



(CC BY-NC-SA 4.0)

Esta obra está bajo licencia internacional Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0.

## ANÁLISIS DE LOS ACTOS DE HABLA EN UNA PRAXIS IATROMÁGICA EN *PGM VII 212-213*

**ALBERTO ROMERO CRIADO**  
**UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA**

l82rocra@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3374-931X>

### RESUMEN

Los Papiros Griegos Mágicos<sup>1</sup> son un corpus de textos que han sido estudiados desde diversas perspectivas (filológicas, religiosas e históricas, entre otras), que han ayudado a su comprensión y a otros aspectos relacionados con la época como el complejo sincretismo religioso del Egipto grecorromano. En el siguiente trabajo se propone llevar a cabo un análisis de las líneas 212-213 del *PGM VII* desde una óptica sociolingüística, en donde se pretende comprender las relaciones existentes entre el redactor y el actuante y cómo este último ha de entender y ejecutar la praxis para que esta sea exitosa.

**PALABRAS CLAVE:** ACTOS DEL HABLA, *PGM*, MAGIA, RELIGIÓN.

### SPEECH ACT ANALYSIS IN AN IATROMAGICAL PRAXIS IN LL. 212-213 OF *PGM VII*

### ABSTRACT

The Greek Magical Papyri are a corpus of texts that have been studied from various perspectives (philological, religious, and historical, among others), which have helped to understand them and other related aspects of the period, such as the complex religious syncretism of Greco-Roman Egypt. In the following work we propose to carry out an analysis of lines 212-213 of *PGM VII* from a sociolinguistic point of view, whose aim is to understand the relations between the writer and the performer and how the latter could understand and execute the praxis in order to be successful.

**KEY WORDS:** SPEECH ACTS, *PGM*, MAGIC, RELIGION.

---

<sup>1</sup> A partir de ahora *PGM*.

### 1. *Introducción*

La Filología Clásica es presentada tradicionalmente como una disciplina esencial para el estudio de los documentos escritos en griego y latín, sobre todo, para su reconstrucción, traducción e interpretación. No obstante, esta es capaz de profundizar mucho más y extraer no sólo características filológicas, sino personales y sociales de la época mediante el estudio del discurso<sup>2</sup>.

Dentro de esta disciplina se encuentra la sociolingüística, que puede ayudar a profundizar, siempre en la medida de lo posible, en diversos aspectos que no nos han llegado, como es, por ejemplo, las descripciones de las actitudes de los practicantes de magia aplicada que se encuentran en los libros de magia conocidos como *PGM*<sup>3</sup>. Este tipo de escritos recogen, por un lado, prácticas que hacen referencia a divinidades greco-egipcias y, por otro, a judeocristianas, representando un complejo sincretismo religioso.

Este tipo de documentos, entonces, resultan difícil de comprender desde las perspectivas de las religiones tradicionales. Un ejemplo de ello se puede observar en el mundo vetero<sup>4</sup> y neotestamentario<sup>5</sup>, donde las prácticas mágicas para las curaciones

<sup>2</sup> DIJK 2001.

<sup>3</sup> Se sigue para el texto griego la edición de PREISENDANZ 1974 y FARAONE y TORALLAS 2022. Para la traducción al castellano, CALVO MARTÍNEZ y SÁNCHEZ ROMERO 1987. No obstante, se introducirán algunos cambios siempre y cuando estos se correspondan con alguna razón filológica y/o contextual. Véase también DIELEMAN 2019.

<sup>4</sup> Por ejemplo, Deuteronomio 18, 9-14: “Cuando entres a la tierra que Jehová tu Dios te da, no aprenderás a hacer según las abominaciones de aquellas naciones. No sea hallado en ti quien haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, ni quien practique adivinación, ni agorero, ni sortilego, ni hechicero, ni encantador, ni adivino, ni mago, ni quien consulte a los muertos. Porque es abominación para con Jehová cualquiera que hace estas cosas, y por estas abominaciones Jehová tu Dios echa estas naciones de delante de ti. Perfecto serás delante de Jehová tu Dios. Porque estas naciones que vas a heredar, a agoreros y a adivinos oyen; mas a ti no te ha permitido esto Jehová tu Dios”. Traducción de REINA VALERA 1960.

<sup>5</sup> Por ejemplo, Gálatas 5,19-21: “Manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, lascivia, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a estas; acerca de las cuales os amonesto, como ya os lo he dicho antes, que los que practican tales cosas no heredarán el reino de Dios”. Traducción de REINA VALERA 1960.

estaban prohibidas y condenadas, por lo que llevar a cabo este tipo de actos sería una contrariedad dentro de este hecho y sentir religioso<sup>6</sup>.

Los *PGM*, como testimonio del sincretismo religioso del mundo greco-egipcio, no sólo poseen prácticas mágicas, que hoy desde nuestro punto de vista podríamos ver como agresivas, en las que se domina a divinidades o se realizan prácticas mánicas, sino que también están las llamadas actuaciones iatromágicas<sup>7</sup>, que muchas veces atienden a deseos más que a las curaciones propiamente dichas<sup>8</sup>, algo habitual en Egipto, Grecia y Roma<sup>9</sup>.

Este tipo de textos han sido estudiados desde diversos puntos de vista, que ayudan a su comprensión<sup>10</sup>, pero apenas desde la perspectiva de cómo el transmisor plantea en su redacción la disposición interior o actitud que ha de tener el actuante<sup>11</sup> para poder llevar a cabo la praxis.

Este trabajo, por tanto, se centrará en estudiar un ritual descrito en las ll. 212-213 del *PGM VII*, donde se trasmite una praxis iatromágica para curar la fiebre. El objetivo de este análisis es intentar conocer y comprender la disposición interior o actitud y la relación que establece el redactor con el hacedor y este último con la divinidad a través del escrito.

---

<sup>6</sup> El sincretismo religioso del Egipto grecorromano es un hecho muy complejo, ya que dentro de las prácticas de los *PGM* se encuentran algunas descripciones que hacen referencia al dios judeocristiano y a otro tipo de seres celestiales. Asimismo, se encuentran también fragmentos en el *PGM VII* que hacen referencia a Yahvé y a figuras que se relacionan de forma individual con el mundo judeocristiano, pero cuando aparecen juntas, pierden esa identidad propia y exclusiva de la religión perteneciente. Sobre esta cuestión puede verse, por ejemplo, CHRONOPOULOU 2017: 180.

<sup>7</sup> Sobre la conexión de la medicina con la magia y la religión y algunos de los lexemas específicos que se emplean, véase GIL 2001: 121.

<sup>8</sup> Tal y como apunta REIF 2016: 245, donde señala que el deseo mágico de salud se convierte a menudo en una petición de bendición.

<sup>9</sup> Consúltese BÉLANGER SARRAZIN 2015: 57 sobre la costumbre de acudir a estas prácticas iatromágicas mediante amuletos o fórmulas mágicas, por ejemplo, para dolencia o enfermedades relacionadas con los ojos en las culturas egipcia, griega y romana.

<sup>10</sup> Véase, entre otros trabajos, HARO SÁNCHEZ 2015: 179-189 o 2010: 131-153.

<sup>11</sup> Por ejemplo, BLANCO CESTEROS 2018: 171-193.

Son muchas las metodologías<sup>12</sup> desde las que se pueden analizar los actos del habla y su fuerza ilocutiva<sup>13</sup> y cómo estos interfieren en los discursos. En este trabajo se aplica una propia, que aúna, mediante su reformulación, la metodología de Stiles (1993, 1992) y la del *Diccionario Griego Español del Nuevo Testamento*<sup>14</sup> (1996, 1989).

