en castellano “espejuelo”. En la antigüedad era utilizada en lugar del vidrio y muy apreciada por los romanos para la construcción, sobre todo la de Hispania, tal y como transmite Plinio: “*specularis vero, quoniam et hic lapidis nomen optinet, (...) crustas. Hispania hunc tantum citerior olim dabat, (...) iam et Cypros et Capadocia et Sicilia et nuper inventum Africa*”⁴.

Ignoramos por qué se utilizó para grabar esta breve maldición, quizás por la premura o simplemente que el autor en ese momento no encontró otro material más a mano. Debido a la propia fragilidad del material, si se utilizó en otros casos, se han perdido y aun estos que se han conservado, están en un estado muy fragmentario.

El texto más largo, editado por Jordan⁵, es más breve y algo diferente a los de plomo, como veremos después. El fragmento más grande (19'5x9'3) se conserva en el British Museum⁶; partido verticalmente en dos, y un pequeño fragmento en la Bibliothèque Nationale de París.

En cuanto al contenido, el texto consta de dos partes bien diferenciadas, la primera mucho más amplia que la segunda: invocación + petición, que sigue el modelo del PGM IV 1443–1457, aunque éste prescribe un conjuro erótico. La chipriota parece ser una más de las maldiciones “contra ladrones” en concreto de ropa (*περὶ τῶν εἰμάτων*), que hemos visto en otros lugares, como Atenas, Bath (Inglaterra) o

³ Consta el empleo de cera, que, aunque lógicamente no se ha conservado, se deduce de algunos textos: “*hago un amarre (...) con plomo, cera e hilo*” *DTA* 55 y de figuritas que sí se han conservado (*SGD* 152, 153 y 155), arcilla, conchas de mejillón (*DT* 234), papiro y piedra caliza.

⁴ *Nat. Hist.* 36,160.

⁵ *NGCT* 115 = *SEG* 44:1279, *ed.pr.* Jordan, *Anc. Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence ZPE* (1994) pp. 141-143, con foto.

⁶ Dept. of Greek and Roman Antiquities, nº inv. 1891.4–18.50(A+B) + 1891.4–18.59(47). *Vid.* fotografías infra

Mérida⁷. El texto se estructura como sigue:

- a) larga invocación a diversas divinidades infernales en vocativo, tanto las habituales en los textos de magia maléfica, como Hermes, Hécate, o Deméter, como otras más insólitas (Aqueronte, Plutón y otros) todas ellas acompañadas del adjetivo *χθονία* / *χθόνιον* (sic) + los espíritus (*πνεύματα*) infernales:
- b) llamamiento a que acudan (*ἔρχεται*)
- c) peticiones *καὶ ἀνακάσαται* = *ἀναγκάσατε*, *τελέσται* (= *τελέσατε*) τὸ φιμωτικόν. En esto coincide con los textos en plomo, que también se identifican como conjuros silenciadores con el mismo término φιμωτικόν
- d) sigue la justificación o explicación de la finalidad: que no le lleve la contraria, sino que se mantenga sometido para siempre εἴνα μὴ ἀγ[τι]λέγῃ Αρτεμιδώρῳ ... ἀλλὰ μήνῃ ὑποχίριος (= ὑποχείριος) δ[ι]τὸν τῆς ζοῆς ἀτῆς χρόνον. En esta parte se citan los nombres de ambos: Artemidoro hijo de Timó, por una parte (= autor) y Aristios, Artemidoro Melasio hijo de Gaterana, por la otra, identificados mediante el nombre de su madre: ϕ ἔτεκεν Τιμώ, δ<ν> ἔτεκην Γατηρανα. También aclara la causa de su enfrentamiento: περὶ τῶν εἰμάτων μηδενὶ ἐνκαλίτω
- e) como conclusión, se reitera la petición κὶ τὰ (?) περὶ τῶν εἰμάτων μηδενὶ ἐνκαλίτω ἀλλὰ φιμωθήτω.



Lingüísticamente, el texto muestra la evolución esperable de un texto tardío, con confusiones explicables por el itacismo (Ἐρμεῖ, ὄνυροι, δέμονης, νεκοίηα, εἴνα, μήνη, ὑποχίριος), monoptongación de diptongos (*χθονία* = *χθόνιε*, *ἀνακάσαται*, Αρίσται *τελέσται* = *τελέσατε*, φιμώσαται,), neutralización de la cantidad vocálica (*ζοῆς*, τῶν χρόνον), refuerzo de conjunciones (εἴνα μὴ, con hipercorrección), rasgos todos propios de la *koiné* helenística, a los que se suman vacilaciones (ϕ ἔτεκεν / δ<ν> ἔτεκην) frecuentes errores de escritura (*τελέσται*, βακανία = βασκανία (?), Ταταροῦς<χαῖ> = Ταρταροῦχε, χθόν<ι>αί) y sintácticos: (ϕ ἔτεκεν), y una tendencia a utilizar las consonantes sordas (Ἀκέρον, ἀνπίπολις, Ἀνάνκη, ἐνκαλίτω) que nos hacen sospechar de un griego con escasa formación letrada, o bien de un extranjero que ha aprendido el griego "de oído". A diferencia de los textos en plomo, en este caso siempre escribe correctamente καὶ.

La onomástica atestigua la evolución de los sustantivos masculinos, que acabarán formando una declinación en -ις / -ι a partir del acusativo sincopado: Αρίστιν, Με[λ]άστιν, que veremos también en las láminas de plomo.

Mientras que las diferencias son mínimas y se explican por la mayor brevedad

⁷ Estas últimas en latín.

de este texto, coincide con los textos en plomo en fórmulas, errores lingüísticos, incluso, a simple vista, la grafía de todos ellos es semejante, lo que podría llevarnos a pensar que ha sido escrito por la misma mano.

2. Los textos en plomo

Los textos en plomo son más amplios, más complejos y semejantes entre sí.

Editados en primicia por L.McDonald. R.Wünsch los estudió⁸ y recogió posteriormente en su *corpus* (prefacio), y después A.Audollent los revisó en el suyo (*DT* 22-37), con un sucinto estudio lingüístico. Mitford los incluye entre sus Inscripciones de Kourion, aunque la procedencia fuera posteriormente corregida por Jordan-Aubert (1981) y adjudicada a Amatunta⁹, gracias a una carta conservada en el British de la fecha del hallazgo. Recientemente Giannobile (2009) ha publicado un pequeño fragmento plombeo conservado en el Museo de Nicosia, que parece encajar al final de estos textos.

