

# Fabricação e agência dos amuletos no Egito tardio: o uso de anéis em sortilégios segundo os Papiros Mágicos Gregos

*Fabrication et agence des amulettes en Egypte tardive: l'utilisation des bagues en sortilèges dans les Papyrus Grecs Magiques*

Hariadne da Penha Soares\*

**Resumo:** No presente artigo, objetivamos compreender a fabricação e o uso dos amuletos no Egito tardio a partir do estudo de um tipo especial de artefato mágico: o anel. Na coletânea conhecida como *Papiros Mágicos Gregos*, encontramos rituais específicos para a fabricação e a consagração de anéis empregados pelos sacerdotes-magos em práticas de adivinhação, coerção e restrição. Portanto, exploramos neste trabalho não apenas o material utilizado para a produção dos anéis, mas também as expectativas criadas mediante o uso de tais artefatos. Objetivando melhor compreender a fabricação e o uso dos anéis mágicos, aplicamos também o conceito de *agência*, tendo em vista que tais artefatos devem ser considerados em sua capacidade de materializar ações enquanto suportes de magia, que é o que faz com que pessoas os utilizem por acreditar na capacidade dos amuletos de agir entre elas. A fabricação, o uso e a agência dos amuletos constituíam práticas mágicas cotidianas das comunidades do Egito tardio largamente empregadas para fins curativos, como negociação cultural e na solução de conflitos, o que nos permite observar a riqueza de possibilidades de interpretação dos *PGM* e da cultura material (de natureza mágica) para o conhecimento dos sistemas mágico-religiosos na Antiguidade Tardia.

**Résumé:** Dans cet article, nous visons à comprendre la fabrication et l'utilisation des amulettes en Egypte tardive à partir de l'étude d'un type particulier d'artefact magique: la bague. Dans la collection connue sous le nom de *Papyrus Magiques Grecs*, on trouve des rituels spécifiques pour la fabrication et la consécration des anneaux utilisés par les prêtres-mages dans les pratiques de divination, de coercition et de restriction. Par conséquent, nous explorons dans ce travail non seulement le matériau utilisé pour la production des bagues, mais également les attentes créées par l'utilisation de tels artefacts. Afin de mieux comprendre la fabrication et l'utilisation des bagues magiques, nous appliquons également le concept d'*agence*, considérant que ces artefacts doivent être considérés dans leur capacité à matérialiser des actions comme supports de magie, ce qui fait que les gens les utilisent pour croire en la capacité des amulettes à agir. La fabrication, l'utilisation et l'action des amulettes constituaient des pratiques magiques quotidiennes des communautés égyptiennes tardives largement utilisées à des fins curatives, telles que la négociation culturelle et la résolution de conflits, ce qui nous permet d'observer la richesse des possibilités d'interprétation des *PGM* et du matériel culturel (d'un nature) pour la connaissance des systèmes magico-religieux de l'Antiquité tardive.

## **Palavras-chave:**

Antiguidade Tardia.  
Amuleto.  
Anel.  
Agência.  
*Papiros Mágicos Gregos*.

## **Mots-clés:**

Antiquité Tardive.  
Amulette.  
Bague.  
Agence.  
*Papyrus Magiques Grecs*.

---

Recebido em: 30 mai. 2021

Aprovado em: 29 jun. 2021

---

\* Doutora em História pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professora da Secretaria de Estado da Educação do Espírito Santo.

## Introdução

Os estudos acerca da fabricação e uso de amuletos na Antiguidade ainda são recentes. O interesse na “materialidade da magia” avançou com a discussão sobre o potencial explicativo dos objetos. No campo da cultura material, até o século XVIII, os antiquários, que representavam os gabinetes de museus e bibliotecas, buscavam na Antiguidade objetos extraordinários e, neste contexto, seguindo critérios como originalidade, valor estético, histórico e raridade, os amuletos eram vistos como produtos exóticos, fruto da mentalidade supersticiosa dos antigos. De modo diferente, no século XIX, emergiu uma concepção mais formalizada da cultura material, tida à época como toda matéria processada pelo homem e que poderia fornecer aos pesquisadores informações sobre o nível cultural das sociedades de acordo com o ideal de progresso das nações europeias (REDE, 2012, p. 134). A preferência pelas sociedades com escrita como zona de interesse e a afirmação do *status* dos textos greco-latinos, conseqüentemente, restringiu o estudo dos objetos ao universo dos museus, cumprindo a função de tornar visível as grandes civilizações do passado, como a dos gregos e dos romanos. Assim, nos séculos XVIII e XIX nota-se substancial desinteresse por estudos dedicados à análise de artefatos caracterizados como mágicos. Tal constatação, segundo Simone Michel (2011, p. 143), relacionava-se às concepções classicistas dos pesquisadores, que viam a magia como a antítese da racionalidade.

A retomada do estudo dos amuletos mágicos, no século XX, ancora-se na publicação dos *Papyri Graecae Magicae*,<sup>1</sup> de Preisendanz (1928), cuja leitura fomentou uma nova compreensão acerca das práticas de magia no Egito greco-romano e alçou o estudo dos amuletos ao patamar de objetos culturais repletos de significados a serem desvendados pelos historiadores e arqueólogos (MICHEL, 2011, p. 143). Não demorou muito para que os pesquisadores começassem a observar possíveis correspondências entre os amuletos e os papiros. Estudos realizados após a publicação de novos volumes dos *PGM*, entre as décadas de 1970 e 1990, concentraram-se mais na edição de novos textos, na categorização do mago e suas práticas sociais do que na cultura material relacionada à magia, como podemos verificar na coletânea de Christopher Faraone e Dirk Obbink (1991), *Magika Hiera: Ancient Greek magic and religion*, que apresenta um grande número de artigos que dissertam sobre distintas práticas de magia, e na obra de Fritz Graf (1997), *La Magie dans l'Antiquité Gréco-Romaine*, que privilegiou o estudo dos papiros mágicos no contexto dos intercâmbios culturais no Mediterrâneo e

---

<sup>1</sup> A coletânea intitulada *Papyri Graecae Magicae* será a partir de agora referida no artigo como *PGM*.

na atuação do mago no mundo greco-romano; obras fundamentais para o estudo das práticas de magia no Mundo Antigo que não apresentam discussões expressivas sobre os artefatos mágicos.

