

“Quando meus lábios sacerdotais disserem palavras secretas”: *Abraxas*, magia e política nos papiros mágicos gregos

“When my priestly lips say secret words”: ‘Abraxas’, magic and politics in the Greek magical papyri

Ítalo Diblasi Neto*

Resumo: O artigo examina um conjunto de feitiços e fórmulas mágicas contidas nos *Papiros Mágicos Gregos*, tendo como recorte documental a presença da divindade *Abraxas* nos textos. Partindo da reconstrução histórica do processo de descoberta e compilação dos papiros que formam a documentação em questão, busca-se refletir sobre o ambiente mágico-religioso mediterrânico dos primeiros três séculos E.C., as características das práticas mágicas evidenciadas nos papiros e as relações de poder estabelecidas num campo social em que tanto a magia quanto seus praticantes eram vistos com desconfiança pelas instituições.

Abstract: The paper investigates a selection of spells from the *Greek Magical Papyri* in which the cock-headed god *Abraxas* appears. Reconstructing the historical process of finding and compilation of the *Papyri*, the article examines the magical context of the Mediterranean world in the first III centuries E.C., the overall aspects of the magical beliefs contained in these texts and the power relations established between those who practiced magic and the institutions of a social context that never approved it.

Palavras-chave:

Magia mediterrânica;
Abraxas;
Papiros Mágicos;
Política.

Keywords:

Mediterranean Magic;
Abraxas;
Magical Papyri;
Politics.

Recebido em: 04/04/2015
Aprovado em: 08/05/2015

* Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada sob orientação do Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese, mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional, UFRJ e bacharel em História pela mesma instituição.

1.

Na primeira metade do século XIX, um homem chamado Jean D'Anastasi, diplomata de origem armênia, residente na corte de Alexandria, no Egito, e envolvido no mercado de antiguidades, agrupou uma coleção inédita e significativa de papiros antigos recém-descobertos àquela altura.¹ Este conjunto de textos incluía uma quantidade considerável de livros mágicos que teriam sido encontrados, segundo o próprio Anastasi, na região da antiga cidade de Tebas, no Alto Egito, a centenas de quilômetros do litoral mediterrânico e da cidade de Alexandria.

Conforme assinalou Betz (1996, p. xlii), quase nada se sabe a respeito das circunstâncias de descoberta destes materiais, mas acredita-se que muitos dos papiros da coleção de Anastasi tenham vindo de um mesmo lugar, possivelmente um túmulo ou a biblioteca de um templo. George Luck (1995, p. 25) corrobora a primeira possibilidade, informando que tais papiros chegaram até nós graças à prática comum, no Egito, de enterrar o mago falecido com seus livros para que pudesse exercer ainda sua atividade no além-túmulo. Para ambas as possibilidades, podemos atribuir esta vasta coleção de livros mágicos a um indivíduo ou grupo que os utilizava ou estava, ao menos, preocupado com sua conservação.

Como era comum no mercado de antiguidades no século XIX, pouco tempo depois de terem sido agrupados estes papiros foram enviados à Europa, onde foram leiloados e adquiridos por diversas bibliotecas/instituições europeias, incluindo o Museu Britânico, em Londres; o Museu Staatlich, em Berlim; e o Louvre e a Biblioteca Nacional, em Paris, tendo esta última instituição adquirido também, mais ou menos no mesmo período, um outro papiro de características semelhantes, obtido pelo diplomata francês Jean François Mimaud, e que depois viria a ser agrupado à coleção recolhida por Anastasi no processo de compilação do conjunto de documentos que, hoje, conhecemos como os *Papiros Mágicos Gregos*.²

A investigação destes materiais começou em meados do século XIX, quando uma parte dos textos contidos nos papiros adquiridos pela biblioteca de Leiden, na Alemanha, foi examinada e traduzida. Pouco tempo depois, um dos papiros alocados na Inglaterra foi publicado e traduzido para o idioma inglês, em Cambridge. A isto, seguiu-se a edição e tradução de dois papiros de Berlim, a transcrição de um papiro mágico de Paris, outro de Londres e o papiro que havia sido adquirido pelo diplomata

¹ Vice-cônsul da Suécia em Alexandria, viveu de 1780 a 1857.

² A partir daqui identificados em alguns momentos deste texto como *PGM*, abreviação para *Papyri Graecae Magicae*.

Jean François Mimaout. Ato contínuo, até o final do século XIX quase todos os papiros mágicos enviados à Europa haviam sido traduzidos e examinados separadamente, por diferentes grupos e instituições, até que, no princípio do século XX, o filólogo alemão Albrecht Dieterich propôs investigá-los em termos de conjunto, uma vez que estes textos compartilhavam origens comuns e natureza semelhante, numa edição que reunisse e compilasse todos os papiros mágicos dispersos pelas instituições europeias.³ Assim foi germinada a ideia do *corpus* documental chamado *Papiros Mágicos Gregos* que, entretanto, só pôde ser efetivada duas décadas depois, já finda a Primeira Guerra Mundial, por um ex-aluno de Dieterich, o alemão Karl Preisendanz, com o auxílio de um grupo internacional de pesquisadores.⁴

A primeira edição dos *PGM* saiu em 1928, e a ela seguiu-se a publicação de outras edições revisitadas e ampliadas ao longo do século XX, uma vez que, no minucioso e longo processo de pesquisa e edição, novos papiros de natureza mágica foram descobertos e publicados. A edição definitiva contendo a inclusão de todos os papiros conhecidos até então foi publicada nos primeiros anos da década de 1970.