Fueron hallados en un pozo ciego, largo tiempo en desuso, enrollados, junto a unos huesos humanos. Las láminas están bastante dañadas por el paso del tiempo, sobre todo en la parte inferior, que quedaba hacia fuera, mientras que el borde superior, al quedar hacia dentro, estuvo más protegido. También se ha perdido parte del texto al desenrollarlas.

Las dimensiones son pequeñas, hasta un máximo de 25 cm. de alto la más grande. La escritura es cursiva, tardía, con signos como la Σ lunada C, Ξ de 5 trazos, ω, entre otros rasgos, destacando una η = h en lugar de H que en inscripciones no aparecerá hasta más tarde¹⁰. En algunas un trazo horizontal separa el final del texto. Así se ve en la editada por Giannobile (2009), que parece encajar al final de *DT* 34. Todas ellas parecen escritas por la misma mano, salvo quizás dos casos. A falta de contexto arqueológico que ayude a la datación, Jordan, basándose en la forma de las letras propone el siglo II p.c., aunque quizás haya que retrasar la fecha un siglo. Abundan los errores ortográficos y variantes lingüísticas.

Aunque conocemos otros κατάδεσμοι hallados en pozos¹¹, estos documentos

⁸ "Neue Fluchtafeln I.II", *Rheinisches Museum*, 60 (1900) 232-271 = DTA *praefatio*.

⁹ "erroneously adscribed to Kourion but actually from Amathous".

¹⁰ Descripción epigráfica más completa y fotografías en MITFORD (1971): <http://books.google.es/books?id=LtgUj_mVjp8C&lpg=PA247&dq=mitford%2Bkourion&pg=PA247#v=onepage&q&f=false> (mayo 2011).

¹¹ P.ej. en el Agora de Atenas (= SGD 21-38) coetáneos y similares en fórmulas, estilo, contenido, dioses y palabras mágicas. Los pozos, según los papiros mágicos (de fecha coetánea) serían utilizados en la magia maléfica porque la frialdad del agua se contagiaría a la víctima por *similia similibus* ("Así como estos nombres están fríos, así también se congele el nombre de..." (SGD 23).

debieron de ir a parar allí posteriormente. Los huesos, y los propios textos, (*τόμβε πανδάκρυτε* (*DT* 22, 24, 26, 27, 29, 30-32, 34) apuntan a su depósito en una tumba¹², emplazamiento idóneo por su relación con el inframundo. Si habían muerto de forma violenta o antes de tiempo, mejor (*βιοθάνατοι κὲ ἄωροι* (*DT* 32), pues es una superstición generalizada que dichas almas vagan sin haber encontrado el descanso eterno y envidian a los vivos, por lo que son proclives a dañarlos. Los *espíritus* de los muertos (*δέμονες* = *δαιμονες*) que revolotean cerca de la tumba, e incluso los insepultos, son invocados directamente para que asistan a las divinidades infernales y ejecuten el conjuro: *δέμονες οἵτινές ἐσθε κὲ ἐνθάδε κῆσθε βίον λιπόντες πολυκηδέα, βιωθάνατοι εἴτε ξένοι ἵτε ἐντόπιοι ἵτε ἄποροι ταφῆς...* Es llamativa la expresión *ἵτε ἀπό τῆς ἀκρέας τῶν ἄστρων φέρεσθε εἴτε ἐν ἀέρι που πλάσεσθε*, que sólo aparece en una lámina (*DT* 25).

El autor era con seguridad un mago profesional, ignoramos si oriundo de la isla o itinerante¹³. Testimonios de un mago profesional encontramos por todo el mundo helenístico y romano¹⁴. Mitford pensaba que el mago de Chipre era judío¹⁵. No sería descabellado, ya que en la isla, efectivamente, habitaban numerosos judíos, incluido algún mago. Chipre había sido colonizada por los fenicios en 800 a.C. y en concreto en Amatunta había una importante colonia judía. Durante la guerra entre romanos y judíos, Gabinio (procónsul del 57-55 a.C.) para evitar insurrecciones, dividió el territorio judío en cinco regiones administrativas o *synedria* “una en Jerusalén, otra en Doris, la tercera en Amatunta, la cuarta en Jericó, y la quinta en Séfora, Galilea”¹⁶.

El mago chipriota más famoso es Simón de Chipre¹⁷, al que recurrió el Procurador de Judea, Marco Antonio Félix¹⁸, para conseguir el amor de Drusila, hija de Herodes Agripa, quien efectivamente abandonó a su esposo (Azizo, rey de Emesa), y se casó con él¹⁹. Esta anécdota revela una práctica de *αγωγή*, empleada por un

¹² Siempre se utiliza el término *τύμβος*, en voc. *τύμβε*, nunca *μνημεῖον*, y luego *ταφῆ*.

¹³ *Cfr. Platón Resp. II 364 C.*

¹⁴ Así de esta misma época: Roma (*DT* 149, 187), Egipto, Cartago, o el Ágora ateniense (*SGD* 21, 38).

¹⁵ a 127. DT 22, "La loba y la cabra. La loba", 124.

¹⁶ Josefo, *Bell. Iud.* I. 167. Aulo Gabinio (100 a.J.C. - 47 a.J.C.), partidario de César en la Guerra Civil, fue nombrado cónsul en 45 a.J.C. (ibidem, 167).

¹⁷ Algunos lo han confundido con el “Simón el Mago” citado en *Acta4post* 8:9 ss, pero éste era judío

samaritano.

¹⁸ Griego liberto de Claudio o de la madre de éste.
¹⁹ Josefo, *Ant.Iud.* 20.142. Drusila (34 -69 p.c.) era también judía. *cfr. ActaApost 24, 24-26: "Días*

después, vino Félix con su esposa Drusila, que era judía, llamó a Pablo, y le escuchó sobre la fe de Jesucristo". Pero Drusila no se convirtió al cristianismo. Tuvieron un hijo, Agripa, y una hija, Antonia. Madre e hijo perecieron en la erupción del Vesubio del año 79.

gobernante, lo cual destierra una vez más la equivocada idea de que la clientela de dichos magos era sobre todo de mujeres crédulas²⁰.

Por el contenido podemos comprobar el paralelismo entre estos κατάδεσμοι y otros contemporáneos y a su vez con los papiros mágicos, concretamente *PGM IV*, 305 ss.