Desde então foram publicados inúmeros catálogos de coleções de museus que foram responsáveis por tornar os amuletos mais conhecidos e acessíveis aos pesquisadores.<sup>2</sup> Os trabalhos de Chris Entwistle e Noël Adams (2011), *Gems of heaven: recent research on engraved gemstones in Late Antiquity*, e a obra de Sabino Perea Yébenes e Jorge Tomás Garcia (2018), *Glyptós: gemas y camafeos greco-romanos. Arte, mitologias, creencias*, destacam a origem, as funções, os usos e recursos utilizados para a fabricação das peças.<sup>3</sup> Contudo, informações sobre as técnicas e rituais empregados na fabricação dos artefatos são ainda escassas.

Desse modo, sugerimos uma análise que visa a compreender a fabricação e o uso de artefatos mágicos no contexto do Egito tardio mediante o emprego do conceito de agência, entendido aqui como “um processo de engajamento intersubjetivo entre o mundo material e social em que a replicação de estruturas cognitivas inconscientes cria distinções formais e materiais através das atividades expressivas” (FLEMING; BASTOS, 2015, p. 57). Assim, os artefatos devem ser considerados em sua capacidade de criar e comunicar sentidos. Tendo em mente as considerações supracitadas é que nos propomos a refletir sobre a fabricação, o uso e a agência dos amuletos no Egito tardio a partir da análise de um tipo especial de artefato, o anel. Para tanto, utilizamos como fonte documental a coletânea conhecida como *Papiros Mágicos Gregos (PGM)*, na qual encontramos rituais específicos para a fabricação e consagração de anéis empregados pelos sacerdotes-magos para a realização dos mais distintos sortilégios. Uma questão que nos chamou a atenção durante a análise dos encantamentos foi a capacidade de *agir* conferida pelo mago ao artefato por meio dos rituais de consagração do anel. Portanto, exploramos, neste artigo, não apenas o material utilizado para a produção dos anéis, mas também a capacidade de agência conferida ao objeto após os rituais de consagração.

---

<sup>2</sup> Podemos citar as publicações de Bonner (1950), *Studies in magical amulets, chiefly Graeco-Egyptian* e a plataforma Cbd – The Campbell Bonner Magical Gems Database. A obra de Simone Michel (2011), *Die magischen Gemmen*, e o catálogo de Attilio Mastrocicque (2014), *Les intailles magiques du Département de Monnaies, Médailles et Antiques*.

<sup>3</sup> Em nossa tese, intitulada *Magia e poder no Egito tardio: a emergência dos sacerdotes-magos como theioi andres (séc. III ao V d. C.)*, defendida em 2020, buscamos demonstrar que as práticas mágicas e ensinamentos rituais apresentados nos *Papiros Mágicos Gregos* e representados nos artefatos mágicos correspondem a um complexo inventário do saber esotérico de que dispunham os sacerdotes-magos, cujo ofício não poderia ser exercido por qualquer indivíduo. Apenas os iniciados nas artes mágicas gozavam dos favores das divindades e prestígio social que lhes garantia poder e o domínio de seguidores nas comunidades do Alto Egito durante a Antiguidade Tardia.

## Amuletos e anéis como objetos de poder nos *PGM* e na cultura material

Os *Papiros Mágicos Gregos* são uma extensa coletânea de fórmulas e encantamentos que constituem um amálgama das tradições mágicas egípcias com elementos dos sistemas religiosos grego, romano e judaico, datados entre os séculos II a.C. e VII d.C. Os *PGM* são documentos valiosos que apresentam, em seu conteúdo, fórmulas, hinos e também instruções para a confecção de objetos mágicos (estatuetas e amuletos). Pelo menos trinta e cinco sortilégios dedicam-se à fabricação de amuletos. Em dezoito, encontramos referência ao uso de pedras e em onze as instruções para a fabricação e consagração de anéis – que podem ou não conter gemas.<sup>4</sup> São detalhados nos encantamentos os materiais necessários à confecção dos artefatos, o ritual em que devem ser consagrados, os símbolos, textos ou desenhos que devem ser gravados nas peças e como os objetos devem ser manipulados a fim de se garantir a sua eficácia.

Nesse estudo, nos dedicamos à análise das instruções para a fabricação de amuletos, sob a forma de anéis, e o emprego de tais objetos em práticas mágicas. Para tanto, primeiro se faz necessário definir o que seriam os amuletos mágicos. A palavra amuleto deriva do latim, *amuletum*, utilizada para designar o ato ou efeito de afastar o mal (DASEN; NAGY, 2018, p. 140). Para Faraone (2018, p. 01), são amuletos todas as “imagens e textos em uma variedade de mídias – metal, papiros, mosaicos, pedras preciosas – fabricados para proteger, curar ou conceder algum benefício abstrato às pessoas que os usaram em seus corpos ou os colocaram em suas casas”. Desse modo, todos os objetos confeccionados ou consagrados por especialistas religiosos em rituais específicos e fabricados para fins prognósticos, de proteção ou submissão podem ser considerados amuletos.