Em 1986, Hans Dieter Betz, pesquisador de literatura religiosa antiga, retomou a obra de Karl Preisendanz e acrescentou aos 81 textos da edição anterior mais 49 novos papiros, incluindo nesta lista os Papiros Demóticos (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 83), datados do século III EC, que não haviam sido examinados junto com os *PGM* até então.⁵

Há, portanto, mais de duzentos anos que os *PGM* vêm sendo investigados e, mesmo hoje, muita coisa permanece envolta em mistério no que diz respeito à constituição destes textos e sua circulação na Antiguidade. De saída, os *PGM* são um conjunto *heterogêneo* de fórmulas mágicas e feitiços de diferentes datações – que vão do século II AEC ao século V EC – que foram compilados primeiro na Antiguidade (provavelmente por um mago), contexto em que foram encontrados, e depois no processo de investigação até aqui descrito. Conforme nos informa Georg Luck:

Parece conveniente considerar os papiros de magia, aqueles rolos e folhas do Egito que, tomados em conjunto, formavam a coleção de encantamentos de um mago em exercício: ainda que sua datação seja relativamente tardia (século III ou IV d.C.), refletem ideias muito mais antigas, fazendo referências às doutrinas e técnicas que se desenvolveram, provavelmente, em finais do período helenístico. Considera-se que muitos são cópias de cópias (LUCK, 1995, p. 51).

³ Sendo a origem comum o Egito dos períodos helenístico e romano, e a natureza semelhante o conteúdo mágico-religioso dos papiros.

⁴ Grande parte dos pesquisadores envolvidos no processo de compilação e análise dos papiros morreu na Primeira Guerra Mundial.

⁵ Outros papiros estão sendo investigados e classificados até hoje. Brashear, numa publicação de 1995, listou mais 28 papiros mágicos, de modo que os *PGM* continuam a crescer à medida que novos documentos aparecem.

Assim, os papiros trazem à luz um vasto registro da circulação de textos e práticas mágicas no ambiente mágico-religioso que tomou forma a partir do período helenístico e que encontra seu auge nos séculos de dominação romana no mundo mediterrânico.⁶ No que diz respeito a seu conteúdo, estes textos exprimem um amplo pluralismo cultural e religioso, no qual práticas e crenças religiosas helênicas, egípcias e judaicas interpolam-se numa espécie de caldo cultural que,⁷ como se verá, foi terreno fértil para germinar o que chamaremos de magia mediterrânica.⁸

2.

Em uma publicação recente, Chevitarese e Cornelli (2007, p. 82) assinalaram que os livros mágicos nunca tiveram grande destaque na cena dos estudos de história das religiões até recentemente. "Literatura perseguida e secreta, portanto *underground* e um tanto *alternativa*", este tipo de documento diz muito através de seu "exílio", inclusive pela formalização negativa que as ciências sociais atribuíram a temas como magia e feitiçaria ao longo dos séculos XIX e XX.⁹

Conforme ressaltou Betz (1996, xli), hoje sabemos, através de diferentes fontes literárias, que uma vasta quantidade de livros mágicos e compilações de feitiços existiu na Antiguidade. Entretanto, a maior parte deste material foi perdido em decorrência de uma sistemática perseguição e destruição de textos mágicos, com ênfase (embora não exclusivamente) nos primeiros quatro séculos EC, que testemunharam uma série de queimas de livros que incluíam, em alguns casos, a queima dos próprios "magos" que os utilizavam (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007).

Dois registros deste tipo de perseguição na documentação antiga do tempo romano são: (1) a queima, em uma "grande fogueira", de livros mágicos em Éfeso, na Ásia Menor, relatada em *Atos dos Apóstolos* (19,19), no contexto cristão; e (2) a sistemática queima de livros deste tipo empreendida por Augusto, no ano 13 EC, descrita por Suetônio (*Augusto*, 31: 1), no contexto do princípio do Império.¹⁰

⁶ Para Chevitarese e Cornelli (2007, p. 81), "a dinâmica religiosa do mundo helenístico revela uma dinamicidade viva, uma troca contínua de formas e conteúdos. Daí que nenhuma forma, nenhum gênero, nenhuma expressão religiosa pode ser considerada como algo isolado e estruturado em si mesmo".

⁷ "Muito daquilo que estamos habituados a classificar como "sincretismo tardio" é, na verdade, já antigo e original; é uma religião popular profundamente radicada, que começa a vir à tona quando o corretivo dos escritores clássicos começa a falhar" (KINGSLEY, 1995, p. 316).

⁸ De saída, é preciso considerar que a separação artificial entre os conceitos de magia e religião é produto da modernidade, principalmente do Iluminismo. Para uma discussão extensiva desta questão, ver: LUCK, 1995. Falemos, portanto, de um ambiente mágico-religioso mediterrânico.

⁹ Exemplo clássico disso são as leituras da tradição sociológica francesa de Durkheim e Mauss, a sociologia de Max Weber e a antropologia de James Frazer, que buscavam afastar as concepções de magia e feitiçaria do conceito de religião, e consideravam a primeira como uma forma arcaica e degenerada da segunda.

