

**filiación**

## Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,  
UESD, Madrid

Directores

**Andrés Sáez Gutiérrez**

**Patricio de Navascués Benlloch**

Comité científico

**Manuel Aroztegi Esnaola** (Madrid)

**Bogdan G. Bucur** (Yonkers, Nueva York)

**Samuel Fernández Eyzaguirre** (Santiago de Chile)

**Pilar González Casado** (Madrid)

**Christophe Guignard** (Estrasburgo)

**Carla Noce** (Roma)

**Enrico Norelli** (Ginebra)

# 9

# filiación

Cultura pagana

Religión de Israel

Orígenes y difusión  
del cristianismo

ACTAS DE LAS XVII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS  
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,  
UESD, Madrid

16 Y 17 DE NOVIEMBRE DE 2020

editores

**ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ**

**PATRICIO DE NAVASCUÉS BENLLOCH**

**CLARA SANVITO**

Madrid 2023



EDICIONES  
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso  
C/ Jerte, 10  
E-28005 Madrid, 2023

ISBN: 978-84-17561-73-4  
D.L.: M-10287-2023

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados  
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

# Contenido

7 Abreviaturas utilizadas

9 Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

13 **Cultura Pagana**

15 La filiación en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides:  
Los hijos de Atenas

Jesús F. Polo Arrondo

37 **Religión de Israel**

39 Ṭalyā: la antigua asociación entre hijo/niño,  
siervo y cordero en la tradición judía antigua  
y en el primer cristianismo

Francesco Giosuè Voltaggio

61 José, hijo de Jacob y de Raquel. Acerca del problema  
de la filiación en Filón de Alejandría

Carlos Lévy

79 Una invocación «a Jesús y su excelso Padre» en  
un cuenco mágico judío. Posibles interpretaciones

Francisco del Río Sánchez

95 **Orígenes y difusión del cristianismo**

97 La primogenitura de Cristo en la creación  
según la Carta a los Colosenses

Andrés Sáez Gutiérrez

143 L'origine de Jésus κατὰ σάρκα chez Clément de Rome  
et Ignace d'Antioche

Christophe Guignard

183 Unas pocas notas acerca del bautismo de Jesús  
en el *Comentario al Diatessaron* efremiano

Patricio de Navascués Benlloch

203 Índice bíblico

209 Autores y obras antiguos

211 Autores modernos



# Abreviaturas utilizadas

ANRW	_____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
BZ	_____	Biblische Zeitschrift
CCSA	_____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CSCO	_____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD	_____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL	_____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP	_____	Fuentes Patrísticas
GCS	_____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL	_____	Journal of Biblical Literature
JBTh	_____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS	_____	Journal of Early Christian Studies
JSNT	_____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR	_____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS	_____	Journal of Theological Studies
LCL	_____	Loeb Classical Library
NDPAC	_____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS	_____	New Testament Studies
PG	_____	Patrologia Graeca
PO	_____	Patrologia Orientalis
PS	_____	Patrologia Syriaca
SCh	_____	Sources Chrétiennes
ThGl	_____	Theologie und Glaube
TThZ	_____	Trierer theologische Zeitschrift
TU	_____	Texte und Untersuchungen
VigChr	_____	Vigiliae Christianae
ZAW	_____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW	_____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft



# Presentación

---

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

Presentamos por medio de estas líneas el volumen 9 de *Filiación*, el cual recoge las actas de las XVII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (Universidad San Dámaso, Madrid), que tuvieron lugar los días 16 y 17 de noviembre de 2020, todavía en plena crisis de coronavirus.

Si bien el contenido del volumen responde al mismo proyecto de siempre, es obligado reseñar al inicio de esta introducción una novedad significativa desde el punto de vista editorial: este volumen 9 es el primero de la serie *Filiación* que es publicado en el seno de las ediciones de la Universidad San Dámaso, a la que pertenece la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, organizadora de las Jornadas e impulsora de la publicación de estos volúmenes. Para dar cuenta de este cambio significativo, permítasenos hacer un poco de historia.