## 2. Principios metodológicos

Asimismo, para el estudio de la fuerza ilocutiva de las líneas propuestas del PGM VII, proponemos los siguientes pasos metodológicos:

### 2.1. Primer paso clasificatorio

El primer paso es la identificación del emisor. Este reconocimiento se obtiene mediante el análisis de los enunciados y, sobre todo, de la flexión verbal, que revela su identidad.

### 2.2. Segundo paso clasificatorio

Tras reconocer en el texto el emisor, se estudian los siguientes aspectos, que se reconocerán mediante la predicación:

- *Fuente de experiencia*: se refiere a si una emisión tiene que ver con las ideas, información, sentimientos o conducta del hablante o del otro. Esta se examinará mediante el análisis semántico de los lexemas que denoten el tipo de experiencia.
- *Marco de referencia*: es el conjunto de ideas, sentimientos, recuerdos, etc. que le da a una experiencia el sentido que posee en una emisión concreta. Esta es similar a la de figura y fondo o a la de un acontecimiento y su contexto.
- *Foco*: el hablante presupone saber implícitamente cuál es (o debería ser) la fuente de experiencia o el marco de referencia del otro. Una emisión está focalizada en el hablante si no requiere tal presunción y está focalizada en el otro si la requiere.

---

<sup>12</sup> Son demasiadas y muy diversas como para recogerlas en este estudio, pero el siguiente trabajo bastará para su ejemplificación: RAMAJO CUESTA, 2011: 26.

<sup>13</sup> SÁNCHEZ LÓPEZ 2020, SEARLE 2017.

<sup>14</sup> A partir de ahora *DGENT*.

### 2.3. Tercer paso clasificatorio

Tras establecerse el hablante, la Fuente de experiencia, el Marco de referencia y el Foco, hay que añadir las Modalidades de Respuesta Verbal<sup>15</sup>, unas categorías que permiten analizar y diferenciar de forma taxonómica el lenguaje y su fuerza ilocutiva. Estas ayudarán a conocer la intencionalidad del emisor mediante los actos del habla, posibilitando extraer la disposición interior del rol del hablante.

Para ello, Stiles (1992 y 1993) indica que las MRV se dividen en las siguientes:

1. *Revelación*: expresa la experiencia del hablante (sentimientos y recuerdos asociados) y se focaliza en esta (no necesita presumir un conocimiento específico del otro). La Revelación debe ser sincera, el hablante debe haber tenido realmente la experiencia con el significado que transmite. El criterio de sinceridad es el marco de referencia privado del hablante. Para su identificación hay que examinar el predicado oracional y su contenido siendo este referente a pensamientos, sentimientos, percepciones, intenciones, etc.

Esta suele expresarse mediante las formas verbales de primera persona en actos de tipo veredictivos, siempre veraces, respecto al hablante; comisivos, que comprometen al hablante a llevar a cabo una determinada acción, aunque también incluyen anuncios declarativos de intenciones; de comportamiento, se relacionan con actitudes. A esta se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Asunción<sup>16</sup>, Directividad<sup>17</sup> e Información<sup>18</sup>.

2. *Recomendación*: expresa la experiencia del hablante y emplea su marco de referencia (sentimientos, conocimientos, razones, etc.), pero está focalizada en el otro (presume imponer la experiencia del hablante sobre el otro). Las sugerencias, consejos, órdenes, mandatos, permisos y prohibiciones son Recomendaciones. Para que esta se produzca deben ser verbos con carácter performativo, es decir, el hablante debe creer posible que el objetivo sea posible.

---

<sup>15</sup> A partir de ahora MRV.

<sup>16</sup> Se sigue por *Asunción* la definición de MOLINER 2008: “tomar para sí algo que supone responsabilidad o trabajo”.

<sup>17</sup> Se sigue por *Directividad* la definición de MOLINER 2008 que ofrece sobre acción directa: “Se llama así la acción de recurrir a medios violentos para conseguir algún fin social o político, o el poder”.

<sup>18</sup> Se entiende por *Información* la definición ofrecida por MOLINER 2008: “Acción de informar o dar noticias sobre cualquier cosa”.

Esta se suele expresar mediante verbos de tipo ejercitivos, ya que denotan el ejercicio de poder, influencia o derechos sobre otro. Por tanto, consiste en dar una opinión a favor o en contra de una determinada acción. Las consecuencias son que se obliga, permite o prohíbe a otros que lleven a cabo determinados actos. Además, la Recomendación tiene carácter performativo. A esta se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Presunción<sup>19</sup>, Directividad e Información.

3. *Aleccionamiento*: es la realidad objetiva en el marco de referencia general —el conocimiento que podría tener cualquier persona que se encontrase en el lugar o momento oportuno y estuviese dotada de las habilidades necesarias—. Las declaraciones de hechos, afirmaciones, descripciones, caracterizaciones, etc. son Aleccionamientos. Un enunciado de Aleccionamiento debe ser veraz, la información reportada debe adecuarse a hechos objetivos.

El Aleccionamiento se lleva a cabo mediante verbos expositivos que implican opinión, argumentación, clarificación de usos y referencias. Expresan, por tanto, cómo es en el discurso la contribución del hablante. Estos verbos de carácter performativo son “insistir”, “negar”, “afirmar” o “ilustrar”. A este se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Asunción, Conformidad<sup>20</sup>, Información.

4. *Confirmación*: El hablante presume conocer el marco de referencia del otro y emplearlo como contexto de la emisión, de modo que comparten el acuerdo, desacuerdo y las expresiones de actitudes. Para que esta se produzca, una Confirmación debe ser a la vez sincera —para describir correctamente la experiencia del hablante— e intuitiva —el hablante debe conocer el significado de esa experiencia para el otro—. Para que esta se represente, la experiencia del hablante debe ser exacta a la del otro. Esta se lleva a cabo mediante verbos que expresan asentimiento y comprensión<sup>21</sup>. A esta se le añaden siempre

---

<sup>19</sup> Se entiende por *Presunción*: acción por la que una persona se muestra orgullosa de una cualidad o hecho frente a alguien. Definición propia.

<sup>20</sup> Se entiende por *Conformidad*: disposición interior acorde a algo o alguien y su manifestación. Definición propia, partimos de las definiciones de MOLINER 2008 propone: “1. Relación entre cosas que se adaptan o están de acuerdo entre sí... 2. Actitud de estar conforme con algo o manifestación de que se está conforme... 3. Actitud del que acepta una desgracia, contratiempo o molestia sin quejas, protesta o rebeldía”.

<sup>21</sup> Para este tipo de verbos véase SIDOROV 2013: 142-150.

las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Presunción, Conformidad, Información.