¹⁰ Cabe ressaltar também, a respeito da perseguição às práticas mágicas no Mediterrâneo, que o escritor e filósofo

O sufocamento desta literatura mágica privou-nos, por muito tempo, de uma valiosa fonte de acesso à vida religiosa da Antiguidade mediterrânea, especialmente se levarmos em conta o fato de que quase toda a documentação “clássica” disponível acerca deste contexto são registros literários referentes a elites culturais e vestígios arqueológicos dos cultos oficiais das cidades antigas, documentos que não contemplam aspectos de caráter popular do campo religioso, incluindo as crenças e práticas mágicas.¹¹

Para Georg Luck (1995, p. 21), “A magia helenística é um conglomerado sincrético, com origem em *distintas regiões* e que tomou forma no Egito”. Com efeito, as fórmulas mágicas e feitiços presentes nos *PGM* apresentam-nos uma vasta variedade de deidades e nomes mágicos, deuses egípcios, gregos e anjos judaicos, além do próprio deus hebraico, invocados em conjunto para realizar, como veremos, todo tipo de façanhas no mundo dos homens.¹²

Astrologia, demonologia, uso de ervas mágicas: os *PGM* lançam mão de todas as práticas mágicas conhecidas no Mundo Antigo para cumprir seus objetivos (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 88). A respeito da manipulação de poderes mágicos e de deidades nos papiros, Betz (1996, p. xlv) assinala que “os deuses gregos estão vivos e bem, mas Zeus, Hermes, Apolo, Ártemis, Afrodite e outros são retratados não como helênicos e aristocráticos, mas como caprichosos, demoníacos e até perigosos, como no folclore grego”, o que muito nos informa a respeito do caráter popular dos *PGM*.

No que concerne à figura do mago na cultura popular mediterrânea, Betz (1996, p. xlvi) aponta, na introdução de sua edição dos papiros, para a imagem de magos ou feiticeiros autônomos, não necessariamente vinculados a templos específicos e doutrinas, que se adaptam e adotam todo tipo de tradições religiosas que se mostram úteis ou eficientes, dentro do seu sistema de crenças e ações. O mago conhecia os problemas das pessoas e estava inserido num campo social em que a presença de deuses e forças extrafísicas eram tidas como imanentes, podendo se manifestar a qualquer momento.

romano Lúcio Apuleio foi acusado e julgado, no século II EC, de praticar magia. Acusação cuja defesa encontra-se registrada em sua célebre *Apologia*. Neste texto, Apuleio (*Apologia*, 27, 31) rechaça o tipo de magia negra proscrito pela lei romana, mas afirma que alguns dos maiores filósofos da história foram acusados de magia, mencionando Orfeu, Pitágoras, Empédocles e o persa Ostanos, evidenciando a confusão e a intimidade entre o conhecimento mágico e aquele dito filosófico.

¹¹ Conforme Chevitarese e Cornelli (2007, p. 100): o complexo mundo da religião mágica mediterrânea vai do charlatão da esquina ao médico naturista, do grande culto oficial de Asclépio aos santuários regionais das deusas do parto, das grandes sínteses religiosas das bíblias oficiais aos papiros mágicos.

¹² Georg Luck (1995, p. 41) argumenta que a magia, no ambiente mediterrâneo, ocupava-se em localizar as forças ocultas da natureza (*phýsis*), suas simpatias e antipatias. Neste contexto, aos magos interessava manipular os poderes (*dýnamis*) da natureza, atribuindo-lhes fins práticos. Quanto a isto, Luck (1995, p. 42) assinala que a magia antiga preocupava-se e tratava do mundo material, mas postulava que este mundo era movido, e em certa medida controlado, por presenças ou forças invisíveis. Tais presenças deveriam ser controladas pelo mago, que obtinha conhecimento e poder através delas para transformar o presente e predizer ou influir no futuro.

Este tipo de mago já não dominava as antigas línguas, embora usasse enxertos delas em transcrições. Ele recitava e usava o que um dia haviam sido hinos compostos metricamente, mas já não reconhecia a métrica e modificava-a quando inseria seu próprio material. Nas mãos de magos deste tipo, os deuses de vários cultos gradualmente se fundiram e muitas vezes se transformaram em deidades diferentes. Para estes magos, *já não havia diferenças culturais* entre deuses gregos e egípcios, ou entre eles e o deus judeu e os anjos judaicos; e até mesmo Jesus era, vez ou outra, assimilado neste verdadeiro sincretismo religioso ecumênico da cultura do mundo helenístico (BETZ, 1996).

Na lógica de suas relações sociais, nas tramas da micropolítica e nas redes difusas do poder, o mago conhecia (ou afirmava conhecer) e compreender a tradição de várias religiões. Ele conhecia as palavras-chave para se comunicar com os deuses, demônios e os mortos. Ele podia apreender, regular e manipular as energias invisíveis, e no contexto cultural em questão o seu leque de possibilidades de agência com relação aos poderes das forças naturais era nada menos que enorme.¹³ O mago era certamente uma figura popular no campo social mediterrânico e, precisamente por isso, uma figura política relevante e perseguida pelas instituições oficiais.

3.

O sistema de crenças e práticas mágico-religiosas latente nos *PGM* é, claramente, o de um ambiente de criatividade ritual e mitológica. Dentro deste amplo espectro de deidades agenciadas nos papiros, chama atenção a presença, em dezenas de feitiços, da figura de um deus pouquíssimo conhecido em nossos saberes, e dotado de profundo mistério: *Abraxas*¹⁴.