La serie *Filiación* inició su andadura en 2005, año en el que fue publicado el primer volumen de la misma, para albergar las actas de las “Jornadas sobre la Filiación en los inicios de la reflexión cristiana” organizadas anualmente desde 2003<sup>1</sup> por el entonces Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino, hoy Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. La pretensión del proyecto, que no ha cambiado, es la de estudiar la noción de filiación en los orígenes y difusión del cristianismo, en todas sus vertientes y en el contexto de la

---

1 Con la excepción de 2019, cuando se celebró en su lugar “Judíos en Babilonia. Jornadas de presentación de una inscripción de época de Nabucodonosor II (s. VI a. C.)”.

cultura pagana y de la religión de Israel. Para llevar a cabo este proyecto de investigación hemos tenido el privilegio de contar con estudiosos de talla internacional de España, Francia, Bélgica, Italia, Alemania, Estados Unidos, Suiza, Israel, etc.

Fruto de este trabajo son los volúmenes de la serie *Filiación*. Hasta este momento existían ocho volúmenes, publicados todos ellos en la editorial Trotta (Madrid), a la cual agradecemos la acogida que prestaron al proyecto y la colaboración sostenida a lo largo de quince años. Los datos de estos ocho volúmenes se pueden consultar en la solapa trasera del volumen. En continuidad con ellos, ofrecemos este volumen 9 en la nueva colección *Filiación* de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid), en la que, *Deo volente*, aparecerán también los volúmenes sucesivos. Este cambio hace posible atender una necesidad que con los años se había ido haciendo cada vez más imperiosa: a partir de ahora, los estudios serán publicados en su lengua original y no en traducción al español. De este modo se refleja mejor el carácter internacional del proyecto *Filiación*, se posibilita un acceso mejor al público especializado extranjero y se evitan las no pocas dificultades, de todos los órdenes, que suscitan las traducciones.

Una vez que hemos dado cuenta de este importante paso en la historia de *Filiación*, podemos concentrarnos en la presentación del contenido de este volumen 9. En primer lugar, conviene indicar que es también la primera vez que publicamos las actas de las Jornadas de un único año (2020) y no de dos años consecutivos, como es costumbre. La razón es que el formato y el contenido de las Jornadas de 2021, dedicadas a *Prov* 8,22-31 y a la historia de su recepción, también darán lugar, si Dios quiere, a un volumen propio que merece la pena publicar por separado. Lo mismo sucede con las Jornadas de 2022 y 2023, las cuales tratan un mismo tema y cuyas actas serán publicadas en un único volumen. De ahí que hayamos decidido publicar separadamente las ponencias de las Jornadas de 2020, las cuales, en caso de no serlo, correrían el riesgo de caer en el olvido.

Las siete ponencias de que consta el presente volumen están divididas según el esquema "Cultura pagana" - "Religión de Israel" - "Orígenes y difusión del cristianismo" que ha vertebrado los volúmenes anteriores. En el apartado "Cultura pagana", contamos con una contribución de Jesús F. Polo (Universidad Autónoma de Madrid) acerca de los hijos de Atenas en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides, en el que dicho te-

ritorio es presentado como una madre que engendra a los primeros hombres, su fruto más hermoso.

Bajo el epígrafe “Religión de Israel” el lector encontrará tres estudios. El primero, del profesor Francesco Giosuè Voltaggio (Studium Theologicum Galilaeae, Corazim), se ocupa de indagar la asociación, especialmente con referencia al término arameo *ṭalyāʾ*, de los conceptos «niño/joven/hijo», «siervo» y «cordero» en la tradición judía antigua, mostrando además la importancia que tuvo dicha constelación de ideas para el cristianismo naciente. Por su parte, el estudioso francés Carlos Lévy (Université Paris - Sorbonne) nos brinda un artículo que se centra en las relaciones de José con sus padres y hermanos según Filón de Alejandría. Finalmente, Francisco del Río (Universidad de Barcelona) analiza el texto de un conjuro que se encuentra en un cuenco mágico de origen judío (s. VI-VII) en el que aparece una misteriosa invocación «a Jesús y su excelso Padre».