El conjuro se autodefine como παραθήκη (*DT* 26) o κατάθεμα (καταθέματος *DT* 22, 23, 26, 31, 34)²¹, específicamente “silenciador” (φιμωτικοῦ καταθέματος (*DT* 26, *cfr. NGCT* 115) / παραλάβετε τὰς φωνὰς (*DT* 26), φιμώσουσιν (*DT* 22, 26-37), δὸς φιμὸν, φιμώσατε, παρατίθομεν φιμωτικὴν (*DT* 25, *cfr. NGCT* 115, *SGD* 154) κατακοιμίσατε τὴν γλῶσσαν²² (*DT* 27), del tipo *similia similibus*: así como los muertos no pueden oír, hablar, ni moverse, tampoco las víctimas: ὡς ὑμῖς ἐνθάδε κισθε ἄταφοι ἄφωνοι, οὔτως καὶ ὡς (...) καὶ ἄλλοι καὶ ἄγλωσσοι (*DT* 25, 27). Petición propia de las maldiciones de carácter judicial²³. Ocasionalmente aparece ποιήσετε αὐτὸν ψυχρὸν (*DT* 26), fórmula probablemente copiada de un manual, pues es más propia de las maldiciones arrojadas a pozos.

Los textos, como es de esperar por la fecha, son largos y complejos: contienen largas fórmulas con palabras mágicas, invocaciones a los espíritus de los muertos y divinidades infernales griegas semíticas y egipcias, e identifican al beneficiario.

El mago arranca con una invocación a los espíritus de los muertos en cuyas tumbas depositaría las láminas, fueren quienes fueren: οἱ κατὰ γῆν καὶ δέμονες οἵτινές ἔστε καὶ πατέρες πατέρων καὶ μητέρες ἀντιενίριοι οἵτινες ἐνθάδε κιστε καὶ οἵτινες ἐνθάδε κάθεστε (*DT* 22 y ss) / ἄνδριοι ἡτε γύναιοι / o bien καὶ σὺ ὡς κάτω κίμενος / ἐνθάδε κισθε βίον λιπόντες πολυκηδ]έα, βιωθάνατοι εἴτε ζένοι ἡτε ἐντόπιοι” (*DT* 25), fórmula generalista para asegurar su efectividad, como es habitual en magia. En casi todas se especifica que los muertos son ἄωροι y βιωθάνατοι (*DT* 18, 24, 25, 26, 28 y 29, *NCGT* 115), como dictan las reglas mágicas, y en algún caso se citan los decapitados (*DT* 28) y los espíritus “privados de sacro enterramiento” (ἄποροι τῆς ιερᾶς ταφῆς *DT* 22, 24, 26, 27 y 28). Dejar los cadáveres insepultos es un tabú²⁴ pre-

²⁰ Otros testimonios de judaísmo en Chipre: MITFORD (1971) nº 70, p. 133 (dedicatoria) y nº 160. *Cfr. Acta Apost. Apocripha* 71

²¹ El usual, κατάδεσμος, quizás sólo en *DT* 20: κατάδεσμον; pero sí aparece el verbo correspondiente: καταδήσατε.

²² La mención de la γλῶσσα es frecuentísima en las maldiciones griegas, incluso las más antiguas, sobre todo las de carácter judicial, para que la víctima no pueda hablar (en el juicio).

²³ Como prueban los términos jurídicos: τοὺς ἀντιδίκους (*DT* 18, 23), του ἀντιδίκου (*DT* 22, 26, 29, 33, 34).

²⁴ Surgido quizás a partir de la necesidad higiénica de evitar epidemias.

sente en todas las culturas, y contraviene la ley divina y natural²⁵. En la mentalidad mágica se cree que sus espíritus seguían “revoloteando” cerca de los cuerpos, como reflejan nuestros textos: εἴτε [ἐν ἀέρι πο]ν πλάσζεσθε (DT 25)

La invocación a los muertos se reiterará más tarde: ὄρκίσζω ύμᾶς δέμονες πολυάνδριοι κὲ βιοθάνατοι κὲ ἄωροι κὲ ἄποροι ταφῆς (*sic*). Invocaciones similares se encuentran en casi todos los grupos de maldiciones de esta época²⁶

A continuación el mago expresa la primera petición: que estos espíritus se apoderen del ánimo del enemigo del autor (mejor dicho, del cliente del mago) y del odio que siente hacia éste: παραλάβετε τοῦ (nombre de la víctima) τὸν θυμὸν τὸν πρὸς ἐμὲ ἔχι τὸν (nombre del cliente) κὲ τὴν ὄργήν, le priven de fuerza, lo silencien o congelen: κὲ ἀφέλεσθε αὐτοῦ τὴν δύναμιν κὲ τὴν ἀλκὴν κὲ ποιήσετε αὐτὸν ψυχρὸν κὲ ἄφωνον / θυμὸν (DT 26). Despues, han de entregarlo a los dioses infernales: παράδοτε τῷ κατ' Ἀδην θυρουρῷ (...) κὲ τὸν ἐπὶ τοῦ πυλῶνος τοῦ Ἀδους κὲ τῶν κλήθρων τοῦ οὐρανοῦ τεταγμένον²⁷

Después sigue el llamado λόγος, en el que se entremezclan divinidades diversas, εφέσια γράμματα con compuestos en los que se combinan elementos griegos, egipcios y hebreos, palíndromos (αβλαναθαναλβα), y conminaciones del mago, que los conjura en nombre de los “grandes dioses” (όρκίσζω ύμᾶς κατὰ τῶν μεγάλων θεῶν) y del Rey de los muertos (ἐνορκίσζω ύμῖν τὸν βασιλέα τῶν κωφῶν δεμόνων) entre las imprescindibles y secretas palabras mágicas, como por ejemplo Μασωμασμα-βλαβοιω Μαμαξω Ευμαξω Μελοφθημαραρ Αραχου Μαχθουδουρας Θεια Σισοχωρ πριστευ λαμπαδεν etc. etc.²⁸

Se dirige directamente a los dioses infernales (χθόνιοι κὲ ύποχθόνιοι), tanto griegos (Hécate, Hermes, Plutón, o las Erínies²⁹), como egipcios y semitas, como es propio de la magia sincrética³⁰.

²⁵ recordemos el conflicto moral de Antígona.

²⁶ Rodas (NGCT 52), Cnido, Cartago, (DT 215-299, ej: ἐξօρκίζω σε, νεκυδαίμ[ων] ἄωρε, ὅστις ποτ' οὖν εἰ, κατὰ τῶν κρατάιων ὄνομάτων σαλβαθβαλ etc. DT 237), o Egipto (SGD 152, 153, 155, 156, 160, 162), incluidas las latinas, p.ej.: *demones infernales obligate illis equis* DT 295.