5. Una *Interrogación* debe ser susceptible de ser contestada por el otro, o al menos el hablante debe creer que lo es, puesto que cree que el receptor puede disponer del conocimiento que encaje en el Marco de referencia del hablante. Esta se muestra mediante una interrogativa, con orden invertido sujeto-verbo o partículas interrogativas. A esta se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Asunción, Directividad, Cortesía<sup>22</sup>.
6. Una *Interpretación* está focalizada en el otro, en el sentido de que el hablante presume un conocimiento específico de la experiencia de aquel (o de sus acciones volitivas) para poder evaluarlo. Los juicios, evaluaciones, etiquetados y explicaciones del otro son *Interpretaciones*. Esta se presenta mediante una segunda persona con predicado que denote un atributo o capacidad del otro. Para que esta se produzca, una *Interpretación* debe establecer una relación de adecuación acertada entre la experiencia del otro en términos del Marco de referencia empleado y el hablante. A esta se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Presunción, Directividad, Cortesía.
7. *Reconocimiento*: se focaliza en el hablante, por lo que no requiere ninguna presunción previa sobre la experiencia o marco de referencia del otro. Los Reconocimientos se limitan a señalar la recepción de una comunicación o la receptividad ante ella por parte del otro, son respuestas de canal de vuelta. Este se suele presentar mediante la intercalación de saludos y los términos de cortesía, como nombres y títulos, transmiten la receptividad a las comunicaciones del otro y se clasifican como Reconocimiento. De tal modo, aparecen bajo emisiones no-léxicas (*ajá, oh*); emisiones léxicas sin contenido (*sí, no*); términos de cortesía y saludo (*Dr. Pérez, Señor, hola*). Para que este se produzca se requiere sólo que el otro tenga algo que comunicar adecuado al discurso del otro. A este se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Asunción, Conformidad, Cortesía.
8. Una *Reflexión* debe ser empática —debe articular con precisión lo que el otro está experimentando desde su punto de vista—. Esta suele reconocerse mediante la segunda persona con predicado que denote una experiencia interna o

---

<sup>22</sup> Se sigue la definición de *Cortesía* de MOLINER 2008: “Conjunto de reglas mantenidas en el trato social, con las que las personas se muestran entre sí consideración y respeto”.

una acción volitiva del otro. A esta se le añaden siempre las siguientes especificaciones a aplicar al hablante: Presunción, Conformidad, Cortesía.

#### 2.4. Cuarto paso clasificatorio

Este paso, la aplicación semántica<sup>23</sup> de la metodología del *DGENT*, no debe entenderse como el último, sino el que va acompañando a todos los anteriores, ya que ayuda a comprender con mayor claridad aspectos semánticos de los pasos descritos como, por ejemplo, la *Recomendación* o el tipo de experiencia en la fuente de experiencia.

El primero es la distinción que se establece entre especie gramatical y especie semántica<sup>24</sup>. Se entiende por ‘especie gramatical’ cada una de las partes de la oración, las cuales se dividen en principales (sustantivo y verbo), adjuntas (adjetivo y adverbio), de relación (preposiciones y conjunciones) y auxiliares (artículo y pronombre); y por ‘especie semántica’, un conjunto de palabras que tienen el mismo rasgo semántico dominante. Las especies semánticas clasifican los vocablos atendiendo a la índole de su contenido conceptual; por ello, estas no coinciden en su totalidad con las gramaticales.

Según el método de análisis semántico hay cinco especies semánticas: Entidad (E), Atributo (A), Hecho (H), Relación (R) y Determinación (D). La Entidad clasifica y denomina la realidad; el Atributo la describe; el Hecho enuncia la acción o estado; la Relación especifica la conexión que se establece entre las distintas especies, y la Determinación actualiza, sitúa e identifica. A determinados lexemas los clasificaremos como cuasi-Entidades (E[=H]), porque no tienen como correlato una entidad propiamente dicha, sino conceptos que nuestro proceso mental considera como tales, sin serlo<sup>25</sup>.

El segundo punto básico es que cada lexema<sup>26</sup> adquiere su significado debido a la combinación, organización y unión de distintos semas, es decir, de todas aquellas

<sup>23</sup> Este paso es de gran importancia y está totalmente relacionado con la fuerza ilocutiva de los textos, pues, como argumenta VICENTE MATEU 2007: 227, algunos valores ilocutivos se identifican mediante morfemas, construcciones sintácticas y otros sólo se pueden identificar mediante la comprensión de lo implícito.

<sup>24</sup> Cf. MATEOS 1989: 11-12; PELÁEZ 1991: 66-68.

<sup>25</sup> El término “ley”, por ejemplo, se considera una cuasi-Entidad, porque nuestra mente la concibe como tal, aunque de hecho no lo sea, cf. PELÁEZ 1991: 68.

<sup>26</sup> Se entiende por ‘lexema’ aquella unidad lexical con núcleo significativo independiente, cf. MATEOS, 1989: 6.

unidades elementales significativas en las que puede descomponerse una palabra. Asimismo, se distingue, por un lado, el significado lexical, que es aquel que presenta rasgos semánticos de un lexema, y, por otro, el que viene dado por diversos elementos presentes en la connotación y que afectan directamente al núcleo sémico provocando la adición o alteración mediante clasemas y semas ocasionales, a lo que llamamos factor contextual.

### 3. *Análisis de las líneas 212-213 del PGM VII*

El PGM VII o *Papiro de Londres* 121 (TM 60204 / LDAB 1321) es un documento mágico datado del siglo IV d.C. que describe a lo largo de veintinueve columnas<sup>27</sup> diversos tipos de procedimientos mágicos, desde la obtención de un oráculo mediante diversos actos, hasta producir fortuna en el juego de los dados o conseguir el amor. Dentro de este papiro nos centraremos en un fragmento, que se haya en la columna número seis, concretamente en las ll. 212-213, donde el redactor recoge una fórmula para prevenir o actuar contra la fiebre. A este texto se aplica, en primer lugar, la metodología expuesta para extraer la estructura de la fuerza ilocutiva con la que impregna el redactor el texto. Una vez aplicada y extraída la fórmula de la fuerza ilocutiva mediante las categorías expuestas, se realiza, en segundo, una interpretación y comentario sobre esta con el fin de comprender la disposición interior o actitud y las relaciones transmitidas entre el redactor y el actuante y cómo este último ha de ejecutar el ritual descrito.

<Πρὸς ῥιγοπυρέτιον (Revelación + Aleccionamiento)> λαβὼν (Recomendación + Aleccionamiento) ἔλαιον εἰς τὰς χεῖράς σου (Aleccionamiento) λέγε (Recomendación + Aleccionamiento) ζ' 'Σαβαώθ' (Recomendación + Reconocimiento) δις κοινά (Aleccionamiento + Recomendación), καὶ ἄλειφε (Recomendación + Aleccionamiento) ἀπὸ τοῦ ἱεροοστέου μέχρι τῶν ποδῶν (Aleccionamiento).

<sup>27</sup> Se sigue las características del papiro recogidas por MARTÍN HERNÁNDEZ 2017: 25, donde expone que se trata de un documento mágico redactado de forma opistógrafa, sus medidas y disposición. Asimismo, incluye características sobre las diferentes manos que pudieron redactarlo y su datación paleográfica.

*Contra la fiebre con escalofríos toma aceite en tus manos y pronuncia siete veces con vehemencia*<sup>28</sup>: «*Sabaot*<sup>29</sup>», dos veces lo usual, y úngelo desde el hueco sacro hasta los pies.

#### 4. Comentario

Tras haber aplicado la metodología expuesta, se muestran las características extraídas del texto, atendiendo, en primer lugar, a sus partes constitutivas y, en segundo, a la fuerza ilocucionaria de cada una de estas para comprender la disposición interior que ha tener el actuante y las relaciones transmitidas.

##### 4.1. Sobre las partes constitutivas del texto

Los procedimientos mágicos se componen de las siguientes partes, o de algunas, dependiendo del tipo de acción que deba ejecutarse para llevar a cabo la praxis<sup>30</sup>: τὰ λεγόμενα, τὰ δρώμενα y τὰ γραφόμενα.