Representado em gemas e amuletos que circulavam pelo mediterrâneo oriental como um deus zoomórfico dotado de corpo de homem,¹⁵ cabeça de galo e pernas de serpente, *Abraxas* era uma divindade inserida no contexto sincrético dos papiros, e comumente invocada junto a outros deuses e anjos para a realização de operações mágicas.¹⁶ Seu nome foi tema de debates entre autores antigos e modernos, assim como seu espectro de atuação; entretanto, muito pouco existe de consensual a seu

¹³ Para Maria Regina Cândido (2010, p. 70), o mago aparece como aquele indivíduo detentor de um saber e habilidade específica, capaz de interceder em favor do solicitante com o objetivo de definir o conflito de acordo com os interesses do usuário da magia. "Por um lado, magos e sacerdotes, por vezes, se confundem nas suas funções, pois ambos realizam rituais de contato dos homens com os deuses e seres sobrenaturais. A diferença está no tipo de culto a ser praticado: o sacerdote realizava ritos de maneira pública, visando ao benefício da comunidade coletiva e o mago/feiticeiro realizava o culto de maneira oculta, para atender ao interesse pessoal e particular do solicitante".

¹⁴ No grego ΑΒΡΑΣΑΞ.

¹⁵ Para estas gemas e amuletos, ver o catálogo arqueológico de amuletos de Bonner (1950).

¹⁶ Egito, Síria, Palestina e Ásia Menor.

respeito.¹⁷ Dentro de um quadro historiograficamente consensual, sabe-se tratar de um deus situado no limiar de diversas tradições religiosas mediterrânicas e cujas características foram transformadas por diferentes grupos religiosos ao longo dos quatro primeiros séculos EC, da cultura popular mágica dos *Papiros Mágicos* aos círculos ditos gnósticos.

Presente em pelo menos vinte fórmulas mágicas dos *PGM*, *Abraxas* aparece sendo invocado na companhia de anjos como Miguel, Gabriel e Rafael (*PGM*, II. 64-184; *PGM*, III. 187-262), e deuses gregos e egípcios como Hermes, Zeus, Atená, Osíris e Ísis (*PGM*, I. 262-347; *PGM*, VII. 643-51; *PGM*, XXXVI. 134-60). Seu espectro de atuação, como se verá, é absolutamente diverso, alternando-se entre fórmulas de exorcismo, feitiços de amor, ataque a inimigos, proteção absoluta e obtenção do dom da profecia.

Figura 1: Representações de Abraxas em amuletos mágicos mediterrânicos



Fonte: Bonner (1950; peças 172 e 173).

Neste contexto, a análise de alguns feitiços dos *PGM* em que *Abraxas* é invocado tem o potencial de esclarecer questões importantes num movimento duplo: de um lado, traçar um quadro de atribuições e discursos construídos em torno desta figura enigmática; de outro, considerar o que estas fórmulas esclarecem a respeito do ambiente-mágico religioso dos papiros, as características da magia antiga ali preservada e a relação entre a “clientela” dos magos, seus anseios e desejos, e o campo social no qual estão inseridos. Buscaremos, assim, analisar comparativamente papiros de origem e datação diferentes entre si contidos nos *PGM* que permitam ensaiar algumas conclusões preliminares a respeito das questões acima expressas.

¹⁷ A saber: autores cristãos da literatura patrística como Irineu de Lyon, Hipólito e Agostinho.

4.

a) O papiro do diplomata Jean François Mimaut, adquirido pela Biblioteca Nacional de Paris e compilado como *PGM III* apresenta três ocorrências nas quais Abraxas está presente.¹⁸

(1) A primeira delas (*PGM III. 1-164*), é uma longa fórmula descrevendo um ritual mágico para realização de feitiço. Este ritual inicia-se com o afogamento de um gato e a invocação de Sekhmet-Bastet,¹⁹ a deusa egípcia com cabeça de gato que irá abrir o ritual. Após a morte do animal, a pessoa é instruída a introduzir pedaços de papiro com os nomes das pessoas-alvo do feitiço no ânus e na garganta do gato, enterrando-o a seguir, ao pôr do sol, enquanto invoca espíritos subterrâneos (ctônicos). Em seguida, é descrita a invocação, em grego, com as palavras mágicas referentes aos deuses,²⁰ que reproduzo traduzidas abaixo, conformem aparece no papiro:

Eu te invoco, poderoso anjo deste animal neste lugar; faça-se disponível para mim, e realize [o que é pedido] tanto neste mesmo dia quanto em cada hora e dia; faça-se disponível para mim contra meus inimigos e realize [o que é pedido], pois eu conjuro você pelo poder de *IAÓ SABAÓTH ADÓNAI ABRASAX* e pelo grande deus, *IAEÓ* (fórmula), *AEÉIOYÓ ÓYOOIÉEA CHABRAX PHNESKÉR PHIKO PHNYRO PHÓCHÓ BÓCH; ABLANATHANALBA* (*PGM III, 70-80*).

Realiza-se, portanto, a invocação de um espírito associado a Sekhmet-Bastet e ao gato, *através do poder de Abraxas*, que aparece na fórmula *IAO SABAOTH ADONAI ABRASAX*,²¹ seguido de uma sequência de palavras mágicas, palavras que selam a invocação. Luck, a respeito desta sequência, (1995, p. 60), observou que, com frequência, nos atos relacionados à magia, "recitavam-se longas litanias, principalmente em grego, mas às vezes em uma espécie de não-linguagem que consistia em séries de palavras mágicas." As três palavras entoadas antes do nome de *Abraxas* são denominações referentes ao deus judaico (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 92), estando ambos, portanto, agenciados no feitiço em questão.