En tercer lugar, dentro de la sección dedicada a los orígenes y la difusión del cristianismo, el volumen cuenta con un artículo dedicado a Cristo como «primogénito de toda criatura» (Co/ 1, 15b) en la Carta a los Colosenses (Andrés Sáez, UESD). A continuación, contamos con un estudio de Christophe Guignard (Université de Strasbourg) acerca del origen de Jesús *katà óárka* en Clemente de Roma e Ignacio de Antioquía. El autor nos ofrece así un precioso complemento a la contribución que ya realizó años atrás sobre María y la genealogía del hijo de David en Justino. La ponencia del prof. Guignard es la primera, sin contar obviamente el español, que aparece en *Filiación* en su lengua original, en este caso, el francés<sup>2</sup>. Por último, Patricio de Navascués (UESD, Madrid), en una con-

---

2 A este respecto deseamos realizar un apunte aclaratorio en torno a la contribución de Christophe Guignard. El prof. Guignard, quien ha colaborado ya en otras ocasiones con la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica en el proyecto *Filiación*, enriqueciéndolo siempre con su presencia y competencia, entregó su ponencia cuando estaba todavía previsto que ésta fuera traducida al español y publicada en dicha lengua. En este contexto, el prof. Guignard, de acuerdo con los responsables de *Filiación*, publicó una parte del mismo -la dedicada a Clemente de Roma- en francés: «Judéen ou lévite ? L'origine de Jésus “selon la chair” dans la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens (31, 4 – 32, 2)», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 123/1 (2022) 65-80. En este sentido, ha de quedar claro que no ha sido intención del prof. Guignard publicar dos veces, aun parcialmente, un mismo texto. Por nuestra parte, dado que la contribución contenida en este volumen consta de una parte inédita, dado que el público que tendrá acceso a *Filiación* 9 será probablemente distinto al del *Bulletin de littérature ecclésiastique*