No Egito tardio, o uso de amuletos mágicos era muito comum. Na vida cotidiana, o amuleto era empregado de forma apotropaica, visando a proteger o portador contra todo tipo de mal, e, também, durante ritos funerários. As pessoas acreditavam que os amuletos tinham o poder de produzir efeitos positivos no outro e de influenciar as decisões e vontades dos indivíduos que os portassem. Na coletânea dos *PGM*, encontramos sortilégios para a fabricação de inúmeros amuletos, em distintos suportes: sob a forma de anéis, papiros, lamparinas, linho e até mesmo ossos. E nos chamou a atenção o caráter de suporte de magia permanente conferido aos anéis (SUÁREZ DE LA TORRE, 2019, p. 217). Diferentemente dos demais amuletos que são confeccionados apenas para a execução de determinado feitiço, os anéis passam a ser objetos de poder excepcionais, cujo efeito é

---

<sup>4</sup> Consideramos, em nosso estudo, “gemas” pedras preciosas ou semipreciosas e todo tipo de objetos de origem mineral, rocha ou material petrificado que, quando lapidados ou polidos, tiveram algum tipo de interação com a doutrina dos *magoi*, aqueles que usavam palavras ou fórmulas mágicas para atingir objetivos pessoais ou coletivos.

permanente e seu uso, nestas condições, está restrito ao mago, podendo ser empregados em inúmeros encantamentos; por isso nosso interesse em analisar tais artefatos.<sup>5</sup>

Como propõe Canzobre Martínez (2017, p. 180), as instruções para a fabricação de amuletos contidos nos *PGM* podem ser classificadas em duas categorias principais: textos que descrevem amuletos protetores e aqueles cujos artefatos são empregados como reforço em rituais de invocação. Entre os primeiros podemos listar: (a) amuletos usados como dispositivo contra o poder das divindades durante a invocação; (b) os empregados para repelir divindades; e (c) amuletos contra *daimones*. O segundo tipo inclui aqueles usados como aprimoramento durante a invocação e formam um grupo mais heterogêneo, uma vez que são usados em receitas para fins divinatórios, tornar o mago invisível, submissão amorosa e até mesmo garantir vitória.<sup>6</sup> Em nossa análise, observamos que os anéis poderiam ser empregados tanto como amuletos protetores quanto como instrumentos nas operações mágicas, tendo em vista que eram objetos que funcionavam como catalisadores do poder das divindades e que tinham capacidade de agir em favor do mago, como observamos em alguns trechos recolhidos dos papiros: “consagra e empodera este objeto para mim” (*PGM XII*, 201-69), “conceda encanto sexual a este anel” (*PGM IV*, 1675); “Agathodaimon, o assistente, realize tudo para mim com o uso deste anel” (*PGM IV*, 1710); “sele com seu próprio anel” (*PGM IV*, 2955); “depois de colocar o anel no dedo indicador da mão esquerda com a pedra dentro, mantenha-o assim e, ao deitar, vá dormir segurando a pedra junto ao ouvido esquerdo” (*PGM V*, 445)<sup>7</sup>. Como podemos depreender dos excertos, o anel se configurava como um objeto de poder que atuava como um receptáculo da essência divina e seu uso estava disponível ao profissional do rito, o mago.

No que tange à fabricação e uso de anéis em operações mágicas, mencionados nos papiros, observamos o emprego destes artefatos em feitiços específicos, como a submissão amorosa (*PGM LXI*, 1-38) ou a oniromancia, a adivinhação com base na adivinhação dos sonhos (*PGMV*, 447-458); e também em sortilégios que prometiam poderes extraordinários àquele que o portasse (*PGM IV*, 1596-1715). Desse modo, recolhemos dos

---

<sup>5</sup> A proximidade entre o “amuleto” e a pessoa que o utiliza pode ser verificada na etimologia do termo, uma vez que a palavra grega para “amuleto” (περίαμμον / περίαπτον) deriva do verbo περιάπτειν, que significa “amarrar” e se refere a um objeto que é unido ou amarrado a uma pessoa (KOTANSKY, 1991, p. 1007). Nos *PGM* encontramos com frequência o emprego do vocábulo filactério, do grego φυλακτάριον, para se referir a um amuleto de proteção. Existem, portanto, vários tipos de amuletos a depender do propósito do mago: buscar o amor, saúde, poder, cura, proteção ou alcançar o sucesso (*PGM XII*, 203-270), para obter um conselheiro (*PGM I*, 45-194), ou procurar ajuda (*PGM IV*, 2893-2943).

<sup>6</sup> Quase todos esses amuletos são chamados de filactério (φυλακτήριον) nos *PGM*, sem fazer qualquer distinção entre os apotropaicos ou de atração.

<sup>7</sup> O feitiço mencionado no *PGM V*, 447-58, ao qual pertence o excerto em questão, instrui acerca da confecção de um anel cuja aplicação era indicada para práticas oniromânticas (revelação por meio de sonhos), por isso a prescrição de que o anel deveria ser colocado ao lado do ouvido, a fim de que o mago pudesse “ouvir” a revelação da divindade enquanto estivesse dormindo.

PGM os encantamentos especialmente dedicados à produção, consagração ou emprego de anéis, como se pode verificar no Quadro a seguir:

**Quadro 1** – A menção a anéis nos PGM

Papiros	Século	Suporte	Gema	Símbolos	Inscrições	Propósito
PGM IV, 1596-1715	IV	-	Não especificada	-	-	Poderes absolutos
PGM IV, 2125-39	IV	Ferro (grilhões)	-	Leão sem cabeça com a coroa de Ísis com um esqueleto embaixo dos pés	-	Restrição contra crânios inadequados para adivinhação
PGM IV, 2622-2707	IV	Ferro	-	Hécate	-	Atração e para tudo e todo rito
PGM IV, 2943-2966	IV	-	-	Crocodilos	-	Atração
PGM V, 213-303	IV	Ouro	Pedra esverdeada	Anverso: Escaravelho; Reverso: Ísis	-	Prognose/ Adivinhação
PGM V, 304-369	IV	Ferro	-	-	-	Defixio/Evitar que coisas aconteçam
PGM V, 447-458	IV	-	Ágata semelhante a Jaspe	Serápis segurando um cetro	R: nome mágico de Serápis	Oniromancia
PGM VII, 628-642	III-IV	Ferro	-	Asclépio		Oniromancia/ Cura
PGM XII, 201-69	IV	Ouro	Jaspe	Ouroboros	R: abrasax	Para toda operação mágica
PGM XII, 270-350	IV	-	Calcedônia verde	Ouroboros Escaravelho	R: <i>voces magicae</i> (ditas pelo sacerdote)	Sucesso, favor e vitória
PGM LXI, 1-38	III	Ferro	-	Harpócrates sentado em uma flor de lótus	-	Atração amorosa

Fonte: Elaboração própria.