¹⁸ A edição consultada dos feitiços aqui analisados é a de Hans Dieter Betz (1996), traduzidos pelo próprio do grego para o inglês, e nossa do inglês para o português, com consultas ao texto original publicado na mesma edição.

¹⁹ Este ritual, conforme prescrito no documento, não será reproduzido aqui em sua totalidade, devido ao grande tamanho da fórmula. Optei por, de maneira geral, descrevê-lo e reproduzir o texto original apenas no momento da invocação de *Abraxas* junto a outras divindades.

²⁰ Nos sistemas mágicos mediterrânicos, a relação entre a pronúncia correta das palavras e o próprio ato de falá-las em alto era fundamental para o sucesso da operação. Há, portanto, uma relação íntima entre a "palavra" e o "falar" nestes feitiços.

²¹ A diferença de escrita entre *Abrasax* e *Abraxas* é uma leve modificação em decorrência da passagem do nome do grego para o latim. Entretanto, referem-se à mesma divindade, tendo a forma latina se tornado mais popular na literatura, motivo pelo qual ela é empregada aqui.

No fim da prescrição do feitiço-ritual, a pessoa reconhece sua humanidade, associando-se a Adão, e reforça a conjuração de *Abraxas* e outras divindades: “Eu sou Adão, o primeiro pai, meu nome é Adão. Realize para mim o que lhe peço, porque eu te invoco pelo deus IAÓ, pelo deus ABAÓTH, pelo deus ADÓNAI, pelo deus MICHAÉL, pelo deus SOURIEL, pelo deus GABRIÉL, pelo deus RAPHAÉL, pelo deus ABRASAX ABLATHANALBA AKRAMMACHARI [...]” (PGM III, 145-150).

Como se nota, além do deus judaico presente em suas nomeações e de *Abraxas*, alguns anjos da tradição judaico-cristã aparecem citados como deuses que se manifestam e *forçam*, através de seus poderes, a realização do feitiço. No final da prescrição ritual, o mago que a registrou adiciona que “este é o ritual do gato, utilizável para vários propósitos: um feitiço para reter carruagens em corrida, um feitiço para enviar sonhos, feitiço para manter um amor, e feitiço para causar separação e inimizade” (PGM III, 169-164).²²

(2) A segunda ocorrência (PGM III. 187-262) é uma fórmula mágica que consiste na elaboração de uma poção feita de frutas secas e mel fervido seguida de uma oração que visa a trazer à pessoa um *daimon* para consulta oracular sobre o futuro, que segundo o mago que prescreveu seja “claro na conversa, pelo tempo que você quiser e depois seja liberado com um agradecimento” (PGM III, 194-195).

A invocação acontece através de um longo hino, uma oração ao deus Hélios (o Sol), na qual *Abraxas* é invocado.²³ O fragmento em que isto acontece é:

Senhor do nascer do sol, que surge ardentemente,
Titan, eu o convoco, mensageiro das chamas,
De Zeus, divino IAÓ, e também você,
Que reina nos domínios do céu, Ó RAPHAÉL,
Que se alegra ao nascer do sol, seja um deus gracioso,
Ó ABRASAX, e você, Ó maior de todos,
Ó ser celestial, eu invoco, [você, MICHAÉL], seu ajudante,
Que salva a vida de seu povo, o olho perfeito
De Zeus, e aquele que tanto exalta a natureza
Quanto a produz de si mesma
E eu invoco... dos imortais... [...] (PGM III, 210-218).

Aqui, *Abraxas* aparece como “o maior de todos”, junto a Zeus, Javé e dois anjos judaicos, agenciados para invocar o *daimon*, numa dinâmica extremamente sincrética de operação das tradições religiosas mediterrânicas. No fim do hino, ou oração, é prescrito um agradecimento para liberar o *daimon* ao fim da consulta.

(3) A terceira e última ocorrência presente no papiro de Mimaut (PGM III. 633-731) descreve um ritual que consiste em uma série de banhos em dias específicos nos quais

²² Os feitiços serão analisados em conjunto no final do artigo.

²³ Como no procedimento relativo à primeira ocorrência, o hino não será aqui reproduzido em sua totalidade devido ao tamanho (3 páginas). Para consulta ao hino todo ver: PGM III, 187-262.

são invocadas determinadas divindades, sacrifica-se um galo e prepara-se infusão de pele de cobra banhada em água. Abrindo o ritual, há uma fórmula mágica de invocação a Ísis e Thot.

Trata-se de uma prescrição mágica que se encontra extremamente danificada, e o texto aparece, por isso, bastante fragmentado. A fórmula mágica instrui a pessoa a, munida de uma planta da família *Artemísia* na mão esquerda, e pele de cobra na direita (PGM III, 704), realizar o seguinte ritual, depois da série de banhos, conforme descrito no documento: "desenhe no chão Harpócrates segurando um dedo na boca, e sua mão esquerda segurando firmemente um mangual e um cajado [no peito do deus]; [...] depois ABLANATHANALBA; na asa [...] / "ABRASAX" perto das costas [...]" (PGM III, 707-711).