El primero de ellos, τὰ λεγόμενα, hace referencia al acto que recoge el mago para que sea recitado por el actuante y así pedir o coaccionar a la divinidad mediante una serie de fórmulas orales, estableciendo una relación directa. En este caso, el texto que nos ocupa sí posee esta praxis, que viene introducida por un verbo de habla y lo que debe decirse: λέγε ζ' 'Σαβαώθ' *pronuncia siete veces Sabaoth*. Este aspecto es uno de los más complejos a la hora de estudiar las características del ritual, ya que no hay anotaciones que marquen el tono, la intensidad o la intencionalidad del hacedor como, por ejemplo, en los himnos, donde la métrica del pie trimetro o yámbico podría ayudar a su comprensión fonética<sup>31</sup>.

El segundo de ellos, τὰ δρώμενα, expresa aquellas pautas que el redactor transmite al hacedor, pero no con carácter oral, sino prescriptivo. Se trata de un aspecto im-

<sup>28</sup> Este “con vehemencia” ha sido inferido de un factor contextual, que se explica más adelante en el apartado 4.2.2 de este trabajo.

<sup>29</sup> Sc. *Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth*.

<sup>30</sup> Se sigue la distinción comentada por GRAF 2015: 227-238.

<sup>31</sup> BLANCO CESTEROS 2017: 23: “I passaggi versificati, in metro esametro o trimetro giambico, che sono arrivati come parte di τὰ λεγόμενα nei papiri magici greci hanno ricevuto da Preisendanz la dicitura d’ “inni magici”. Questa definizione, di base formale, è l’unica possibile dato che, per l’eterogeneità di tono e funzione di queste composizioni, è difficile elaborarne una di carattere pragmatico. Nessuno di questi testi pervenuti esclusivamente attraverso la tradizione magica ha una paternità né riconosciuta né riconoscibile”.

portante, ya que la finalidad de los *lógoi* es vincular lo que se dice a lo que se hace<sup>32</sup>. Este tipo de actos se suelen expresar mediante lexemas verbales de acción como los que se encuentran en el texto: λαβών, λέγε y ἄλειψε (*toma, pronuncia y unge*).

Por último, τὰ γραφόμενα, donde se incluye todo aquel conocimiento que el redactor transmite, pero que no siempre se pronuncia o ejecuta como pauta, sino que se integra en el texto como símbolo o dibujo y que tendría su propia fuerza ilocutiva dentro del ritual<sup>33</sup>. Este texto no posee ningún elemento que cumpla esta función, ya que su fuerza no reside en lo escrito, sino en el acto que se debe ejecutar y en la oralidad. Por tanto, no se trata de un amuleto, como, por ejemplo, el que se describe en las siguientes líneas 214-215, donde, a diferencia del que nos ocupa, no se incluyen nombres de divinidades, pero sí los símbolos astrológicos de Helios (♃) y Selene (☾), una forma de mencionarlos. También se encuentra otro tipo de “figura” en las líneas 719-723, donde el nombre de la divinidad Ἴάω<sup>34</sup> debe escribirse en contracción

<sup>32</sup> BLANCO CESTEROS 2017: 51.

<sup>33</sup> Como se indica, las figuras son un constituyente importante en la realización de rituales desde la Antigüedad grecorromana, ya que servían para múltiples propósitos. Sobre este tipo de contenido véase MARTÍN HERNÁNDEZ 2018: 266.

<sup>34</sup> CHRONOPOULOU 2017: 180: “The vowel combination IAO, which actually is a pseudodivinenname, plays an important role in Graeco-Roman magic. It contains the first, the middle and the last vowel of the Greek vowels and represents a Greek transliteration of a shortened form of the Hebrew name for god YHWH. Aune notes that IAO, SABAOTH and ADONAI, when mentioned in pagan magical spells, were regarded as separate deities. IAO sometimes was equated with and the palindrome iaoai was very popular”. Asimismo, es probable que el nombre IAO haga referencia a una práctica de los israelitas, quienes se volvían hacia la divinidad para que los sanase, según NORTH 2001: 114-15: “pero a lo largo de su camino Lohfink saca partido de su observación incidental de que, aunque los israelitas se volvían sin duda hacia la divinidad para que lo sanase, sin embargo, dios era principalmente el sanador de Israel, no de los individuos. Y la subsección de su libro, titulada “la salud de Israel en la tradición de deuteronómica”, nos muestra que de las bendiciones prometidas solo la segunda parte de la tercera y la cuarta se refieren a la salud física meramente como un aspecto de ese bienestar proporcionado por la misericordia sanadora de Dios. Recientemente, en 1991, H. Niehr utiliza de nuevo el título “Yavhé como médico”, y concluye que nuestro conocimiento de la medicina en Israel es demasiado escaso para garantizar la postura de Seybold y otros, a saber, que el cometido de YHWH no deja ningún espacio para el médico humano. Yo añadiría que el pueblo bíblico se vuelve ciertamente a Dios, a Dios solo en busca de curación, así como de otras bendiciones, pero no con la exclusión de los agentes intermediarios con los que su bondad nos ha rodeado. Sólo en este texto es llamado Dios mismo médico, o más bien “sanador”. Sobre Sabaoth y la relación con Perseo véase MASTROCINQUE 2013: 103-115.

descendente de izquierda a derecha, ya que su contracción representa la retirada de la fiebre de forma paulatina; no se trata estrictamente de un dibujo; sin embargo, la disposición de estas letras en el papiro sí que posee una forma que debe ser respetada para que la praxis resulte exitosa, ya que constituye una parte del ritual.

Por tanto, el fragmento que nos ocupa, a diferencia de las líneas que le siguen, se caracteriza por ser una praxis de carácter oral y realizativa, por lo que no necesita de dibujos o de elementos reforzadores. Se trataría, entonces, en principio, de una praxis sencilla, ya que esta no requiere de ningún tipo de conocimiento de escritura y cuya transmisión, por tanto, puede llevarse a cabo de forma oral, por lo que no necesitaría formación y podría ser realizada por los estratos sociales menos instruidos.

No obstante, esta praxis presenta una dificultad desde punto de vista escrito, la comprensión de la atenuación o intensificación de los actos orales con los que se debe ejecutar el acto de habla, ya que un error en la praxis significaría el fracaso del acto mágico y, por tanto, la credibilidad del redactor quedaría en entredicho<sup>35</sup>, por lo que uno no profesional debería tener más cuidado aún en la ejecución.

## 4.2. Sobre la fuerza ilocutiva

### 4.2.1. Sobre la fuerza ilocutiva de los τὰ δρώμενα

Una vez que ya se han clasificado los diversos actos que contiene la práctica que nos ocupa, se presenta, a continuación, la comprensión de la fuerza ilocutiva de las características internas y relaciones transmitidas para poder llevar a cabo este acto.

En lo que respecta a las fórmulas que establecen la fuerza ilocutiva, según la metodología expuesta, se observan dos variantes en el texto, que vienen encabezadas por la Recomendación.