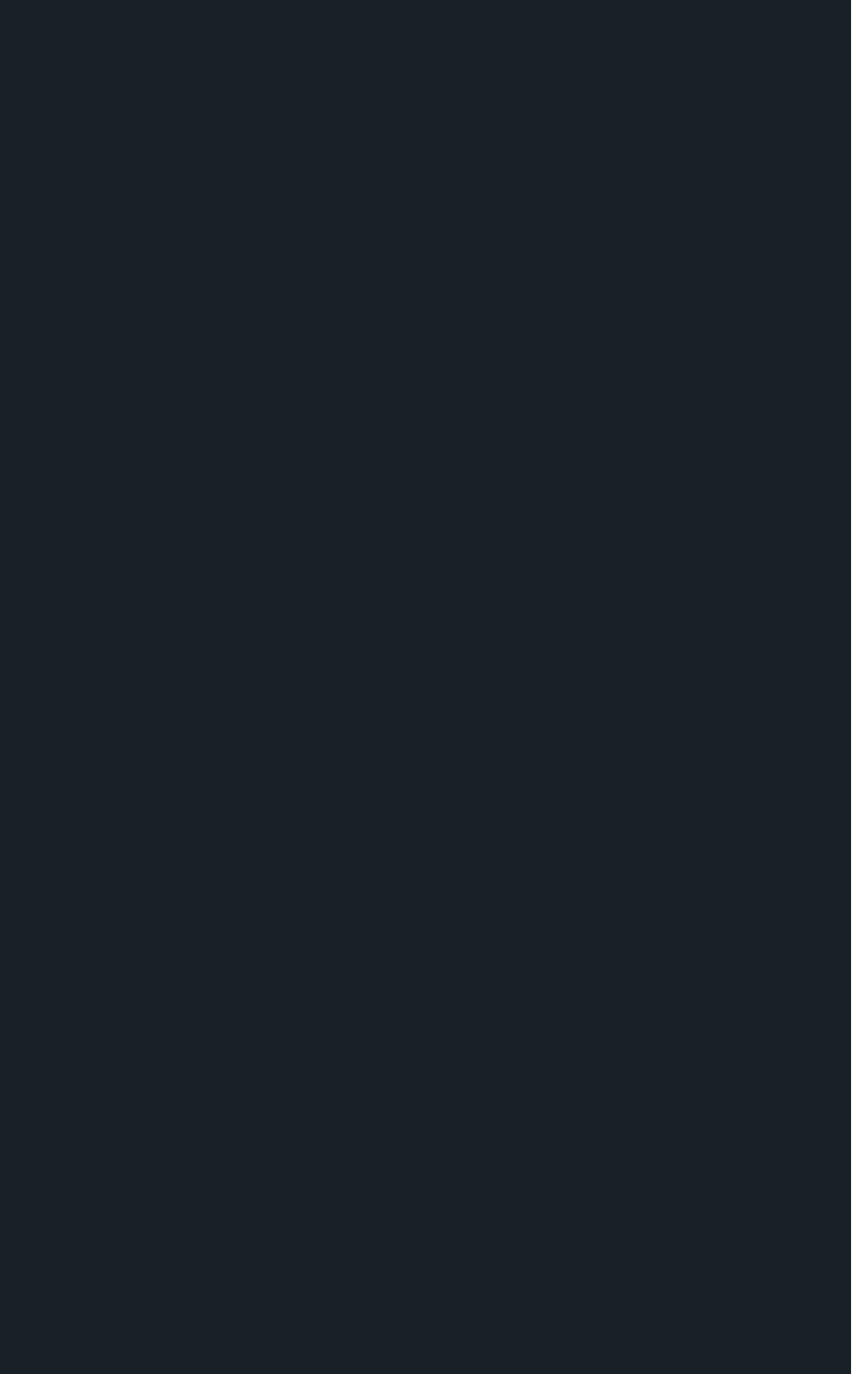
tribución en torno al *Comentario al Diatessaron* efremiano, llama la atención sobre algunos pasajes que reflejan una doctrina viva de la unción de Cristo en su bautismo en el Jordán, así como sobre sus consecuencias para la cristología.

No podemos concluir esta presentación sin expresar nuestro agradecimiento más sincero a todos aquellos que, de una u otra manera, han hecho posible las Jornadas de estudio sobre “La filiación” desde su nacimiento hasta el presente y los ochos primeros volúmenes publicados con sus actas; así como a cuantos han hecho realidad el presente volumen. Gracias, en primer lugar, a los ponentes que participaron en las Jornadas de 2020 en medio de circunstancias muy complejas y que han puesto a punto sus contribuciones para su publicación. Gracias de corazón a los otros dos editores: el profesor Patricio de Navascués, promotor y director de las Jornadas; y la profesora Clara Sanvito, disponible en todo momento. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, muy en particular a su Departamento de Publicaciones, que han acogido esta colección *Filiación* con entusiasmo. Gracias sin duda a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: a su Decana, la profesora Pilar González Casado, siempre estímulo y apoyo para llevar a término este trabajo; a sus profesores, en particular a la profesora Cayetana H. Johnson por su generosidad en la revisión del hebreo; y al equipo de secretaría, siempre al pie del cañón. Gracias a sus alumnos, así como a los estudiantes del Bienio de Patrística de la Facultad de Teología. Siempre gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo y Manuel Aroztegi Esnaola por su generosidad y sabiduría. Gracias, por último, a la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, por su apoyo imprescindible a nuestro proyecto de investigación.

---

dado el interés de la misma, no podíamos sino incluirla, con la aquiescencia del prof. Guignard, en el presente libro.