Como se pode verificar a partir da leitura do quadro supracitado, o contexto das instruções transcorre entre os séculos III e IV, período em que foi produzida a maior parte dos PGM e dos amuletos que chegaram até nós. Cumpre notar que, a partir do século III, verificamos, no Egito, uma severa diminuição dos recursos destinados à manutenção dos santuários e do corpo sacerdotal. Segundo Bagnall (1993, p. 269), as dificuldades financeiras decorrentes da Crise do Terceiro Século foram responsáveis pelo abandono

progressivo dos templos egípcios, na medida em que motivaram a suspensão dos subsídios concedidos pelos imperadores, considerando que a escassez de recursos exigia que fossem priorizadas a manutenção das fronteiras e o abastecimento das legiões.

Não obstante, a supressão dos recursos destinados aos templos e aos sacerdotes, longe de interromper as práticas mágico-religiosas que tinham lugar no Egito, principalmente na região do Vale do Nilo – de onde provém boa parte dos papiros –, antes promoveu pouco a pouco a mudança no lugar da experiência religiosa de um centro sagrado permanente, o templo, para um local temporariamente santificado por um especialista religioso, o sacerdote-mago (SMITH, 2001, p. 21).

Sob esta perspectiva, os *PGM* podem ser compreendidos como manuais de magia portáteis disponíveis para consulta do sacerdote-mago e os amuletos, em especial os anéis, eram os artefatos mais importantes para a execução das operações mágicas. Entendemos que os sacerdotes-magos – os autores dos *PGM* e fabricantes dos artefatos – possuíam formação sacerdotal, eram instruídos em grego e demótico, dominavam a cosmogonia das divindades gregas e egípcias, tinham familiaridade com símbolos, palavras mágicas e personagens místicos da tradição judaica, conheciam astrologia, botânica e gemologia e empregavam tais conhecimentos nos rituais de fabricação dos anéis e de lapidação das gemas. Uma pletera de saberes como esses alçava os sacerdotes à condição de *theioi andres*, homens divinos especialistas nas artes mágicas. Os sacerdotes eram os especialistas que dominavam as técnicas de fabricação e uso dos artefatos mágicos. Devido à carga ritualística e simbólica agregada a cada amuleto, este deveria ser fabricado durante uma sequência ritual exposta no encantamento, como podemos verificar no *PGM VII*, 628-42, datado entre os séculos III e IV.

Pegue um lagarto do campo e coloque-o em óleo de lírio até que seja deificado. Em seguida, grave / a [imagem de] Asclépio [adorado] em Mênfis em um anel de ferro [...] e coloque [o anel] no [óleo] de lírios [no qual o lagarto foi afogado]. E quando você usar [o anel], pegue-o e aponte-o para a estrela polar, dizendo este feitiço 7 vezes: “MENOPHRI que estão sentados nos querubins, envie-me / o verdadeiro Asclépio, não algum *daimon* enganoso em vez de deus”. Depois leve o queimador de incenso para onde você vai dormir e queime três grãos de incenso e acene o anel na fumaça do incenso, dizendo sete vezes o feitiço [...] senhor Asclépio apareça. E use o anel no dedo indicador da sua mão direita (Traduzido por Morton Smith).

No excerto acima, encontramos um feitiço para a consagração de um anel para prática onírica, com fins de cura.<sup>8</sup> A instrução indica que, primeiramente, o mago deveria

<sup>8</sup> Segundo Vázquez Hoys (2003, p. 173), poderíamos classificar o feitiço como uma prática de *dactilomania*, a adivinhação por meio de anéis.

preparar uma poção composta de óleo de lírio e um lagarto. Na sequência, o mago deveria gravar em um anel de ferro a imagem do deus Asclépio. Após isso, o artefato deveria ser imerso na poção já preparada. Contudo, antes de utilizar o anel, o oficiante teria que apontar o objeto em direção à estrela polar, queimar incenso em sacrifício e declamar um feitiço por sete vezes. Assim, a consagração do anel dependia da realização de uma série de práticas rituais que tinham por objetivo revestir o objeto de potência divina, convertendo-o em um paramento mágico capaz de fazer revelações (com fins curativos) ou mesmo restabelecer a saúde do indivíduo que o portasse.

Nos *PGM*, encontramos também referência aos artefatos que deveriam ser fabricados pelo sacerdote-mago e a maneira como deveriam ser empregados. Sendo assim, as instruções contidas nos papiros para a confecção de um anel mágico abordam, em primeiro lugar, a finalidade do amuleto e, em seguida, o material em que seria produzido o suporte, a gema a ser utilizada e os símbolos que o sacerdote-mago deveria gravar no artefato, como podemos conferir no trecho recolhido do *PGM XII*, 270-79, datado entre os séculos III e IV:

Um anel. Um pequeno anel para sucesso, favor e vitória. Ele torna homens famosos, grandes, admirados e ricos como podem ser, ou ele torna possível a amizade com tais homens. O anel é sempre seu [para usar] de modo justo e exitoso em todos os propósitos. Ele contém um nome insuperável. Hélio deve ser entalhado em uma pedra heliotrópica como se segue:<sup>9</sup> uma grossa serpente na forma de uma espiral deve ser [mostrada] tendo a sua cauda em sua / boca. Dentro [do círculo formado pela] serpente coloque um escaravelho sagrado [besouro cercado por] raios. No lado de trás da pedra você deve inscrever o nome em hieróglifos, como os profetas o pronunciam. Então, tendo consagrado [o anel], use-o enquanto estiver puro (Traduzido por Morton Smith).