²⁷ La fórmula κὲ σὺ ἡ τὰς κλιδας τοῦ Ἀδου κατέχουσα tiene paralelos en Egipto: τῷ τὰς κλεῖδας ἔχοντι τῶν καθ' Ἀδ[ου] (SGD 153, Hawara, siglo II-III p.C.).

²⁸ Sobre estas vid. A. BERNABÉ PAJARES, “Las ‘ephesia grammata’: génesis de una fórmula mágica”, MHNH, 3 (2003) 5-28.

²⁹ Cfr. DTA 108 y SGD 21, Ática, SGD 112, Sicilia y SGD 151, Egipto.

³⁰ No hay que olvidar que Chipre estuvo ocupada por unos y otros sucesivamente: ca. 800 a.c. colonización fenicia, del 707-669 bajo dominio Asirio, 570-545 dominio egipcio, 545-332, dominio

Entre los egipcios destacan Isis, con el epíteto ῥησιχθόνη, por su papel en la muerte y resurrección de Osiris³¹: τῆς κατενενκάστης Μελιούχου³² τὰ μέλη y el propio Osiris, identificado como Μελιούχον, Οισωρνοφρις³³ y Ουσραπιο³⁴ (DT 22, 24, 26-33, 35, 38). Los cultos de Isis y Serapis se asocian al culto de Afrodita-Arsinoe en el S.III-II a.C. en la isla.

Entre los semitas, el primero, como es natural, Iaω, es decir, Yaveh, "Rey del cielo y el submundo": ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔχων τὸ ἔθέριον βασίλιον Μιωθιλαμψ ἐν οὐρανῷ Ιαω κὲ τὸν ὑπὸ γῆν Σαβληνια Iaω. Iaω equivale al *tetragrámaton* hebreo, que significa "el que es y será" y se pronuncia IAOY o bien IABE (= *Javeh*), entre los samaritanos / IAΩ entre los judíos, pero en realidad para los judíos es impronunciable.

Otra diosa semita apelada aquí es Eresquigal (DT 26, 27)³⁵, reina del mundo subterráneo en la mitología sumeria-acadia, que se identificará con Hécate-Perséfone, con diversas advocaciones como ῥησίχθων "que haces temblar la tierra"³⁶, Στερζερξ, αρδαμαχθουρ πριστευ λαμπαδεν, junto al "portero del Hades" τῷ κατ' Ἀδην θυρονρῷ, el que está a las puertas del Hades y tiene las llaves del cielo κὲ τὸν ἐπὶ τοῦ πυλῶνος τοῦ Ἀδονοῦ κὲ τῶν κλήθρων τοῦ οὐρανοῦ. Ya los fenicios habían introducido en Chipre divinidades semíticas, como Baal, y concretamente en Amatunta el culto de Astarté (que se identificará con Afrodita) y Tammuz, (*idem* con Adonis y el egipcio Osiris).

La mención de esos dioses semitas, y algún indicio en el vocabulario³⁷, podría confirmar la tesis de Mitford³⁸ de que el mago fuera, efectivamente, judío. Si el griego no era su lengua materna explicaría algunos errores lingüísticos.

Persa, en el 312 a.c. se integra en el Reino de los Ptolomeos.

³¹ *Cfr. DT 38 y SGD 151* Egipto y muchas de Roma: *DT 148-187. Cfr. PGM III 45-, VI 33, V 4.*

³² Sobre el significado y en general sobre Meliouchos *vid. HARRAUER, Meliouchos, Studien zur Entwicklung religiöser Vorstellungen in griechischen synkretischen Zaubertexten*, Viena, 1987 y más en concreto H. J. THISSEN, "Etymogeleien" *ZPE*, 73 (1988) 303-305.

³³ Οισωρνοφρις = con el sufijo -φρις del egipcio -phre = "Osiris el bello", *cfr. [τιωει]ωεγοωεοιφρι DT 22,45, τιωειωεγοωεοιφρι, DT 23 Y 24, τιωεγοωεοιφρι DT 29,30 entre otras y PGM IV 128,1078.*

³⁴ Ουσραπιο = *Ou-Serapis* = Serapis con la partícula copulativa hebrea proclítica Ov-. *cfr PGM IV 226, XL1.*

³⁵ Paralelos en maldiciones de Siria (*SGD 169*), Cartago (*DT 242, DT 267, SGD 137*), donde fue introducida por los fenicios y Egipto (*DT 38 y SGD 151, 152, 155*). *Cfr. PGM II, LXX, 1973; LXX.*

³⁶ ῥησίχθων de ῥῆξις+χθων, ῥηξί-χθων, *DT 38 y SGD 151* Egipto, S III p.c. *cfr. Orph.H.52.9, PGM IV. 1.2722, PMag.Lond. 121.692, 123.3, en PMag.Leid.V.9.10*, pero aquí y en otras 2 de Chipre (*DT 35 y 37*) ῥησίχθων y ῥηξίκθων en otra maldición (*DT = Rh.Mus.55.261*).

³⁷ Quizás Ουχιτου y los nombres -θουρ- y acabados en -ευ.

³⁸ *O.c. p. 134.*

A este respecto, es muy significativa la mención de *Adonai*, dios fenicio muy relacionado con Amatunta³⁹. En hebreo *Adonai* אֲדֹנָי significa “mi Señor”, formado sobre *adon* “maestro o señor” + el posesivo *ai-*. Como en el judaísmo el nombre de dios no se puede pronunciar, los judíos dicen *Adonai*. En Grecia se identifica con *Adonis*⁴⁰. En la mitología griega, se lo disputan Afrodita y Perséfone, hasta que Zeus decide que pase la mitad del año con cada una. En Chipre se consideraba a *Adonis* amante de Astarté-Afrodita, especialmente venerada en la ciudad. El episodio de su descenso a los infiernos puede remontar a un origen sumerio⁴¹. Como dios que anualmente muere y resucita, en el sincretismo quedó asimilado al egipcio Osiris, los semitas Tammuz y Baal y el frigio Attis e incorporado a los cultos místicos, el gnosticismo y la magia.

Lo encontramos invocado directamente: ἀδωναί, junto a la expresión ἀδωνία χθῶν (DT 22, 24, 26-29, 31, 34, 35, 37) que puede referirse a la propia Amatunta, o a los míticos “jardines” de *Adonis*, pedregosos, fríos y oscuros como la muerte y relacionados con rituales funerarios⁴². Desde antiguo se los relacionaban con la prostitución sagrada del templo de Astarté-Afrodita⁴³, a quien estaba consagrado el templo de Amatunta, el más importante de Chipre⁴⁴. En Amatunta se celebraban anualmente ritos funerarios en honor de Afrodita y *Adonis*.