**Religión de Israel**



# Una invocación «a Jesús y su excelso Padre» en un cuenco mágico judío. Posibles interpretaciones \*

---

Francisco del Río Sánchez  
Universidad Complutense de Madrid

## 1. Introducción

Los cuencos mágicos (*magic/incantation bowls* en inglés) están relacionados con un ritual apotropaico que aún no ha sido plenamente identificado, que tenía como finalidad específica alejar a los demonios y malos espíritus o conjurarlos eficazmente para que abandonaran a una determinada persona, familia o residencia. Por consiguiente, deben relacionarse con un tipo de magia protectora que es tradicional en el próximo oriente antiguo en general y en el área mesopotámica en particular. Los primeros hallazgos de piezas de estas características se remontan a las excavaciones realizadas por los británicos y franceses en el centro y sur de Iraq desde mediados del siglo XIX, durante la

---

\* Este artículo se ha realizado en el marco de investigación propiciado por el proyecto JEWNE (I+D n.º. FFI2016-80590-P), financiado por FEDER/MINECO—Subprograma estatal de Generación del Conocimiento.

época final del dominio otomano en la zona<sup>1</sup>. Desde esa época y hasta la actualidad, se han descubierto más ejemplares (no existe una cifra exacta de cuencos conservados, pero se cuentan por miles) y se han sucedido diferentes estudios. Aunque un buen número de cuencos mágicos se conservan en museos de Europa, de Norteamérica, Iraq y Persia, algunas de las colecciones más importantes están en manos privadas (es el caso de las bien conocidas colecciones Schøllen, Mousaieff o Wolf, entre otras). El tamaño y características de este tipo de piezas siempre ha facilitado el tráfico y la venta clandestina de las mismas<sup>2</sup>. Esta circunstancia se ha visto agravada tras las dos últimas guerras de Iraq y por la actual situación propiciada por los conflictos de Iraq y Siria, y el caos provocado por el Estado Islámico en la zona.

En todo caso, parece seguro que el origen geográfico de los cuencos mágicos debe buscarse en la región mesopotámica que se extiende desde Nippur en el sur hasta Ašur en el norte. Desde esta zona, la práctica se fue extendiendo hacia el este, es decir, la parte oriental del valle del Tigris e incluso Susiana. Todos los estudios coinciden en situar los cuencos en un período temporal situado entre los siglos V-VIII d. C., con la posibilidad de que, en algunos casos, haya ejemplares que se remonten incluso al siglo IV d. C. Los ejemplares más tardíos pueden alcanzar el siglo IX d. C.<sup>3</sup>. Por consiguiente, pertenecen a un arco histórico situado en el período tardo-antiguo que incluye la dominación sasánida, la conquista islámica, el estado omeya y, posiblemente, el comienzo del período abasí. Los cuencos mágicos están modelados

- 
- 1 Cf. J. NAVEH - SH. SHAKED, *Magic Spells and Formulae. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1991; SH. SHAKED, «Paroles des anges, paroles des démons. À propos des coupes magiques de la Babylonie Sasanide», *Compte rendu de la 73<sup>me</sup> session annuelle du Comité de l'Union Académique Internationale*, Bruxelles 1999, 17-33.
  - 2 Uno de los principales problemas originados por la venta clandestina de estos objetos es que, en la práctica y sin conocer el contexto arqueológico, resulta difícil precisar el origen geográfico de los cuencos, el alcance que alcanzó la práctica mágica realizada con ellos, la cronología exacta de las piezas y algunos detalles del ritual relacionado con ellos. En aquellas circunstancias en las que ha sido posible encontrarlos *in situ*, los cuencos han aparecido boca abajo, es decir, con la parte interior del cuenco (donde se halla el texto escrito) colocado sobre el suelo, y enterrados a poca profundidad, muy cerca de la superficie del nivel arqueológico correspondiente, e incluso aflorando en la superficie. En varias ocasiones (y siempre boca abajo) unos cuencos se encontraban colocados sobre otros.
  - 3 Cf. J. A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913; E. D. C. HUNTER, «Incantation Bowls, A Mesopotamian Phenomenon?», *Orientalia* 65 (1996) 220-233.