Por un lado, la primera de ellas se presenta mediante las segundas personas del singular de los lexemas verbales λαβών, en aoristo, y λέγε y ἄλειφε, ambas formas en imperativo, mediante los que se explican los τὰ δρώμενα y τὰ λεγόμενα. Este aoristo e imperativos no poseen fuerza deóntica, pues el redactor expone sus conocimientos de forma pautada al actuante. Este tipo de Recomendación presenta, entonces, la relación entre el redactor y el receptor, siendo este último el actuante y no la divinidad como ocurre, por ejemplo, en otros textos, donde el redactor asume la figura

<sup>35</sup> ALFAYÉ VILLA 2016: 112 insiste en esta idea: “Los propios actores mágicos consideraban problemática la cuestión del éxito de sus operaciones, y eran constantes las dudas sobre la fiabilidad del procedimiento, y la amenaza de un fallo en el mismo que implicaba el fracaso del ritual”.

del hacedor y se dirige a la divinidad directamente<sup>36</sup> o, incluso, se autodenomina y designa como una divinidad mediante la fórmula de ego-proclamación (ἐγώ ειμι)<sup>37</sup>.

La fuerza ilocutiva de estos lexemas verbales, entonces, aunque estén en aoristo e imperativo marcando la urgencia y órdenes, no están sometiendo, sino advirtiendo en el proceso de ejecución, por lo que se emplean verbos de acción con carácter prescriptivos y no coactivos, que influyen y manipulan de forma directa al receptor como, por ejemplo, en el *PGM VIII*, donde la forma imperativa ἐπανάγκασον se dirige a la divinidad<sup>38</sup>, ll. 19-20: ἀνόξας μοι τὰς χεῖρας πάντων συνδωροδοκούντων, ἐπανάγκασον αὐτοῦ/ δούναί μοι, ἃ ἔχουσιν ἐν ταῖς χερσίν (*abre las manos para mí de todos los que hacen regalos, obligálos a darme lo que tienen en sus manos*).

Asimismo, la Recomendación del *PGM VII*, por un lado, expone y centra la fuente de experiencia y el marco de referencia en el redactor y no en el del actuante, pues mediante la transmisión de las ideas y orden de ejecución de esos imperativos asegura la eficacia de la praxis mediante la propia experiencia. Por otro, sobre el foco, el redactor, al contrario que lo anterior, sí lo establece en el actuante, ya que en este no se presupone ningún tipo de conocimiento, volcando sobre éste su fuente de experiencia y marco de referencia a modo de instrucción.

Todos estos elementos hacen que la Recomendación se presente de forma compuesta mediante el binomio Recomendación + Aleccionamiento, ya que el redactor

<sup>36</sup> Un ejemplo de ello se puede leer en el *PGM XXXIII* Papiro Tebtunis 2, 275 (Trismegistos 64006 = LDAB 5221, donde el redactor asume la figura del actuante eliminando cualquier duda que este pudiera tener en su ejecución: ἀκάμ[ατ]ε Κοκ/ Κοκ/ Κουλ/ παῦ[σο]ν τὴν Ταῖδα ἀπὸ παντὸς ῥίγους, ἦν ἔτεκεν Ταρ[αυς, ἦ] τριταίου ἢ τεταρταίου ἢ καθημερινοῦ ἢ παρημερινοῦ ἢ νυκτοπυρετ[ο]ῦ <ἢ λεπτοπυρετοῦ>, ὅτι ἐγώ ειμι ὁ πατρο[παράδοτος θεός, ἀκάματος Κο]κ/ Κ[ο]υκ/ Κου[λ] [ἦδη ἤδη, ταχὺ ταχύ] (*Infatigable Kok Kouk Koul, a Tais, de todo escalofrío febril, hija de Taraus, o de terciana o cuartana o alterna o de la fiebre nocturna o de la fiebre ligera, porque yo soy el Dios transmitido por vuestros padres Infatigable Kok Kouk Koul ya, ya, pronto, pronto*).

<sup>37</sup> Se desprende la idea de que en este tipo de texto el actuante como tal no es un mortal cualquiera, sino que es una representación divina del mago durante el tiempo que dura el ritual. No se trata de un texto aislado, según CANZOBRE MARTÍNEZ 2020: 410, existen otros 43 textos donde este tipo de práctica se lleva a cabo.

<sup>38</sup> Este tipo de verbos se encuentran en las prácticas que coaccionan directamente a la divinidad. Un ejemplo de ello se puede observar en el *PGM VIII*, donde el actuante interpela a la divinidad con carácter deóntico y cuya fuerza ilocutiva es mayor, ya que no establece pautas para que este obtenga el éxito en su hacer, sino órdenes a esta para obtener su propio beneficio.

no está obligando<sup>39</sup> a la persona a realizar la acción, sino que advierte a modo de enseñanza, siendo el beneficiario el hacedor<sup>40</sup>.

La unión y contacto de estas categorías de los actos del habla y sus características (de la Recomendación: Presunción, Directividad e Información y del Aleccionamiento: Asunción, Conformidad e Información) hacen que se produzca un cambio en la relación actitudinal entre el emisor y el receptor, ya que los atributos que presentan poseen características antitéticas. De tal modo, la relación actitudinal del redactor con el actuante, si fuese expresada solo por la Recomendación simple, sería vanidosa, ya que esta contine los atributos de Presunción y la Directividad, dando lugar a un tipo de actuante con carácter deóntico<sup>41</sup>, cuya idea y finalidad es doblegar y manipular al quedar revestido de autoridad por sus palabras y cuyo fin sería su propio beneficio.

En cambio, la categoría Aleccionamiento y sus características de Asunción y Conformidad alteran la relación entre el emisor y receptor. Por un lado, la Presunción y Directividad de la Recomendación, al denotar una disposición interior (Cuasi-Entidad) vanidosa y agresiva (Atributo) en la forma (Determinación) de (Relación) actuar (Hecho) ( $E[=H] + A + R + H$ ), quedan contrarrestadas e invertidas por la Asunción y la Conformidad del Aleccionamiento, ya que estas denotan una disposición interior (Cuasi-Entidad) acorde a (Relación) la información (Cuasi-Entidad) ( $E[=H] + R + A + R + E[=H]$ ). Se obtiene, por tanto, una lectura de una fuerza ilocutiva

<sup>39</sup> Como expone de la VILLA 2020: 629: “Si el evento no ha comenzado todavía, el empleo del tema de presente pretende expresar como una orden, una prohibición o un deseo de que tal evento comience y se prolongue indefinidamente. Es decir, se exhorta a adoptar una actitud mantenida, permanente”.

<sup>40</sup> Se sigue la idea de SCANDELL 1999: 136: “Piénsese, por ejemplo, en acciones como las de aconsejar, poner sobre aviso, advertir, sugerir, ofrecer, invitar, enseñar, etc.: todas ellas tienen una finalidad beneficiosa para el destinatario, y, sin embargo, han sido el resultado de que su interlocutor actuase sobre él de una determinada manera. Además de estos casos, en el resto de las situaciones, el emisor, por el mero hecho de dirigirse a otra persona, está entablando con ella un determinado tipo de relación, que queda también reflejado en el uso del lenguaje. La naturaleza de esta relación depende de la interacción de una compleja serie de factores sociales: la edad, el sexo, el grado de conocimiento previo, la posición social, la autoridad, la jerarquía... , son algunas de las variables que determinan el grado de distancia entre ambos interlocutores”.

<sup>41</sup> PEÑA 2006: 131: “La imperatividad deóntica es la cualidad de ser vinculante u obligatorio. Tal cualidad es algo que, según hemos visto, tiene como fuente, entre otras, el promulgamiento legislativo, la declaración de obligatoriedad por quien está revestido de autoridad (o sea quien, haciendo promulgamientos que los demás suelen acatar o cumplir, no suele acatar o reconocer promulgamientos ajenos)”.

atenuada, ya que, como se puede leer en la fórmula y descripción semántica aportada, la Directividad de la especie Atributo, que viene dada por la Recomendación, ha sido sustituida por la Conformidad del Aleccionamiento.