Cfr. τὸν ὑπὸ γῆν Σαβληνια (ἐν οὐρανῷ Ιαω κε τὸν ὑπὸ γῆν Σαβληνια) expresión que sólo aparece en tres de estos textos (DT 23, 35 y 37) y en ningún otro lugar.

La invocación a los τοὺς ἀπὸ Κρόνου ἐκτεθέντας θεοὺς, probablemente los Cíclopes o los Hecatónquiros⁴⁵, es excepcional, ya que ni unos ni otros son mencionados.

³⁹ También en SGD 152, 153, 155, 156 (Egipto) y DT 241, 256, 285 (Cartago).

⁴⁰ Es significativo que algunas versiones en la mitología griega hagan a *Adonis* hijo de Ciniras, rey de Chipre (Ateneo, X 456 a).

⁴¹ *Vid. J. M^a BLÁZQUEZ, Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la Antigüedad*, Madrid, 2001, p.148.

⁴² De ahí el proverbio griego “más estéril que los jardines de *Adonis*”. La expresión “jardines de *Adonis*” también pasó a significar cualquier cosa efímera o fuera de temporada.

⁴³ En toda Asia Menor todas las mujeres casaderas estaban obligadas a prostituirse con extranjeros en los santuarios de la diosa (Her. I, 199), incluido el de Pafos en Chipre. Al parecer se ejerció desde los míticos tiempos del rey Ciniras hasta que la costumbre fue abolida por Constantino (s.II d.C.).

⁴⁴ En el 22 p.c. el Senado Romano (Chipre era provincia romana desde el 58 a.c.) concedió el derecho de asilo al templo de Amatunta, lo que le ratificaba como uno de los más importantes de la isla.

⁴⁵ = Gigantes “de cien manos” y cincuenta cabezas. Su padre Urano los arrojó al Tártaro, de donde fueron rescatados por su hermano Crono. Tras castrar y derrocar a su padre, Crono los devolvió al Tártaro. Durante la Titanomaquia, Zeus, los vuelve a sacar para derrocar a Crono. Después se convierten en guardianes de las puertas del Tártaro. *Vid. Apol., Biblioteca I, 1.*

dos en otras maldiciones, ni siquiera Crono. También llama la atención que entre los "grandes nombres" y los dioses invocados incluya al "Rey de los espíritus que no pueden oír": ἐνορκίσσω ύμιν τὸν βασιλέα τῶν κωφῶν δεμόνων.

El cuerpo del texto repite varias veces las invocaciones y peticiones, instando a los muertos a despertar y cumplir lo que pone la lámina: ποιήσατε (*sic*) τὰ ἐνγεγραμμένα.

Tras este *logos* se especifica claramente lo que se quiere: que no puedan oponerse ni hacerle nada al autor (ἴνα μὴ δύνητε / δύνωντέ μηδενὶ πράγματι ἐναντιωθῆνε) lo que apunta a un carácter preventivo del conjuro, incluso, tal vez, la muerte de la víctima: στενακτὰ θάψατε⁴⁶ τὸν προγεγραμμένον, cuanto menos que lo silencie: ἐπὶ τοῦδε τοῦ φιμωτικοῦ καταθέματος / οὗτοί μοι πάντοτε τελιώσουσιν κὲ φιμώσουσιν.

Sin duda el mago se inspiró en algún modelo, que adaptaba según la ocasión⁴⁷, como dejan ver los evidentes paralelismos o la repetición del mismo error (τάβων *DT* 22, 45, (καταδήσατε) τοῦ ἀντιδίκου μου (por acus., *DT* 22, 26, 33, 34), εἴνα μὴ, πατίθομε (= παρατίθομεν), δύνητε, ἔχι, δέμονες, ἐπιτάσσι, con ocasionales lapsos (por ejemplo, en *DT* 23,4 ha olvidado una sílaba, que sobrescribe: βα]*(σί)*λιον), variaciones (τὴν τάβων δότιραν *DT* 22, 45 / τὴν τάφων δότιρα *DT* 23, y vacilaciones (τύμβε / τύνβε (*DT* 22, 24, 26, 27, 29, 30-32, 34, Λίμβαρον / Λίνβαρο *DT* 22, ἥτε / εἴτε ... ἥτε, κῆστε / κίσθε) que nos hacen dudar de que lo tenga realmente delante al escribir, más probable es que lo hubiera aprendido de memoria. Las dudas ortográficas no se explicarían si siguiera una plantilla, pero sí si se sabe las fórmulas de memoria pero no es muy letrado, o incluso si el griego es una lengua adquirida.

El prototipo, como es comprensible, sirve para casi todo, y en el momento se adapta a las exigencias del cliente. En los textos no se dan excesivos detalles sobre los motivos, sólo a veces nos ofrecen alguna pista. Por ejemplo, Eutiques y Sozómenos (*DT* 29) están enemistados por culpa de un rebaño (θρέμμα)⁴⁸, en la de selenita, la causa son unas ropa –quizás un robo-, en otras, el cliente tiene algún juicio a la vista y quiere silenciar a la parte contraria (οἱ ἀντίδικοι ἥτωσαν ἄλαλοι ἄφωνοι ἀγλωσσοι *DT* 25, τοῦ ἀντιδίκου μου, *DT* 33). En un caso, la víctima es ηγεμόν⁴⁹ y en otro caso, un banquero (Ἀσβόλιν τὸν τραπεζίτην·*DT* 27) pero por lo general no podemos saber el motivo de la enemistad.

⁴⁶ Aunque de esta lectura no hay consenso.

⁴⁷ Algunos papiros contienen formularios "vacíos", para que el mago añadiera simplemente los nombres.

⁴⁸ Θρέμμα = lo que es alimentado con leche materna, de ahí, "lactante, niño de pecho" de ahí, en pl. "rebaño" especialmente de ganado ovino y caprino (es improbable que en Chipre se tratara de ganado vacuno; con este sentido en Nuevo Testamento *vid.* Jn. 4:12.), aunque también se aplica a los esclavos.

⁴⁹ Sobre el sentido de este término aquí *vid.* Mitford p. 254.