con cerámica común de calidad media-baja; por consiguiente, su producción y uso debe relacionarse con las clases más populares de la sociedad sasánida y protoislámica<sup>4</sup>. Tienen forma de vasija hemisférica, normalmente con borde simple. Existen ejemplares en los que los bordes aparecen elaborados en forma de trenza o bien evertidos, aunque éstos deben considerarse excepcionales con respecto a la norma general. Las dimensiones comunes de este tipo de piezas son entre 150 y 190 mm. de diámetro y 50-60 mm. de altura; las que sobrepasan los 190 mm. de diámetro son raras, y se conocen como *elephant bowls*<sup>5</sup>.

La casi totalidad de los cuencos ostenta un texto escrito en tinta con base de carbón, trazado con cálamo o pincel en la superficie interna de la pieza. Dicho texto dispuesto en forma de espiral, en cuarteles o de forma radial puede aparecer excepcionalmente en la superficie externa, pero esto sucede únicamente cuando lo que se pretendía escribir no cabía en la parte interior. En muchos ejemplares pueden observarse dibujos realizados en la misma tinta negra utilizada para el texto. Estos dibujos están situados invariablemente en la parte central del interior del cuenco, coincidiendo con el lugar desde donde suele comenzar el texto mágico. Las representaciones antropomórficas más frecuentes son las figuras humanas que parecen representar a los demonios o fuerzas malignas que se pretende conjurar. En el caso de los cuencos siríacos es frecuente encontrar también el dibujo de la cruz, algo inusitado en los cuencos procedentes de otros ambientes religiosos. Existen también representaciones planetarias, formas de sol radiante o estrellas con rayos. Por último, también puede encontrarse una serpiente en forma circular, comiéndose su propia cola (uróbolos). El dibujo de un círculo simple en esa misma posición ha sido interpretado como una estilización del uróbolos o como una representación del Anillo de Salomón. Cabe señalar que también pueden darse combinaciones entre los diferentes dibujos; por ejemplo, pueden aparecer ejemplares con una figura demoníaca circundada por una forma de estrella, o por una figura de tipo serpentiforme.

---

4 Cf. E. D. C. HUNTER, «The Typology of the Incantation Bowls: Physical Features and Decorative Aspects», en J. B. SEGAL (ed.), *Catalogue of the Aramaic and Mandaic Incantation Bowls in the British Museum*, London 2000, 163-188.

5 Cf. J. A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts*, 13; E. D. C. HUNTER, «Incantation Bowls», 220.

Los textos normalmente aparecen escritos en tres dialectos arameos orientales pertenecientes al llamado período tardío de esta lengua: una buena parte de ellos están escritos en escritura cuadrática judeo-araméa, reflejando un tipo de koiné muy semejante al arameo judío de Babilonia, es decir, el dialecto propio de las comunidades judías de la zona de Mesopotamia central y meridional. La mayoría de los cuencos mágicos exhiben este tipo de lengua, que presenta sus propias características con su consiguiente origen judío<sup>6</sup>. También hay textos en arameo siríaco, la lengua literaria de los cristianos de Mesopotamia y Siria desde el siglo II d. C. En el caso de las copas mágicas, esta lengua aparece también utilizada por los maniqueos<sup>7</sup>. Además, existe una importante producción de cuencos en arameo mandeo<sup>8</sup>. Se han encontrado ejemplares indescifrables en pahlevi, otros escritos con signos que imitan letras y textos escritos en pseudo-lenguas, aunque con alfabetos reconocibles. Por lo demás, en muchos textos hay abundancia de signos, acrósticos, dibujos esquemáticos y palabras mágicas que debían ser familiares para el mago, pero que hacen dificultosa la lectura e interpretación del significado. En el caso de los textos de origen judío podemos encontrar sistemas criptológicos empleados en los textos rabínicos, como es el אהבש.