O encanto descrito acima apresenta as instruções para a fabricação de um anel dedicado ao deus Hélio. O material do suporte não é mencionado, mas especifica-se que o símbolo da divindade, um escaravelho cercado por raios, deveria ser gravado numa pedra de coloração esverdeada.<sup>10</sup> E de forma a selar a operação mágica, o círculo da serpente Ouroboros.<sup>11</sup> No reverso do artefato, o mago deveria inscrever, utilizando caracteres da escrita sagrada, o nome mágico da divindade que seria revelado ao oficiante.<sup>12</sup> Após isso, o anel estaria pronto para ser utilizado pelo mago, com as prerrogativas de que traria

<sup>9</sup> Heliotrópica, pedra preciosa de coloração esverdeada (calcedônia ou esmeralda) empregada como símbolo do deus Hélio.

<sup>10</sup> O escaravelho é um dos símbolos do deus solar egípcio Kepera (BUDGE, 1994, p. 37-38).

<sup>11</sup> Ouroboros é um dos símbolos da eternidade e do cosmos, cuja origem remonta ao Egito antigo. É mencionado nos *PGM* como uma serpente que morde a própria cauda e, frequentemente, associado a divindades solares como Hélio, Aion e Kemateph (MOYER; DIELEMAN, 2003, p. 50; CLARK, 2008, p. 166; VÁZQUEZ HOYS, 2003, p. 392).

<sup>12</sup> No Egito, e em muitas outras civilizações da Antiguidade, o nome correspondia à essência mágica de seu portador (VÁZQUEZ HOYS, 2003, p. 407).



sucesso, favor e vitória a quem o possuísse. Assim, de posse do artefato, o mago poderia empregá-lo nas mais diversas operações mágicas, não havendo necessidade de recorrer a outros artifícios.

Infelizmente, são raros os anéis que chegaram até nós. Isso se deve, provavelmente, ao fato de o metal utilizado em sua produção ter a possibilidade de ser derretido e transformado novamente em matéria-prima. Apesar disso, o número de gemas mágicas – um dos materiais aplicados nos anéis – supera, em muito, qualquer paralelo em metal. Como as pedras eram gravadas, não poderiam ser reutilizadas (VITELLOZZI, 2018, p. 182). Deste modo, mediante a análise dos *PGM*, podemos observar possíveis correspondências entre algumas gemas mágicas e os feitiços para a fabricação de anéis descritos nos papiros, como é o caso do artefato identificado a seguir.

**Figura 1** – Escaravelho Hélio no Ouroboros



Classificação iconográfica: Escaravelho com cabeça humana. Publicação: Campbell Bonner Database. Número: CBd-2091. Material: Pedra calcária (verde). Procedência: Staatliche Museen zu Berlin, Ägyptisches Museum. Dimensões: 18.1 x 14.5 x 3.1 mm. Anverso: Hélio com braços levantados é representado com uma coroa com sete raios e corpo de escaravelho, circundado por uma serpente Ouroboros. Reverso: Inscrição em sete linhas contendo o  $\alpha\rho\beta\alpha\theta\alpha$ -logos. Fonte: Staatliche Museen zu Berlin, Ägyptisches Museum, na base de dados CBd-2091.

O amuleto, embora não seja idêntico ao descrito no *PGM* XII, 270-79, guarda com ele várias similitudes que nos auxiliam a compreender as convergências entre os feitiços dos papiros e a cultura material. A primeira semelhança diz respeito ao emprego de uma pedra de coloração verde na elaboração do amuleto, tal como prescrito no sortilégio, indicando também se tratar de um artefato consagrado a divindades solares. A imagem do escaravelho com cabeça humana e coroa de raios é interpretada como uma representação do deus Hélio, tendo em vista que o inseto é um dos símbolos do deus Sol, como dissemos anteriormente. A divindade está circundada pela serpente Ouroboros, tal

como descrito no sortilégio, e indica a coerção mágica do deus por meio de um ritual. E no reverso da gema, está inscrita uma fórmula mágica. Sendo assim, é possível afirmar que o amuleto em questão pretendia estabelecer uma conexão entre a divindade invocada e o indivíduo que estivesse de posse do objeto a fim de garantir o favor da divindade e sua eficácia como artefato mágico.

### O ritual de consagração e ativação do anel como artefato mágico

Os sortilégios destinados à fabricação de anéis mágicos tinham por objetivo compelir as potestades divinas a fim de converter o anel em objeto mágico, revestindo-o de poder. A invocação das entidades sobrenaturais para que agissem a pedido do sacerdote-mago requeria feitiços poderosos, realizados por oficiantes experientes, mediante um ritual de consagração do anel, cujo propósito era estabelecer uma conexão entre o homem e o divino (GRAF, 1997, p. 105; PACHOUMI, 2017, p. 12; SUÁREZ DE LA TORRE, 2019, p. 213). Tais rituais introduziam o sacerdote-mago nos domínios do sagrado e transformavam seu status de homem comum em *theios áner*, homem divino, conferindo a ele um poder quase ilimitado, como podemos observar no trecho que segue:

Um pequeno anel [útil] para todas as operações [mágicas] e para o sucesso. Reis e governadores [tentam obtê-lo]. Muito eficaz. Pegue um jaspe da cor do ar, grave nele uma cobra em círculo com a cauda na boca, e também no meio [do círculo formado] pela cobra [Selene] com duas estrelas nos dois chifres e, acima deles, Hélios, ao lado de quem ABRASAX deve ser inscrito; e no lado oposto da pedra desta inscrição, o mesmo nome ABRASAX, e ao redor você escreverá o grande e sagrado e onipotente [feitiço], o nome IAO SABAOTH. E quando você consagrar a pedra use-a em um anel de ouro, quando precisar, [desde que você esteja puro [naquele momento], e você terá sucesso em tudo o que desejar. Você deve consagrar o anel junto com a pedra no ritual usado para todos esses objetos (Traduzido por Morton Smith).