#### 4.2.2. Sobre la fuerza ilocutiva de los τὰ λεγόμενα

La segunda praxis que se encuentra en esta fórmula se presenta en los τὰ λεγόμενα, que vienen expresados por el verbo de habla λέγε a modo de aviso de lo que hay que pronunciar (ζ' Σαβαώθ... δίς κοινά). Dentro de esta parte se diferencian las siguientes estructuras atendiendo a la fuerza ilocutiva:

La primera vendría dada por ζ' Σαβαώθ<sup>42</sup>, cuya fórmula sería Recomendación + Reconocimiento. Al tratarse de un nombre, lo esperable sería que se encontrase sólo la categoría Reconocimiento, ya que se está estableciendo una relación conceptual entre el nombre y la entidad divina. Por tanto, en principio, podría ser una plegaria como ocurre en otros textos, donde se solicita a la divinidad algo deseado, nombrándola primero. Un ejemplo de ello se puede leer en el *PGM Vb* o *Papiro de Oxirrinco* 1151 (cf. *POxy.* 8, 1911) ll. 23-32, donde también se haya una oración para curar la fiebre<sup>43</sup>:

<sup>42</sup> Este papiro se considera de carácter pagano, pero en realidad tiene algunos elementos de carácter judío, así como de religiones tradicionales. Seguimos los comentarios de BÉLANGER SARRAZIN 2015: 89: “Le texte de cette formule nous place dans un contexte général judéo-chrétien. D’ailleurs, les passages faisant appel à celui « qui a été établi sur l’abysse, avant que le ciel, la terre, la mer, la lumière ou l’obscurité ne soient nés » et « qui siège sur le chérubin » présentent des appellations communes du Dieu juif. Pourtant, à la fin de la formule, nous retrouvons «Hallelujah! Amen!», des acclamations chrétiennes que nous voyons dans plusieurs autres textes magiques comportant des éléments chrétiens<sup>210</sup>. Il est donc difficile de dire si le reste de la formule est d’inspiration juive ou chrétienne, ou peut-être même un mélange des deux. Malheureusement, il s’agit de la seule section du formulaire qui contient des éléments chrétiens. En effet, les autres prescriptions présentent un mélange d’éléments appartenant aux religions traditionnelles et au judaïsme. Nous pouvons d’ailleurs observer ces éléments dans d’autres recettes iatromagiques du formulaire *PGM VII*”.

<sup>43</sup> PADRÓ-MARTÍNEZ-PIEDRAFRITA 2018: 715: “En el papiro nº 1151 del volumen 8, tenemos un amuleto cristiano del siglo V posiblemente, de 23’4 x 4’4 cm, en forma de colgante, muy elaborado para evitar la fiebre y otras enfermedades. No hay añadido ningún elemento mágico y consiste en unos 56 versos, escritos en un griego casi literario que presentan una oración para pedir por la salud de una tal Juana que tiene fiebre. Hay una mezcla de elementos como el comienzo del Evangelio de San Juan, nuevas repeticiones sobre Juana y una lista de santos a los que llama en su auxilio: a la Virgen, a los arcángeles, al evangelista Juan, a San Sereno, a San Filóxeno, a San Víctor, a San Justo y a todos los santos”.

κ(ύρι)ε † Χ(ριστ)έ, υιέ και λόγε τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὁ ιασάμενος πᾶσαν νόσον και πᾶσαν μαλακίαν ἴασαι και ἐπίσκεψαι και τὴν δούλην σου Ἰωαννίαν, ἣν ἔτεκεν Ἀναστασία ἢ και Εὐφημία ... (*Señor † Cristo, Hijo y Palabra de Dios de Vivo, el que cura toda enfermedad y todo padecimiento cura y cuida también a tu esclava Ioania, hija de Anastasia, la también Eufemia...*).

En este fragmento del *PGM Vb*, el redactor incluye en la oración elementos que muestran máximas de tacto y establece una jerarquización a través de diversos recursos lingüísticos como, por ejemplo, el empleo del lexema κύριε y construcciones en las que se alaban sus actos, *ιασάμενος πᾶσαν νόσον* (*el que cura toda enfermedad*)<sup>44</sup>. Este tipo de estrategias discursivas son más propias de la religión que de la magia, ya que la primera tiene como característica la sumisión ante la divinidad, mientras que la segunda mantiene una actitud dominante frente a esta. Asimismo, se podría considerar que este amuleto iatromágico cristiano posee elementos coactivos por el empleo del participio aoristo *ιασάμενος* y de los aoristos de imperativo medio-pasivos *ἴασαι* y *ἐπίσκεψαι*, pues todos estos denotarían lo anterior. No obstante, la fuerza ilocucionaria de estos lexemas verbales queda atenuada al incluirse en el texto las máximas de tacto, que hacen que se pierda el carácter deóntico, otorgándole un valor más cercano al desiderativo que al coactivo.

Este hecho se presenta de forma contraria en el *PGM VII*, donde no se emplea ningún tipo de alabanza y tampoco máximas de tacto que atenúen la fuerza ilocucionaria, sino todo lo contrario, se encuentra la reiteración como estrategia

<sup>44</sup> Tal y como argumenta MORALES HARLEY 2015: 88 sobre el empleo de este tipo de lexemas que marcan distanciamiento social o jerárquico: “En el primer enunciado, el hablante es un esclavo y el oyente es su amo, por lo que media también entre ellos una distancia social significativa. Se trata de un consejo, acto de habla exhortativo no impositivo (se realiza para beneficiar primariamente al oyente y no al hablante). Por consiguiente, cumple con las máximas de tacto (suponga que usted es el autorizado, y su interlocutor es quien debe autorizar) y generosidad (minimice su propio beneficio; maximice el beneficio de su interlocutor), así como con la regla de *No se imponga* (diferencia social y falta de familiaridad). Llama la atención la distinción en el nivel léxico entre *ἄναξ* (señor), empleado para los amos, y *δεσπότης* (soberano), reservado para los dioses. La jerarquía incluye, al menos, tres estratos”. Apoyamos esta idea también basándonos en el *LMPG* que define así el término griego: “I.1 que tiene poder o que tiene autoridad, soberano de divinidades”.

discursiva con carácter apremiante<sup>45</sup> en la relación establecida entre el hacedor y la divinidad. Se propone, entonces, que esta iteración asumiría la urgencia y coactividad del aoristo o imperativo sin la necesidad de expresarlo. Asimismo, la oración λέγε ζ' Σαβαώθ indica literalmente “pronuncia siete Sabaoth”, entendiéndose, por ende, que hace referencia al lexema adverbial ἐπτάκις, cuyo sufijo (κις) denota la siguiente idea de: *una vez tras otra, hasta siete veces*. Asimismo, cuando este tipo de lexemas adverbiales no aparecen con lexemas verbales que denoten apremio (factor contextual), estos denotan reiteración insistente<sup>46</sup>, pudiendo entenderse en oraciones prescriptivas: *siete veces (con vehemencia)*.

Por tanto, esta repetición es la que otorgaría el carácter deóntico al actuante cuando ha de reproducir oralmente el lexema nominal “Sabaoth”, pues esta iteración se ejecutaría con una fuerza ilocutiva ascendente, modulando el tono, de menor a mayor e indicando mediante este la urgencia y obligatoriedad propias del aoristo e imperativo<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Como indica GARCÉS GÓMEZ 2002-2004: 440 sobre la repetición cuantitativa como modo de intensificación de un elemento.