Neste procedimento, *Abraxas* aparece relacionado a Harpócrates, divindade sincrética helênico-egípcia referente a Hórus em forma de criança, associado ao silêncio e ao sol recém-nascido. Aqui, o objetivo estipulado para o ritual é a realização de desejos genéricos, conforme a vontade de quem recorre ao rito. "Recite as fórmulas [especificadas] e o que você deseja, e vai acontecer" (PGM III, 705). As fórmulas a que o feitiço faz referências são as de invocação a Ísis e Thot que abrem a série de banhos. Trata-se de um procedimento no qual *Abraxas* aparece em segundo plano, na confecção do desenho, enquanto as referidas divindades egípcias ocupam um lugar privilegiado na execução do feitiço.

b) Um dos papiros adquiridos pelo Museu Britânico – PGM VII – apresenta duas ocorrências de invocação a *Abraxas*.

(1) A primeira (PGM VII. 201-2) é um feitiço de tipo medicinal, que visa a acabar com a dor de cabeça da pessoa que o executa.²⁴ "Escreve essas coisas sobre couro escarlate: "ABRASAX" (e adicione o usual). Coloque, o couro como curativo do lado da cabeça" (PGM VII, 201-2).

Nota-se que, no feitiço em questão, é possível que o mago o tenha anotado para si mesmo, para lembrar-se, como num inventário de feitiços, uma vez que fala em "adicionar o usual", referindo-se, provavelmente, a uma série de nomes mágicos ou fórmulas (como as que aparecem nos feitiços anteriores) acompanhando o nome de *Abraxas*, fórmulas estas que ele provavelmente sabia de cabeça, por isso anotar "o usual".²⁵

(2) A segunda referência nestes papiros (PGM VII. 643-51) é um feitiço descrito como "cup spell", "feitiço da taça", para obtenção do amor de uma pessoa:

²⁴ Cabe ressaltar que grande parte dos feitiços contidos nos PGM VII são do tipo medicinal, incluindo fórmulas para febre e tosse.

²⁵ "[...] and add the usual", na tradução de Hans-Dieter Betz, do grego para o inglês.

Bastante eficiente: diga o feitiço que é falado para a taça 7 vezes: “você é vinho; você não é vinho, mas a cabeça de Athena. / Você é vinho, você não é vinho, mas as vísceras de Osíris, as vísceras de IAÓ PAKERBÉTH SEMESILAM ÓÓÓ É PATACHNA IAAA”. (Para o feitiço de compulsão: “ABLANATHANALBA AKRAMMACHAMAREI EEE, que se situa para além da necessidade, IAKOUB IA IAÓ SABAÓTH ADÓNAI ABRASAX”). A qualquer hora / desça sobre as vísceras dela, [nome], deixe que ela me ame, por todo o tempo de sua vida (PGM VII, 643-51).

Trata-se, portanto, de mais uma fórmula na qual *Abraxas* é agenciado com outras divindades mediterrânicas como Athená, Osíris e Javé. A estrutura de narrativa aqui presente “você é, você não é” consiste em algo bastante popular na literatura mágica e se relaciona com a ideia de transmutação. Neste caso, do vinho para as partes dos deuses, como se através disso a bebida se tornasse, ela mesma, o corpo das divindades em questão.

a) Em um dos papiros localizados em Berlim (PGM I) há uma referência a *Abraxas* num procedimento intitulado “Invocação Apolínea”. Trata-se de um rito supostamente bastante poderoso que começa com o seguinte procedimento:

Pegue uma lâmpada que não seja de cor vermelha e preencha-a por dentro com uma peça de roupa de linho e óleo de rosas, e vista-se com uma roupa profética e segure uma varinha de ébano na mão esquerda e o amuleto de proteção na mão direita. Mas mantenha de prontidão uma cabeça de lobo para que você possa colocar a lâmpada sobre ela e construir um altar de cera crua perto da cabeça e da lâmpada para que se sacrifique sobre ele para o deus. E imediatamente o espírito divino entra (PGM I, 277-284).

Em seguida, após instruir a pessoa a escrever determinadas palavras mágicas sobre a roupa de linho que vai dentro da lâmpada, o mago ensina um canto invocativo para Apolo no qual *Abraxas* é invocado:

Ó senhor Apolo, venha com Paian
 Traga respostas para minhas questões. Ó mestre
 Deixe o Monte Parnassos e a Pita Déléfica
 Quando meus lábios sacerdotais disserem palavras secretas
 Primeiro anjo de [deus], grande Zeus, IAÓ
 E você, MICHAÉL, que governa o reino dos céus,
 Eu invoco, e você, arcanjo GABRIÉL.
 Descendo do Olympos, ABRASAX, maravilhoso
 Nas manhãs, venha graciosamente aquele que vê
 O pôr do sol direto da manhã / ADÓNAI. Pai do mundo,
 Toda natureza treme de medo de ti, PAKERBÉTH [...]” (PGM I, 297-306).

O canto de invocação segue seu curso, com outras divindades aparecendo além das até aqui relatadas e termina com uma fórmula mágica e a palavra *Moirai* (concepção grega que se aproxima da ideia de destino), domínio de conhecimento de Apolo. Aqui, novamente, *Abraxas* aparece associado ao movimento do sol, descrito como “maravilhoso”,

e pai do mundo. Ao fim do canto, quando Apolo tiver chegado, o mago indica: "pergunte a ele sobre o que você quiser, sobre a arte da profecia, sobre divinação, sobre enviar sonhos, sobre obtenção de revelações em sonho, sobre interpretação de sonhos, sobre causar doenças, sobre tudo que for parte do conhecimento mágico" (PGM I, 328-331).