Sólo cambiaban los nombres de víctimas y autores, que se indican al principio y al final de los textos. Salvo algunos nombres latinos⁵⁰: Μάρκον, Λουσκίν, Λουσκίνι (sic = *Luscinium*, *DT* 27) Μαρκία (*DT* 25), la onomástica es griega, con los usos orientales de identificación mediante la fórmula ον ἔτεκεν⁵¹, (a veces con artículo por relativo τὸν ἔτεκεν) o con atracción del mismo: Μακεδονίου οὐ ἔτεκεν, y el uso de apodos⁵²: τῷ Ἀλεξάνδρῳ Μαζομαχῷ τῷ κὲ (= καὶ) Μακεδονίῳ *DT* 25, Ἀλέξανδρον τὸν κὲ Μακεδόνιν *DT* 26, Σοτηριανόν τον κε Λίμβαρον /Λίνβαρο *DT* 22, Ἀλέξανδρον τὸν καλούμενον Λουσκίν *DT* 27.

Vemos además la evolución de los masculinos hacia una nueva declinación en -ις /-ι, a partir del acusativo, previa síncopa de -ι(ο)v, como hemos visto en la lámina de selenita. Sólo en *DT* 24 la víctima es una mujer.

Como curiosidad, un mismo cliente (Ἀλεξάνδρου τοῦ κὲ Μακεδονίου οὐ ἔτεκεν Ματιδία, *DT* 25 y τὸν Ἀλέξανδρον Μασωμάχῳ *DT* 26) -si es que se trata del mismo- encargó dos láminas (*DT* 25 y 26) contra su enemigo Teodoro (τὸν Θεόδωρον τὸν ἡγεμόνα), cuyo texto varía ligeramente.

Pero lo más interesante de estos documentos, contenido aparte, es la lengua. El autor no refleja un perfecto dominio escrito del griego. Su estadio es el esperable en una *koiné* tardía, con abundantes errores ortográficos explicables por los cambios fonéticos, como (sin pretender ser exhaustivos):

- a) Monoptongaciones: |AI| > |E|; κὲ y δέμονες (siempre), |EI| > |I| p.ej. ἔγιρον,
 - b) itacismo en general, Ειρηνὴν *DT* 35,
 - c) neutralización de cantidad: ώ = ó, των = τὸν,
 - d) pérdida de la nasal final (έχω = ἔχων, πατίθομε (= παρατίθομεν),
 - e) sonorización de la silbante <Z>: ὄρκίσζω, ἐνορκίσζω, πλάσζεσθε,
 - f) fricativización de oclusivas sonoras: τάβων por τάφων prueba la fricativización de ambas, lo que aproxima su punto de articulación,
- y la reestructuración morfológica:
- g) síncopa de -ι(ο)v,

⁵⁰ Chipre pasa a dominio romano en el 58 a.C.

⁵¹ Costumbre probablemente de origen egipcio *vid. A. LÓPEZ JIMENO*, "El uso del matrónimo en los textos griegos de maldición", *RICUS*, 11 (1991-1992) 163-180. *Cfr. DT* 38 y *SGD* 151- 162, Egipto, *SGD* 164, 168 y 169, y *SGD* 21-24 (Atenas). No porque sean hijos de libertas, como piensa Mitford, p. 255.

⁵² Práctica extendida en Asia Menor, Rodas, Cartago y Egipto, *vid. SGD* 169, *NGCT* 52, "There is abundant evidence, especially from Asia Minor and from Egypt, of Greeks bearing two names, often linked by a formula such as 'also known as'" *LGPN* <hppt://www.lgpn.ox.ac.uk/names/practices.html>

- h) imper. ποιήσετε = ποιήσατε, ἀκούειτε.
- i) desinencia de 1^apl. -με: πατιθομε.

Sin entrar a analizar los neologismos (θανατοπουτωηρ), hápax, híbridos, y palabras supuestamente mágicas, que merecerían un estudio léxico mas detallado.

Escaso dominio del griego, tal vez porque no era la lengua materna del mago, que explica:

- a) las hiper correcciones (acusativos en -αν, εῖνα), Εἰρηνὴν *DT* 35
- b) vacilaciones (τάβων / τάφων, Λίμβαρον / Λίνβαρο, κλήθρων / χλήθρων,
- c) faltas de concordancia (τῷ τριωνύμῳ Κούρᾳ, τὸν Κρατέρου, ὑμᾶς δέμονες πολυνάνδριοι κὲ βιοθάνατοι κὲ ἄωροι)
- d) vocales y consonantes epentéticas: στεναὶ{ι}κτὰ, ἀ{α}νώνυμοι, Ἀρτ[ε]μ{ι}δώρον, τὸν ἔ{σ}τεκεν, Σοτ[η]τ{τ}ρίαν, incluso sílabas: ὄρκίσ{ισ}ζω (= ὄρκίσζω), Α]σβόλιν{ιν}
- e) y otros múltiples errores varios: κταθάψατε = καταθάψατε (?), ἐνονκίσζω (= ἐνορκίζω), y ἐξορξίσζω, δύνητέ, θεαῶν (= θεῶν), οῖτοι (= οὐτοί ?)).

Errores que no se explican si copiaba de un modelo, salvo que estuvieran presentes ya en él y que se cometan más bien cuando alguien escribe en una lengua adquirida o por alguien de escasa cultura escrita.

Sin embargo, los textos contienen también rasgos cultos, como algunas secuencias métricas, expresiones ampulosas, de reminiscencias homéricas, como παράδοτε τῷ κατ' Ἀδην θυρουρῷ (...) κὲ τὸν ἐπὶ τοῦ πυλῶνος τοῦ Ἀδούς κὲ τῶν κλήθρων τοῦ οὐρανοῦ (*DT* 26), recurso por otra parte habitual en magia y en quien pretende crear una jerga pseudocientífica⁵³.

En cualquier caso el estudio lingüístico merece un análisis más amplio y detallado en otro momento, comparativo con textos similares de otras procedencias.

BIBLIOGRAFÍA

- DT* = AUDOLLENT, A., *Defixionum tabellae*, Paris 1904, reimpr. Charleston, S.C.? : Nabu Press, 2010.
DT4 = WÜNSCH, R., *Defixionum tabellae Atticae* (= *IG* III 3, Appendix), Berlín, 1897.
I. Kourion = MITFORD, T. B., *The Inscriptions of Kourion*, DIANE Publishing, 1971.
NGCT = JORDAN, D. R., "New Greek Curse Tablets (1985–2000)", *GRBS*, 41 (2000) 5–46.
PGM = PREISENDANZ, K., *Papyri Graecae Magicae, die griechischen Zauberpapyri*, Leipzig, 1928 ss. 2^a. ed. rev. por A. HENRICH, Stuttgart, 1973, trad.esp. CALVO, J. L.-SÁNCHEZ,

⁵³ Todos estos recursos muy bien analizados por M. GARCÍA TEJEIRO, "Sobre la lengua de los documentos mágicos griegos" en *Las lenguas de corpus y sus problemas lingüísticos*, 1996, pp. 151-166.