<sup>46</sup> Es sabido que los números son parte importante dentro de cualquier constructo religioso. En este caso encontramos ejemplos de cómo este y sus múltiplos denotan en el *Nuevo Testamento*, por ejemplo, insistencia elevada en la reiteración como en Lc 17,4, donde el sentido de siete denota un límite sobrepasado o de exceso o demasía, que expresa de forma metafórica el hartazgo en el hablante: καὶ ἐὰν ἐπτάκις τῆς ἡμέρας ἀμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἐπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ, ἀφήσεις αὐτῷ (Si te ofende siete veces al día y vuelve siete veces a decirte: “Lo siento”, lo perdonarás). También, se encuentra como expresión de exceso incalculable como indica LIDDEL-SCOTT “Plut., Mor. 245d the number 7777 is found, denoting an incalculable”.

<sup>47</sup> GARCÉS GÓMEZ 2002-2004: 441 y 443-444: “En cuanto a la estructura formal, la repetición es literal, cuando las mismas palabras son pronunciadas con idéntica curva melódica, y es no literal, cuando se introducen variaciones o modificaciones que pueden ser de distinto tipo (Tannen 1989: 54): se pueden repetir las mismas palabras, pero con un contorno entonativo distinto... La repetición total suele darse para intensificar un segmento que quiere destacarse, dando una mayor fuerza al acto ilocutivo que representa; por ello, aparece en actos de habla expresivos en los que el hablante manifiesta su actitud ante lo que dice... La repetición del mismo sintagma por parte de A responde, por una parte, al hecho de enfatizar lo expresado por él”.

Entendiendo que esta fórmula se presenta con carácter coactivo mediante la Recomendación + Reconocimiento, se interpreta la direccionalidad del emisor<sup>48</sup>, las características de la Recomendación (Presunción, Directividad e Información) y la polaridad negativa del Reconocimiento (Asunción, Conformidad, Cortesía). Esta polaridad negativa se obtendría, por un lado, del carácter reiterativo del lexema numeral ζ' y, por otro, por no poseer ningún elemento mitigador como el que se observaba anteriormente en el *PGM Vb*. De tal modo, la fuerza ilocutiva no queda atenuada, ya que no posee ningún tipo de ampliación lexical, perífrasis o rodeo expresivo<sup>49</sup> que desprenda la idea de cortesía, sino todo lo contrario, se encuentra una intensificación del tono y su curvatura mediante la reiteración del nombre de la deidad, algo que denota premura, tal y como lo hacen los lexemas verbales en aoristo e imperativo<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Se sigue el concepto de direccionalidad explicado por BARRANCO PÉREZ DEL CORRAL 2020: 121: “La direccionalidad se define como la forma en que las producciones se orientan y posicionan hacia la audiencia (Gillespie y Cornish, 2010: 34). La direccionalidad es un poderoso concepto analítico para estudiar la intersubjetividad en la medida en que revela las orientaciones implícitas de los hablantes respecto de la audiencia. Las producciones no solo reflejan la audiencia a la que se dirigen, sino también su contexto histórico y social, su propia historia. Cada producción es producto del entorno semiótico y social que le precede. Las producciones (Bakhtin, 1986, cit. por Gillespie y Cornish, 2010: 34) reflejan el proceso del habla, las producciones del otro y las relaciones precedentes. El contexto social e histórico de una producción se hace evidente en las múltiples voces que conviven en una producción. Los individuos no hablan su propio lenguaje. Bakhtin defiende que alrededor de un tercio de todos los diálogos conversacionales es directa o indirectamente citación de las palabras de otro”.

<sup>49</sup> BRIZ 2006: 234-235: “La atenuación, como también la intensificación, supone, desde el punto de vista estrictamente formal, un incremento gramatical y léxico de una base neutra, un añadido, y, en sentido retórico, una perífrasis o circunloquio, un rodeo expresivo... Como ya señalábamos, la intensificación y la atenuación son dos hechos de discurso derivados de la actividad argumentativa y de la actividad conversacional de negociación por el acuerdo. A veces en tal proceso negociador se trata de ser claro, de dar fuerza argumentativa a lo dicho o al acto de decir, de reforzar el estado de cosas que se presenta como real y verdadero y, si la argumentación lo requiere, vehemente. Pero en otras ocasiones, dada la intención del yo y por la presencia del tú, uno es amable, modesto, colaborativo, en suma, cortés o, más exactamente, estratégicamente cortés 3 con el fin de lograr la aceptación, el acuerdo del otro.”

<sup>50</sup> Véase BRIZ 2006: 234, quien analiza diversas interpretaciones de una misma oración: “Y todo ello sin olvidar los recursos fónicos de carácter suprasegmental como la entonación, la intensidad y el tono, que permiten explicar algunos usos irónicos, en apariencia atenuados, o que posibilitan, por ejemplo, que usos atenuados, corteses, se transformen en empleos intensificados y a la vez descorteses: (3a) ¿¡Por favor/ qué estás haciendo!?! (rechazo o recriminación) (3b) ¿¡Queréis cerrar la puerta / por favor/ que tengo frío!?! (orden) o que una petición neutra (4a)

La segunda fórmula viene expresada por *δῖς κοινά* (*dos veces lo común / el doble de lo común*), donde, al igual que en el caso anterior, el numeral marca la iteración y denotaría cierta urgencia y/u obligatoriedad, entendiéndose como una Recomendación + Recomendación. No obstante, este binomio no sería correcto, ya que no se trata de lo que el actuante debe realizar, sino de una aclaración por parte del redactor al lector, por lo que quedaría de la siguiente manera, continuando con el carácter prescriptivo anterior: Aleccionamiento + Recomendación<sup>51</sup>.

Sobre la curva de entonación, si la fórmula coactiva que tuviese que decir el actuante fuese *δῖς Σαβαώθ*, se propone que esta descende, al igual que su fuerza, por lo que podría perder efectividad. Ello se puede observar en el numeral *δίς*, que denota menos insistencia que el anterior lexema numeral. Asimismo, las reiteraciones, cuando son dobles, pueden ser entendidas como una simple aclaración o énfasis, a modo de subrayar de forma cortés algo ya expresado o deseado al receptor, un hecho que podría asemejarse incluso más a las peticiones religiosas que a las mágicas. Por tanto, el hecho de duplicar la fórmula podría dar al lector una mayor seguridad de la efectividad de la praxis a realizar.

### 5. Conclusiones

Para terminar, tras haber analizado las partes compositivas del texto y su fuerza ilocutiva, se puede concluir que este texto posee dos tipos de disposiciones interiores y relaciones:

- Redactor con el actuante, ordena en los *τὰ δρώμενα* de forma prescriptiva mediante aoristos e imperativos, siendo estos atenuados por la inexistencia de elementos que denoten coacción como en otros textos.
- Redactor/actuante con la divinidad, se presenta en los *τὰ λεγόμενα*, donde se trasmite un carácter deóntico, que viene dado por los lexemas numerales que indican reiteración con vehemencia (carácter coactivo).

---

se convierta según el tono o intensidad de la voz en una petición marcada (4b): (4a) un café (petición) (4b) UN CAFÉ (con insistencia y enfado, orden).