O excerto acima pertence ao *PGM XII*, 201-10, datado do século IV, e contém as orientações para a fabricação de outro anel útil para qualquer operação mágica. A fim de confirmar a reputação do objeto como um importante paramento mágico, o autor do feitiço afirma que o anel é disputado por “reis e governadores”. Em seguida, informa os procedimentos a serem realizados que incluem gravar, em uma pedra de cor clara, os deuses Hélios e Selene, ao lado do nome ABRASAX, envoltos pela serpente Ouroboros, indicando tratar-se da coerção mágica das divindades. Contudo, o mago deveria utilizar o anel apenas quando estivesse “puro”, indicando que a utilização do artefato estava condicionada a uma preparação prévia que requeria a observação de rituais purificatórios

pelo oficiante.<sup>13</sup> Além disso, para que o anel funcionasse como esperado, ele deveria ser consagrado pelos deuses, num ritual específico como atesta o *PGM XII*, 211-65:

A consagração [requer] o seguinte: Fazer uma cova em um lugar sagrado aberto ao céu, [ou] se [você não tiver nenhuma] em uma tumba limpa e santificada, direcionada para o leste, fazendo sobre a cova um altar de madeira de árvores frutíferas, sacrifique um ganso todo branco, sem manchas [de cor] e três galos e três pombos. Faça essas ofertas queimadas inteiras e queime, com os pássaros, todo tipo de incenso. Então, de pé junto à cova, olhe para o leste e, derramando uma libação de vinho, mel, leite e açafraão, e envolvendo a fumaça enquanto você ora, [a pedra] na qual estão gravadas as inscrições dizem: “Invoco e suplico a consagração, ó deuses dos céus, ó deuses sob a terra, ó deuses circulando na região do meio a partir do útero. Oh mestres de todos os vivos e mortos, atentos a muitas necessidades de deuses e homens [...]. Vinde a mim, você dos quatro ventos, deus, governante de todos, que soprou espíritos nos homens por toda a vida, mestre das coisas boas do mundo. Ouça-me, senhor, cujo nome oculto é inefável. Os *daimones*, ouvindo-o, estão aterrorizados [...] Agathodaimon. Você é o senhor, o criador e nutridor de todos. Você, senhor da vida, governando o reino superior e inferior, cuja justiça não é impiedosa, cujo nome glorioso os hinos dos anjos, que têm a verdade que nunca mente, me ouça e complete para mim esta operação para que eu possa usar esse poder em todo lugar, em todo tempo, sem ser ferido ou afligido, para ser preservado intacto de todo perigo enquanto eu uso esse poder. Sim, senhor, pois para você, o deus do céu, todas as coisas estão sujeitas, e nenhum dos *daimones* ou espíritos se oporá a mim porque eu invoquei o seu grande nome para a consagração. E novamente clamo a você, segundo os egípcios, [...] segundo os gregos, “o rei de todos, governando sozinho”; segundo os sumos sacerdotes, “oculto, invisível, superintendente de todos”; de acordo com os partos, mestre de todos. Consagra e empodera esse objeto para mim, por todo o tempo glorioso da minha vida. Os nomes inscritos no verso da pedra são: IAO SABAOTH ABRASAX (Traduzido por Morton Smith).

O ritual de consagração do anel assegurava a união do sacerdote-mago com o divino, durante a qual eram revelados ao iniciado o nome mágico da divindade, o saber secreto que permitia ao sacerdote-mago compelir a potência divina a seu favor, poder este que emanava dos deuses e que poderia ser catalisado por meio do anel, convertido em artefato mágico, para que desta forma tivesse livre acesso às divindades. Nos sortilégios, a conexão com o divino pode ser requerida por meio da invocação direta das divindades ou, como defendemos neste artigo, por meio da consagração de amuletos, em especial, os anéis. No feitiço supracitado, o poder conferido ao anel pode ser associado ao termo *dynamis* (*PGM XII*, 261-262), compreendido como a capacidade de controlar ou manipular as forças divinas.

Importa salientar que a fabricação e a consagração do anel são duas operações mágicas interdependentes e necessárias à transmutação do objeto num instrumento mágico poderoso que o sacerdote-mago pudesse empregar em seu ofício, sempre e em

---

<sup>13</sup> Muito embora não se especifique o que se entende por puro, é provável que o neófito devesse se abster de carne e relações sexuais, recomendações de purificação que deveriam ser observadas pelos sacerdotes.

qualquer lugar. No encanto descrito acima, podemos verificar como se dava a realização de um rito mágico religioso no espaço fora do templo, local este que seria sacralizado por meio do ritual que o mago realizaria, atestando o deslocamento do local de manifestação divina, uma evidência de que o sacerdote-mago poderia, por meios mágicos, sacralizar um espaço, não sendo necessário que o rito se realizasse exclusivamente no templo. O ritual ainda requeria que fosse feito, pelo sacerdote-mago, um pequeno altar de madeira, onde seriam realizados o sacrifício e a libação, como era corrente, e, por fim, a invocação divina por meio da recitação das *voces magicæ* e fórmulas mágicas de apelo ao deus Hélios, aos *daimones* e, especialmente, a Agathodaimon. Deste modo, por intermédio do anel, o sacerdote-mago estaria em estreita comunhão com o deus Hélios/ Agathodaimon e seria capaz de potencializar qualquer operação mágica, garantindo ao seu portador sucesso e glória, além de estar protegido pela fórmula mágica ABRASAX.