M.D., *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid Gredos, 1987.

SGD = JORDAN, D. R., "A Survey of Greek Defixiones not included in the Special Corpora" *GRBS*, 26 (1985) 151–197.

AUPERT, P.- JORDAN, D. R.,

- "Magical Inscriptions on Talc Tablets from Amathous", *AJA*, 85 (1981) 184.

FERNÁNDEZ MARCOS, N.,

- "Motivos judíos en los papiros mágicos griegos", en *Religión y superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz, 1985, pp. 101-127.

GIANNOBILE, S.,

- "Una nuova defixio da Cipro" *ZPE*, 171 (2009) 129-130.

JORDAN, D. R.,

- "Late Feasts for Ghosts," in R. HÄGG, ed., *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence* (= Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, 8°, 13), Stockholm, 1994, pp. 131–143. *Ed.pr. de NGCT* 115

LÓPEZ JIMENO, A.,

- Maldiciones eróticas y otros encantamientos amorosos. La "maldición del amor", en *Creencias y supersticiones en la Antigüedad tardía*, M. A. MARCOS (ed.), Léon, 2000, pp. 111-129.

- *Las Tabellae Defixionis de la Sicilia griega*, Amsterdam, 1991.

- *Nuevas Tabellae Defixionis áticas*, Amsterdam, 1999.

MACDONALD, L.,

- "Inscriptions relating to Sorcery in Cyprus" *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, 13 (1890) 160-90.

ROBERT, L.,

- *Collection Froehner*, I. *Inscriptions grecques*, París, 1936, 17 ss, n. 13, tav.8.

VERSNEL, H. S.,

- "Fluch und Gebet: Magische Manipulation versus religiöses Flehen?" en *Religionsgeschichtliche und hermeneutische Betrachtungen über antike Fluchtafeln* Berlin- New York, 2009, pp. 1–48.

ANEXOS: TEXTOS

DT 26 = I. Kourion 131, lámina de plomo. Amatunta, S. II-III p.C.

[Δέμονες ο]ι κατὰ γῆν κὲ δέμονες οῖτινές ἔστε κὲ πατέρες πατέρων κ[ὲ μητέρες ἀντιε]νίριοι οῖτινες ἐνθάδε κίστε κὲ οῖτινες ἐνθάδε κάθεστε, θυμὸν ἀ[πὸ κραδίης πολυκ]ηδέα πρόσθε λαβόντες, παραλάβετε τοῦ Θεοδώρου τὸν θυμὸν [τὸν π]ρὸς ἐμὲ ἔχι τὸν Ἀλέξανδρον τὸν κὲ Μακεδόνιν κὲ τὴν ὄργην, κὲ [ἀφέλεσθε αὐτοῦ τὴν] δύναμιν κὲ τὴν ἀλκὴν κὲ ποιήσετε {ποιήσατε} αὐτὸν ψυχὴν κὲ ἄφωνον ε[ἰς ἐμὲ τὸ]ν Ἀλέξανδρον τὸν κὲ Μακεδόνιν.

όρκίσζω ύμᾶς κατὰ τῶν μεγάλων θεῶν Μα]σωμασμαβλαβοιω μαμαξω Ευμαζω ενδενεκοπτουρα μελοφθημαραρ ασ[— — — —] αραχου ραερωεεκαμαδωρ μαχθουδουρας κιθωρασα κηφοζων θεια ἀθχαμοδο[ιραλ] αρ ακου ραεντ ακου ραλαρ ἀκούεστε ραλαρ ουεχεερμαρλαρ καραμεφθη

Σισιοχω[ρ ἀδ]ωνεία χθών χουχμαθερφες θερμωμασμαρ ασμαχουχιμανου φιλαεσω[σι χ]θόνιοι θεοί παραλάβετε τοῦ Θεοδώρου τὸν θυμὸν τὸν πρὸς ἐμὲ ἔχι τὸν Ἀλέξανδρ[ον κ]ὲ παράδοτε τῷ κατ' Ἀδην θυρουρῷ Μαθυρευφραμενος κὲ τὸν ἐπὶ τοῦ πυλῶνο[ς τοῦ Ἀ]δους κὲ τῶν κλήθρων τοῦ οὐρανοῦ τεταγμένον Στερ̄ερ̄ ειρηξα ρήσιχθω[ν αρ]δαμαχθουρ πριστευ λαμπαδευ στενακτὰ θάψατε τὸν προγεγραμμένον ἐπὶ τοῦ[δε] τοῦ φιμωτικοῦ καταθέματος.

ένορκίσω ύμιν τὸν βασιλέα τῶν κω[φ]ῶν δεμόνων ἀκούσατε τοῦ μεγάλου ὄντος, ἐπιτάσσι γὰρ ύμιν ὁ μέ[γας Σι]σοχωρ ὁ ἐξάγων τοῦ Ἀδους τὰς πύλας, κε καταδήσατε τοῦ ἀντιδίκου μου τ[οῦ Θεο]δώρου κε κατακοιμίσατε την γλῶσσαν τὸν θυμὸν την ὄργην την [εἰς ἐμ]έ ἔχι τὸν Ἀλέξανδρον ὁ Θεόδωρος, ἵνα μὴ δύνητε μηδενὶ πράγματι ἐνα[ντι]ωθῆνε.

όρκίσζω ύμᾶς δέμονες πολυάνδριοι κὲ βιοθάνατοι κὲ ἄ[ωροι κὲ] ἄποροι ταφῆς κατὰ τῆς ρήσιχθόνης τῆς κατενεκάστης Μελιούχου τὰ μέλ[η κὲ] αὐτὸν Μελιούχον.