<sup>51</sup> Se propone que *δῖς κοινά* aparece como una estructura parentética, donde el redactor indica al lector que lo habitual es que se repita el nombre de la divinidad, tras decirlo una primera vez, tres veces (sc. *Sabaoth + Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth*). Pero, en el procedimiento que transmite, ha de realizarse el doble de lo anterior, ya que su fuerza deóntica sería mayor (sc. *Sabaoth + Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth + Sabaoth, Sabaoth, Sabaoth*).

Se concluye, entonces, que los diversos tipos de disposiciones y relaciones analizadas entre el redactor y el lector posee la intencionalidad de convencer e imbuir al actuante de la fiabilidad, seriedad y eficacia de la praxis descrita, hecho que ayudaría a formar la actitud del hacedor a la hora de ejecutar la praxis y así establecer la relación adecuada con la deidad atendiendo a su deseo.

#### BIBLIOGRAFÍA

BARRANCO PÉREZ DEL CORRAL, J.L.,

- *Mecanismos de control en actividades de vacío de información* (Tesis doctoral), Barcelona, 2020.

BÉLANGER SARRAZIN, R.,

- *Le syncrétisme religieux en Égypte dans l'Antiquité tardive: l'apport des papyrus iatromagiques grecs* (Tesis doctoral), Ottawa, 2015.

BLANCO CESTEROS, M.,

- *Edición y comentario de los himnos a Apolo, Helio y el Dios Supremo de los papiros mágicos griegos*, (Tesis doctoral), Valladolid, 2017.

- “El complejo mundo de la retórica mágica: una mirada más allá de la coacción”, *CFC(g)*, 28 (2018) 171-193.

BRIZ, A,

- “Atenuación y cortesía verbal en la conversación coloquial: su tratamiento en la clase de ELE” [en línea]. En: *Actas del programa de formación para profesorado de ELE*. Munich: Instituto Cervantes, 2006, 227-255.

CALVO MARTÍNEZ, J. L. & SÁNCHEZ ROMERO, M.D.,

- *Textos de Magia en Papiros Griegos*, Madrid, 1987.

CANZOBRE MARTÍNEZ, I.,

- *Tipología y ordenación divina en los papiros griegos mágico-religiosos (PGM)*, (Tesis doctoral), Barcelona, 2020.

CHRONOPOULOU, E.,

- *Edition of the Greek Magical Papyri (PGM) I and VI+II: Introduction, text and commentary*, Barcelona, 2017.

DE LA VILLA, J.,

- “El verbo (II). Tiempo y aspecto”, en M. D. Jiménez López (coord.), *Sintaxis del griego antiguo*, Madrid, 2020, 597-634.

DIELEMAN, J.,

- “The Greco-Egyptian Magical Papyri”, in E. Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden, 2019, 283-321.

DIJK T. A.,

- El discurso como interacción social, Barcelona, 2001.

EDMONDS, R. G.,

- “And You Will Be Amazed: The Rhetoric of Authority in the Greek Magical Papyri.” *Archiv für Religionsgeschichte* 21-22.1 (2020) 29-49.

ESCANDELL, M. V.,

- *Introducción a la pragmática*, Barcelona, 1996.

FARAONE, C. – TORALLAS, S.,

- *Greek and Egyptian Magical Formularies: Text and Translation*, Berkeley, 2022.

GARCÉS GÓMEZ, M. J.,

- “La repetición: formas y funciones en el discurso oral”, *Archivo de filología aragonesa*, 59-60 (2002-2004) 437-456.

GIL, L.,

- “Medicina, religión y magia”, en A. Piñero (ed.), *En la frontera de lo imposible: magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Madrid, 2001, 117-138.

GRAF, F.,

- “Magie et écriture: quelques réflexions”, en M. De Haro, (ed.): *Écrire la magie dans l'antiquité*, 2015, 227-238.

HARO SANCHEZ, M.,

- “Le vocabulaire de la pathologie et de la thérapeutique dans les papyrus iatromagiques grecs Fièvres, traumatismes et «épilepsie», *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 47 (2010), 131-153.
- “Between Magic and Medicine: The Iatromagical Formularies and Medical Receptaries on Papyri Compared”. *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, 195 (2015), 179-189.

LIDDELL, H.G. - SCOTT, R. - JONES, H.S.,

- *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.

MARTÍN HERNÁNDEZ, R.,

- “La selección de encantamientos en un libro de magia: Sobre la autoridad acreditada en el PGM VII” en S. Crippa y E. M. Ciampini (eds.), *Languages, Objects, and the Transmission of Rituals An Interdisciplinary Analysis on Ritual Practices in the Graeco-Egyptian Papyri (PGM)*, Venezia, 2017, 21-36.
- “El poder de las imágenes en la magia a partir del s. iv d. C. las representaciones de Jesús”, J. A. Álvarez Pedrosa, M. López Salva y I. Sanz Extremeño (eds.), *Los orígenes del cristianismo en la literatura, el arte y la iconografía II*, Madrid, 2018, 255-268.

MASTROCINQUE, A.,

- “Perseus and Sabaoth in magic Arts and Oriental Beliefs”, in E. Suárez de la Torre y A. Pérez Jiménez (eds.), *Mito y magia en Grecia y Roma*, 2013, 103-115.

MATEOS, J.,

- *Método de análisis semántico aplicado al griego del Nuevo Testamento*, Córdoba, 1989.

MOLINER, M.,

- *Diccionario del uso del español, en María Moliner 3.0. Software y herramientas lingüísticas* [CD-ROM], Madrid, 2008.

MORALES HARLEY, R.,

- “Del Griego al Español: cortesía verbal y traducción en el Hipólito de Eurípides”, *Káñina*, 39.1 (2015), 83- 96.

NORTH, R.,

- “Medicina y terapias en el Antiguo Testamento”, en A. Piñero (ed.), *En la frontera de lo imposible: magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, Madrid, 2001, 117-138.

PADRÓ, J. – MARTÍNEZ, J. – PIEDRAFITA, C.,

- “Historia de un edificio religioso en Oxirrinco, desde el s. IV a.C. hasta el s. VII d.C.”, *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, 8 (2018) 702-718.

PELÁEZ, J.,

- *Metodología del Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*, Córdoba, 1996.

PEÑA, L.,

- “Imperativos, preceptos y normas”, *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, 39 (2006), 11-142.

PREISENDANZ, K.,

- *Papyri graecae magicae, Die griechischen Zauberpapyri*, vols. 1 y 11, Stuttgart, 1974.

REIF, M.,

- *De arte magorum: Erklärung und Deutung ausgewählter Hexenszenen bei Theokrit, Vergil, Horaz, Ovid, Seneca und Lucan unter Berücksichtigung des Ritualaufbaus und der Relation zu den Zauberpapyri*, Göttingen, 2016.

SÁNCHEZ LÓPEZ, C.,

- *Las modalidades oracionales*, Madrid, 2020.

SEARLE, J. R.,

- *Actos de habla*, Madrid, 2017.

SIDOROV, G.,

- “Clasificación de actos de habla en diálogos basada en verbos de habla”, *Research in computing Science*, 68 (2013), 137-153.

STILES, W.B.,

- *Describing Talk: A Taxonomy of Verbal Response Modes*, Ohio, 1992.
- “Clasificación de actos ilocutivos intersubjetivos”, *Anuario de Psicología*, 59 (1993) 79-103.

VICENTE MATEU, J.A.,

- “Discurso reproducido e interpretación de la fuerza ilocutiva en la prensa escrita”, *Revista de investigación Lingüística*, 10 (2007) 225-242.