O anel, portanto, não é um mero adorno, mas um paramento sagrado e pessoal do mago, produto de um ritual e de uma consagração que confeririam ao objeto agência, mas que só funcionaria se fosse consagrado à divindade. Desse modo, os anéis mágicos devem ser interpretados como objetos culturais imersos num sistema simbólico que lhes conferia sentido. Tal assertiva pode ser verificada numa gema mágica em homenagem ao deus Agathodaimon (Figura 2):

**Figura 2** – Agathodaimon em gema mágica



Classificação iconográfica: Agathodaimon. Publicação: Mastrocinque, 2014. Número: 152. Material: Ágata. Procedência: Coleção Blanchet. Dimensões: 3,30 x 2,30 x 0,49. Anverso: O deus Agathodaimon na forma de serpente com a cabeça de um homem barbudo usando um *kalathos* (cesta). Inscrição ηχαριστωνφορουστις na tradução de Mastrocinque (2014, p. 64): “Favor para quem usa”. Fonte: (MASTROCINQUE, 2014, p. 64).

Nesse pequeno artefato, podemos observar a imagem de Agathodaimon, “bom *daimon*”, uma importante divindade egípcia. Representado na iconografia com corpo de serpente e cabeça humana, é recorrente sua associação aos deuses Zeus/Serápis e Hélio nos *PGM* e na teologia hermética descrita por Jâmblico de Cálcis, na obra *De Mysteriis*. Na gema, lê-se a inscrição “favor para quem usa”, nos indicando a finalidade do artefato (MASTROCINQUE, 2014, p. 64). Muito embora as fontes textuais e arqueológicas nos permitam vislumbrar apenas parte do contexto performativo no qual os artefatos mágicos foram produzidos, sabemos, a partir do estudo dos feitiços para a confecção de anéis, que as pedras escolhidas para a fabricação dos amuletos deveriam ser consagradas antes de seu uso. Outro elemento importante é a divindade escolhida para ser esculpida na pedra, Agathodaimon, a quem o mago/fabricante do amuleto havia consagrado o artefato. Sendo assim, o fabricante do amuleto, ao gravar a imagem de Agathodaimon junto com a inscrição, pretende estabelecer uma conexão simbólica entre o portador da gema mágica e a divindade, tal qual nos revela o feitiço para a fabricação do anel que analisamos anteriormente: “Agathodaimon, você é o senhor, o criador e nutridor de todos [...] me ouça e complete para mim esta operação para que eu possa usar esse poder em todo lugar, em todo tempo” (*PGM* XII, 211-65). Esperava-se, assim, que o artefato figurasse como mediador entre o mundo natural e o sobrenatural, a fim de estabelecer uma comunicação entre o ser divino invocado (Agathodaimon) e os anseios de seu portador.

Ultrapassando a noção de signo figurativo, o poder de agência do anel pode ser constatado por seu valor operatório: serve para adivinhação, coerção, atração e restrição; permitindo restabelecer, entre o mundo sensível e o suprassensível, relações corretamente coordenadas pelo mago. O anel (e isso também se coaduna aos amuletos) não é um simples signo figurativo. A sua função é, ao mesmo tempo, materializar e catalisar a *dynamis*, a potência divina, de forma a efetuar a sua inserção, conforme a ordem estabelecida pelo sacerdote-mago no mundo natural. Portanto, os amuletos devem ser compreendidos como artefatos com capacidade de agir, pois sua materialidade foi revestida pela potência divina.

Ao desempenhar o ritual de consagração do anel, o mago tem o propósito de estabelecer uma relação direta com as entidades sobrenaturais, sejam elas deuses ou *daimones*, com o intuito de aumentar o seu poder ao estar de posse de um artefato poderoso como o anel, garantindo assim toda a força espiritual e mágica para a realização de prodígios. O contato com o divino era o principal recurso simbólico transmitido aos magos, de acordo com o conteúdo presente nos sortilégios dos *PGM*. Por essa razão, podemos afirmar que o ritual de consagração do anel está atrelado à especialização do sacerdote-mago como um autêntico *theios áner*. O acesso ao divino não estava disponível a qualquer indivíduo, era preciso conhecer os símbolos, fórmulas e todo o complexo

inventário de saberes esotéricos que faziam parte das atividades desempenhadas pelos sacerdotes egípcios. Somente por meio da execução do ritual é que o sacerdote-mago poderia estabelecer um relacionamento pessoal com as divindades e estaria apto a controlar as forças divinas (*dynameis*). E era a capacidade de manipular as forças divinas por um mortal que alçava o sacerdote- mago à categoria de homem divino, *theios áner*, visto que era a potência divina que conferia a ele a capacidade de operar a cura, a expulsão de demônios, a submissão amorosa, a adivinhação e toda sorte de favores concedidos aos seres humanos por meio da intervenção do homem divino.

### Considerações finais

As transformações econômicas, sociais, religiosas e culturais que marcaram o século III e que levaram ao gradativo negligenciamento dos templos – em consequência da diminuição dos recursos destinados à manutenção dos santuários e do corpo sacerdotal – como locais de manifestação do sagrado não esvaziaram o poder dos sacerdotes no Egito tardio. Como podemos depreender da análise da fabricação, uso e agência dos amuletos, em especial os anéis mencionados nos *PGM*, os sacerdotes egípcios da época tardia recorreram cada vez mais aos seus conhecimentos esotéricos para transpor os limites impostos pelo espaço físico do templo, transferindo para si mesmos a capacidade de alcançar o mundo divino. Por meio da execução do ritual de consagração do anel, o mago, ao mesmo tempo que invocava os deuses e *daimones* em seu auxílio, transportava, por meio dos processos rituais, os elementos próprios da religião para os anéis, tornando-os poderosos suportes de magia, disponíveis ao sacerdote “em todo lugar, em todo tempo” (*PGM XII*, 260). Assim, o *locus* do sagrado estaria sempre acessível ao sacerdote-mago onde quer que ele fosse.