Trata-se, portanto, de um procedimento mágico de invocação oracular de amplo espectro de possibilidades, que visa à obtenção de revelações em sonhos, concessão de desejos, divinação e a habilidade de causar doenças.

b) O texto conhecido como "Papiro de Londres" (PGM V), também adquirido pelo Museu Britânico, traz mais uma ocorrência de invocação à figura de *Abraxas*. Trata-se (PGM V. 96-172) de um feitiço de exorcismo, no qual *Abraxas* é invocado para exorcizar *daimones* do corpo de uma pessoa através de um ritual. No ritual, ele é descrito como "o temeroso", e aquele a quem todos os seres obedecem. Primeira ocorrência no documento:

Eu chamo a ti, incrível e invisível deus de espírito vazio, AROGOGOROBRAÓ SOCHOU MODORIÓ PHALARCHAÓ OOO. Sagrado ser sem cabeça, liberte-o, [nome], do *daimon* que o aprisiona, / ROUBRIAÓ MARI ÓDAM BAABNABAÓTH ASS ADÓNAI APHNIAÓ ITHÓLETH ABRASAX AEÓÓY, grande ser sem cabeça, liberte-o, [nome] (PGM V, 121-130).

E depois:

Senhor, Rei, Mestre, Salvador, / salve a alma, IEOU PYR IOU PYR IAÓT IAEÓ IOOU ABRASAX SABRIAM OO YY EY OO YY ADÓNAIE, imediatamente, imediatamente, bom mensageiro de Deus (PGM V, 140-143).

Nota-se, aqui, o abundante uso de palavras mágicas caracterizadas pela repetição de vogais que exprime o ritmo e a temporalidade da maneira correta de se falar as fórmulas que selam o exorcismo. Por fim, o mago instrui a pessoa a escrever tais fórmulas em papiro e a lê-las em voz alta, de frente para o Norte. Assim, não apenas o *daimon* será exorcizado como "todos os *daimones* se tornarão obedientes" àquele que realiza o ritual.

5.

Como se vê, uma breve descrição dos agenciamentos da figura de *Abraxas* em algumas fórmulas mágicas demonstram o caráter heterogêneo tanto do *corpus* documental em questão, quanto dos poderes atribuídos a esta divindade. De saída, a quantidade de deuses citados/invocados e a notável diversidade de tradições religiosas que são aproximadas na documentação revelam-nos o amplo sincretismo que caracteriza o ambiente mágico-religioso mediterrânico e que dá o tom das práticas mágicas

preservadas nos papiros.²⁶ É possível examinar conjuntamente a finalidade destas práticas em um quadro comparativo:

Quadro 1: Práticas de feitiço

Tipo de feitiço	Ocorrência	Referência
Feitiço de amor/desejos pessoais	3	PGM III. 1-164/ PGM III. 633-731/ PGM VII. 643-51/ PGM I. 262-347
Bem-estar físico/cura	1	PGM VII. 201-2
Danos aos outros	2	PGM I. 262-347/ PGM III. 1-164
dom oracular/ revelações	2	PGM III. 187-262/ PGM I. 262-347
Exorcismo	1	PGM V. 96-172

De antemão, é evidente que as práticas descritas dizem respeito aos anseios íntimos das pessoas, estando relacionadas a questões de ordem prática e emergencial, lidando, principalmente, com problemas de relações entre indivíduos. A busca pela realização de desejos específicos, solução para questões afetivas, a possibilidade de ferir inimigos ou causar-lhes dano e mesmo a busca por bem-estar físico são alguns dos objetivos que norteiam os feitiços e práticas em que *Abraças* aparece. No centro da operação mágica encontra-se o *desejo*; a vontade relativa a algo daquele que busca a intervenção de forças cósmicas em eventos do cotidiano. A prática da magia, em alguma medida, é a expressão performatizada do desejo humano. Conectado a este centro há a figura do *magus*, personagem social que detém um *saber* específico que se ligará ao desejo. Portanto, ao contrário dos grandes cultos públicos – sejam da ritualística romana, grega, judaica ou egípcia – as práticas relacionadas à magia parecem articular-se com o âmbito privado da espiritualidade mediterrânea, com a esfera do indivíduo.

As ocorrências oraculares nos feitiços examinados, a busca pelo dom da revelação e a prática do exorcismo revelam um profundo envolvimento com o mundo extra-físico, seja para lançar mão dele e de seus benefícios, seja para resguardar as pessoas de suas ameaças. Conforme observou Luck (1995, p. 54), “o mundo dos antigos estava repleto de poderes mágicos que atuavam em todas as direções, e muita gente sentia-se constantemente ameaçada”, de modo que, por vezes, temos a impressão de que, no âmbito da magia, o mundo material e as forças cósmicas são vistos quase que num plano de imanência, relacionando-se de forma altamente interventiva.

²⁶ “A apropriação de nomes, conceitos e rituais de religiões “estrangeiras” é uma das características da magia antiga, como demonstram os papiros mágicos. Cidades como Alexandria e Roma estavam cheias de santuários de deuses exóticos e tinham espaço para mais especulações e experimentos” (LUCK, 1995, p. 38).

Pode-se notar, através do que o quadro comparativo evidencia, um sentido pouco evidente de política nas práticas relacionadas à magia. Não a macropolítica das instituições, do Império, das magistraturas, do grande palco, mas a política das microrelações sociais, dos conflitos cotidianos, dos pequenos púlpitos em que afloram as subjetividades, o confronto das emoções, a "pequena" política do dia a dia e até mesmo a política feita com o além, que se revela – neste ambiente mágico-religioso – mais próximo do que estamos acostumados a imaginar. As práticas mágicas das quais os *PGM* dão testemunho são, também, uma espécie de *fazer político*.