ένορκίσζω ύμᾶς κατὰ τοῦ Αχελοιμορφωθ ὅστις ἔστιν [μό]νος ἐπίγιος θεὸς Οσούς οισωρνοφρις ουσραπιω ποιήσαιτε τὰ ἐνγεγραμ[μέν]α·

τύνβε πανδάκρυτε κὲ χθόνιοι κὲ Ἐκάτη χθονία κὲ Ἐρμῆ χθόνιε κὲ Π[λούτω] ν {κὲ Πλούτων} κὲ Ἐρινύες ύποχθόνιοι κὲ ὑμᾶς οἱ ὡδε κάτω κίμενοι ἄω[ροι κὲ] ἀνώνυμοι Ευμαζῶν παραλάβετε τὰς φωνὰς τοῦ Θεοδώρου τοῦ πρ[ὸς ἐμ]ὶ τὸν Ἀλέξανδρον Μασωμάχῳ· τὴν παραθήκη[η]ν ὑμῖν παρατίθομ[εν] φιμωτικὴν τοῦ Θεοδώρου κὲ ἀνάδοτε ἀντοῦ τὸ δόνομα τοῖς χθονίοις [θεοῖς Α]λλα αλκη κὲ αλκεω κὲ λαλαθανάτω τῷ τριωνύμῳ Κούρῳ· οὗτοί μοι [πάντ]οτε τελιώσουσιν κὲ φιμωσουσιν τὸν [ἀντ]ίδικον ἐμοῦ τοῦ Ἀλεξάνδρου τὸν Θ[εο]δώρον· ἔγιρον δέ μοι κὲ [σὺ ὁ ἔχων τὸ ὑπόγιον βασι]λιόν σε πασῶν τῶν Ἐρινύων. ὄρκισζω ὑμᾶς κατὰ [τῶν ἐν Ἀδῃ θεῶν Ουχιτού] τὴν τάβων δότιρα[ν Αώ]θιωμος ειωιεγοωε[οιφρι ὁ ἐν οὐρανῷ ἔχ]ων τὸ ἐθέριον [βασι]λιον Μ]ιωθιλα[μψ] ἐν οὐραν[ῳ] Ιαω κε τὸν ὑπὸ γῆν Σ]αββῆνια Ιαω Σ[αβλη φλ]ιαυβῆν θανατ[οπ]ουτ[ωη]. ὄρκισζω σε Βαθυμια χθιορωοκορβρα αδιανακω κακ]ιαβανη θε[ννα]νκρα.

έξορκίσω [ύμᾶς, τοὺς ἀπὸ Κρόνου ἐκτεθέντας θεοὺς] Αναναθαναλβασισοπετρού

NGCT 115 = SEG 44, 1279. Lámina de selenita. Amatunta, S. II-III p. C. D. Jordan, *Anc. Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence* (1994) pp. 141-143

Ἐρμεῖ χθόνιαι καὶ Ἐκάτη χθονία καὶ Ζῆθε χθόνιαι καὶ Δημήτηρ χθονία καὶ γηγενίδες χθόνιαι καὶ Ἀκέρων χθόνιαι καὶ ὁμοθα[ν]ὸν χθόνιον καὶ Θασίαι χθόνιαι καὶ ἥρε χθόνιοι καὶ Αμοιρανοί χθόνιοι καὶ ἀντίπολις χθονία καὶ πνεύματα χθόνια καὶ ἀματίε χθόνιαι καὶ ὄντροι χθόνιοι καὶ Ἀνάνκη χθονία καὶ ἥκοι χθόνιοι καὶ Ἀρίσται χθονία καὶ Ταταροῦ<χαι> χθονία καὶ βακανία χθονία καὶ ἐώ<ν?> χθόνιαι καὶ ἀπάνωνες χθόνιοι καὶ ἥρης χθονίου νν καὶ Πα[τ]άν, Δημήτηρ χθονία καὶ Πλούτων χθόνιαι καὶ Περσεφόνη χθονία καὶ νεκοίη [χθόνιοι] κακοὶ καὶ δέμονης κακοῖς καὶ τύχαι ἀνθρώπων πάντων, ἔρχεται [σ]ὺν μοίρᾳ καρτερῆ καὶ ἀνακάσαται, τελέσος τούτου φιμωτικόν, εἴνα μὴ ἀν[τι]λέγη Ἀρτεμιδώρῳ, ὃ ἔτεκεν Τιμώ, Αρίστιν, μηδέν, ἀλλὰ μήνη ὑποχίριος δι[τ]ὰ τῶν τῆς ζοῆ<ζ> ἀτῆς χρόνον φιμώσαται δὲ καὶ Ἀρτεμίδωρον Με[λ]άσιν (?) ὃ<ν> ἔτεκην Γατηρανα, κι τὰ(?) περὶ τῶν είματων μηδενὶ ἐνκαλίτω ἀλλὰ φιμωθήτω.

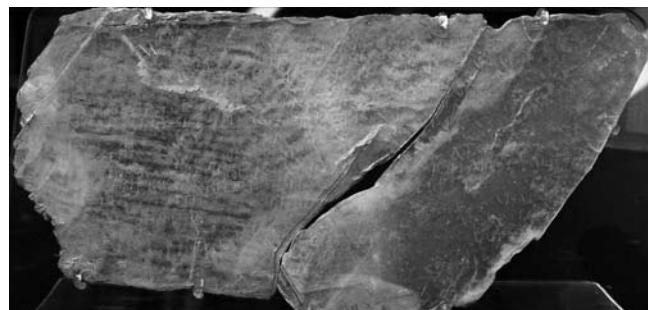
IMÁGENES



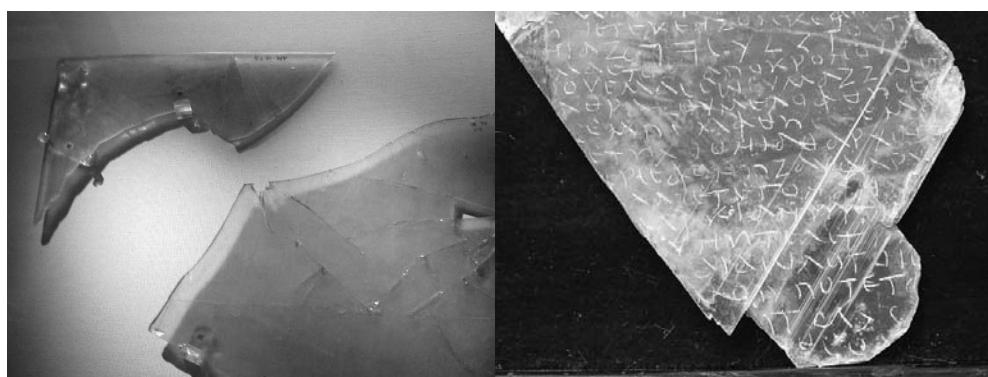
Vista aérea del sitio arqueológico de Amatunta y Ayios Ticonas. Fotos: Google earth.



Sitio arqueológico de Amatunta



Fragmentos de selenita. British Museum, Dept. of Greek and Roman Antiquities.
Arriba nº inv. 1891.4-18.50(A+B) = NGCT 115. Debajo detalle en negativo. Fotos: A.L.Jimeno



Fragmentos de selenita. British Museum, Dept. of Greek and Roman Antiquities.
Arriba, izquierda, sin texto. Abajo varios fragmentos inéditos. Fotos: A. L. Jimeno.