### Referências

#### Documentação impressa

- BETZ, H. D. (ed.). *The Greek Magical Papyri in translation. Including the Demotic spells*. Chicago: The University of Chicago, 1992.
- CALVO MARTÍNEZ, J. L.; SÁNCHEZ ROMERO, D. *Textos de magia en Papiros Griegos*. Madrid: Gredos, 1987.
- JAMBLICO. *Sobre los misterios egipcios*. Traducción de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 1997.

- PREISENDANZ, K. (ed.). *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Munique: K. G. Saur, 2001.
- PREISENDANZ, K. (ed.). *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Munique: K. G. Saur, 1931. v. 2
- PREISENDANZ, K. (ed.). *Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri*. Munique: K. G. Saur, 1928. v. 1

### Documentação arqueológica

- BONNER, C. *Studies in magical amulets, chiefly graeco-egyptian*. Ann Arbor/Oxford: University of Michigan/Oxford University, 1950.
- MASTROCINQUE, A. *Les intailles magiques du Département de Monnaies, Médailles et Antiques*. Paris: Éditions de la Bibliothèque Nationale de France, 2014.

### Obras de apoio

- BAGNALL, R. S. *Egypt in Late Antiquity*. New Jersey: Princeton University, 1993.
- BUDGE, E. A. W. *Magia egípcia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- CANZOBRE MARTÍNEZ, I. Magical amulets user's guide: preparation, utilization and knowledge transmission in the PGM. In: SUÁREZ DE LA TORRE, E. et al (ed.). *Magikè téchne: formación y consideración social del mago en el Mundo Antiguo*. Madrid: Dykinson, 2017, p. 177-192.
- CLARK, D. C. Iamblichu's egyptian neoplatonic theology in 'De Mysteriis'. *The International Journal of Platonic Tradition*, v. 2, p. 164-205, 2008.
- DASEN, V.; NAGY, A. M. Gemas mágicas antiguas. Estado de la cuestión. In: PEREA YÉBENES, S.; TOMÁS GARCÍA, J. (ed.). *Glyptós: gemas y camafeos greco-romanos. Arte, mitologías, creencias*. Madrid/Salamanca: Signifer Libros, 2018, p. 139-178.
- DIELEMAN, J. *Priests, tongues and rites: the London-Leiden magical manuscripts and translation in Egyptian ritual (100–300 CE)*. Leiden: Brill, 2005.
- ENTWISTLE, C.; ADAMS, N. (ed.). *Gems of heaven: recent research on engraved gemstones in Late Antiquity*. London: British Museum, 2011.
- FARAONE, C. A. *The transformartion of Greek amulets in Roman imperial times*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.
- FARAONE, C. A.; OBBINK, D. (ed.). *Magika hiera: ancient Greek magic and religion*. New York: Oxford University Press, 1991.

- FRANKFURTER, D. *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- GRAF, F. *La magie dans l'antiquité gréco-romaine*. Paris: Les Belles Lettres, 1997.
- KOTANSKY, R. Incantations and prayers for salvation on scribed Greek amulets. In: FARAONE, C. A.; OBBINK, D. (ed.). *Magika hiera: ancient Greek magic and religion*. New York: Oxford University Press, 1991, p. 107-137.
- FLEMING, M. I. D. A.; BASTOS, M. T. Cerâmicas finas e comuns: sua produção no contexto provincial romano. In: FLEMING, M. I. D. A. (ed.). *Perspectivas da Arqueologia provincial romana no Brasil: pesquisas do LARP*. São Paulo: Annablume, 2015, p. 51-64.
- MENESES, U. T. B. A cultura material no estudo das sociedades antigas. *Revista de História da USP*, n. 115, p. 103-117, 1983.
- MICHEL, S. M. Studies on magical amulets in the British Museum. In: ENTWISTLE, C.; ADAMS, N. (ed.). *Gems of heaven: recent research on engraved gemstones in Late Antiquity*. London: British Museum, 2011, p. 82-87.
- MOYER, I. S.; DIELEMAN, J. Miniaturization and the opening of the mouth in a Greek magical text (PGM XII. 270-350). *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, n. 3, p. 47-72, 2003.
- PACHOUMI, E. *The concepts of the divine in the Greek Magical Papyri*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- PEREA YÉBENES, S.; TOMÁS GARCÍA, J. (ed.). *Glyptós: gemas y camafeos greco-romanos. Arte, mitologías, creencias*. Madrid/Salamanca: Signifer Libros, 2018.
- REDE, M. História e cultura material. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (org.). *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 133-150.
- SMITH, J. Z. Trading places. In: MEYER, M.; MIRECKI, P. (ed.). *Ancient magic and ritual power*. Boston/Leiden: Brill, 2001, p. 13-27.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. The use of rings in the Greek Magical Papyri. In: SÁNCHEZ NATALÍAS, C. (ed.). *Litterae magicae: studies in honour of Roger S. O. Tomlin*. Zaragoza: Pórtico, 2019, p. 211-232.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E.; BLANCO, M.; CHRONOPOULOU, E. (ed.). *Los papiros mágicos griegos: entre lo sublime y lo cotidiano*. Madrid: Dykinson, 2015.
- VANDORPE, K. (Ed.). *A companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019.
- VÁZQUES HOYS, A. M. *Arcana magica: diccionario de símbolos y términos mágicos*. Madrid: Uned, 2003.



VERNANT, J. P. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VITELOZZI, P. Relations between magical texts and magical. In: KIYANRAD, S.; THEIS, C.; WILLER, L. (ed.). *Bild und Schrift auf ‚magischen‘ Artefakten*. Berlim: Walter de Gruyter, 2018, p. 181-254.