O mago não reconhece o "pecado" ou a culpa. Ele está, de certo modo, acima da moralidade e da lei. Numa sociedade em que praticamente todo mundo cria em magia e a praticava de alguma forma, este desapareço pela moralidade convencional e as leis do Estado pode ter instigado condutas criminais, mas as razões pelas quais magos e astrólogos – junto com os filósofos – foram periodicamente discriminados na época do Império eram principalmente políticas (LUCK, 1995, p. 37).

O material analisado revela uma religiosidade extremamente ritualizada, complexa e detalhada no que diz respeito à execução das operações mágicas, ao mesmo tempo em que prática, preocupada com o instante, o *agora*. O corpo, e não a alma. O presente, e não o futuro. O desejo, e não a culpa. Desprovida de critérios morais, a magia dos papiros mágicos coloca o homem no cerne da espiritualidade, e é na vontade dele que se encontra o próprio sentido do ato religioso.

Por fim, cabe ressaltar a característica extremamente "cotidiana", notavelmente prática, dos objetivos buscados nos feitiços examinados, reafirmando a magia como um âmbito da vida espiritual dotada de grande vocação para a micropolítica que, por vezes, esbarrava com as estruturas institucionais, e que por isso mesmo incomodava tanto, como incomoda até hoje. O fim de uma dor de cabeça, o afeto da pessoa amada, a vitória numa corrida de carruagens, o mal a um inimigo, a morte de um credor, a queda de um império.²⁷ Há ainda muito a se refletir a respeito desta estreita e pouco aparente relação entre magia e política. As "palavras secretas" e os *daimones* – os antigos e os modernos – continuam na ordem do dia.

²⁷ O historiador romano Amiano Marcelino (XXIX 1, 25-32) descreve uma sessão de magia que teria acontecido no ano de 371 d.C. com uma espécie de tabuleiro *ouija*, um oráculo portátil, e cujas consequências foram desastrosas, ao passo que demonstram as tensões entre as práticas de magia e a política sob o sistema imperial. E. R. Dodds (1971) e Georg Luck (1995, p. 54-55) detiveram-se e analisaram este episódio de Marcelino, segundo o qual um grupo de pessoas reuniu-se em torno deste tabuleiro de adivinhação, que continha um disco de metal com as 24 letras do alfabeto grego em suas extremidades, e que podia ser consultado através de um anel pendurado que indicava as letras para as respostas do deus ou demônio que estivesse acompanhando a sessão. Segundo descreve Amiano Marcelino, duas perguntas foram feitas ao tabuleiro que transformaram a sessão em algo subversivo: "Quando morrerá nosso imperador?" e "Quem será nosso novo imperador?", tendo o oráculo respondido a segunda questão com quatro letras formando a palavra *Theo*. Conforme assinalou Luck (1995, p. 55), percebendo que o tabuleiro estava prestes a sugerir o nome do novo imperador, o grupo encerrou a sessão ali mesmo, mas a história, de alguma forma, chegou às autoridades, e os envolvidos foram presos, julgados e executados. Curiosamente, para este episódio, o imperador foi assassinado sete anos depois, e o seu sucessor foi Teodósio.

Referências

Documentação textual

- BETZ, H.D. *The Greek Magical Papyri in translation (including the demotic spells)*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- BONNER, C. *Studies in magical amulets: chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1950.
- MARCELLINUS, A. *History*. With an English translation by John C. Rolfe. London: The Loeb Classical Library, 1982.
- PREISENDANZ, K. *Papyri Graecae Magicae (Die Griechischen Zauberpapyri)*. Leipzig: K. G. Saur, 2001. v. 1.
- _____. *Papyri Graecae Magicae (Die Griechischen Zauberpapyri)*. Leipzig: K. G. Saur, 2001. v. 2.

Obras de apoio

- BUDGE, E. A. W. *Egyptian magic*. New York: Citadel Press Book, 1997.
- CANDIDO, M. R. *Medeia, mito e magia*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2010.
- CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G. *Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no mediterrâneo antigo*. São Paulo: Annablume, 2007.
- DICKIE, M. W. *Magic and magicians in the Graeco-Roman World*. New York: Routledge, 2001.
- DODDS, E. R. *The ancient concept of progress*. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- FARAONE, C. *Ancient Greek love magic*. London: Harvard University Press, 1999.
- GRAF, F. *La Magie dans L'antiquité Gréco-Romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- HOPKINS, K. *A World full of gods: pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*. London: Phoenix, 1999.
- HULL, J. M. *Hellenistic magic and the Synoptic Tradition*. Naperville: Allenson, 1974.
- KINGSLEY, P. Meeting with Magi: Iranian Themes among Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy. *Journal of the Royal Asiatic Society*, v. 5, issue 2, p. 173-209, 1995.
- JANOWITZ, N. *Magic in the Roman World: pagans, Jews and Christians*. New York: Routledge, 2001.
- LUCK, G. *Arcana Mundi: magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Madrid: Gredos, 1995.

- MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- OBBINK, D. (Ed.). *Magika Hiera: ancient Greek magic & religion*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- SANZI, E. *Cultos orientais e magia no mundo helenístico-romano: modelos e perspectivas metodológicas*. Fortaleza: EdUECE, 2006.