Como se ha indicado, los textos de los cuencos mágicos contienen un tipo de fórmula mágica defensiva o protectora, es decir, redactada con la finalidad de anular los efectos nefastos del mal de ojo o de la presencia demoníaca en la vida o las propiedades de las personas. En conjunto y aunque existen algunos elementos procedentes de la tradición irania, puede afirmarse que el contexto cultural de estos textos debe buscarse en la tradición mágica, rabínica y mística del judaísmo mesopotámico del primer milenio d. C., fuertemente influido en este aspecto por la tradición esotérica caldea y asirio-babilónica<sup>9</sup>. Aunque

---

6 Cf. H. JUUSOLA, *Linguistic Peculiarities in the Aramaic Magic Bowl Texts*, Helsinki 1999.

7 Cf. M. MORIGGI, *La lingua delle coppe magiche siriane*, Firenze 2004; ID., *A Corpus of Syriac Incantation Bowls. Syriac Magical Texts from Late-Antique Mesopotamia*, Leiden - Boston 2014.

8 Cf. E. M. YAMAUCHI, *Mandaic Incantation Texts*, New Haven 1967.

9 Cf. G. BOHAK, «Babylonian Jewish Magic in Late Antiquity. Beyond the Incantation Bowls», en Y. FRIEDMANN - E. KOHLBERG (eds.), *Studies in Honor of Shaul Shaked*, Jerusalem 2019, 70-122.

las fórmulas contienen pequeñas variantes, existen algunos elementos que son repetitivos. De hecho, la estructura del encantamiento suele ser muy simple e iterativa: probablemente el mago utilizaba algunas variantes fijas que luego modificaba ligeramente según las circunstancias. En las primeras palabras del conjuro mágico se señala el nombre completo del beneficiario con el objetivo de identificarlo perfectamente. Lo mismo ocurre con el espíritu maligno que se ha de conjurar. La onomástica demoníaca y angélica aparece muy desarrollada en estos textos: incluso se señala en ocasiones el nombre esotérico del ser malvado, diferente del nombre oficial, con el objetivo de poder atarle sin confusión por medio de la fórmula mágica. Se utiliza la santidad del nombre divino para conjurar el poder demoníaco y se reproducen versos bíblicos con el mismo objetivo. Muchos textos repiten invariablemente palabras como סלה, אמן, הללויה. En el caso de las vasijas de origen judío, el exorcismo puede presentarse como un divorcio rabínico (גיטא) entre un demonio y su víctima. La gran mayoría de los cuencos procede de un ambiente judío fuertemente influido por las costumbres locales. Resulta también significativo comprobar que la mayor parte de los beneficiarios de estos rituales no eran judíos sino miembros de otras comunidades religiosas: esto queda evidenciado por la onomástica de los clientes y por algunas indicaciones ocasionales en persa medio acerca de cómo debía colocarse correctamente el cuenco<sup>10</sup>. En ningún caso esta práctica debe relacionarse con la religión oficial. Los magos estaban alejados del mundo rabínico (entre los judíos) o del entorno eclesiástico y sacerdotal (entre los cristianos). La onomástica de los beneficiarios nos permite saber que en muchos casos los clientes eran mujeres. Además, buena parte de las preocupaciones que llevaban a la necesidad de solicitar un ritual mágico de estas características estaban relacionadas con el embarazo, el parto, el cuidado de la prole o la protección de la vivienda familiar.

---

10 Cf. SH. SHAKED - J. N. FORD - S. BHAYRO, *Aramaic Bowl Spells. Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, 1, Leiden - Boston 2013, 1-38; G. HERMAN, «Jewish Identity in Babylonia in the Period of the Incantation Bowls», en D. RIVLIN KATZ - N. HACHAM - G. HERMAN - L. SAGIV (eds.), *A Question of Identity. Social, Political, and Historical Aspects of Identity Dynamics in Jewish and Other Contexts*, Berlin - Boston 2019, 131-162.

## 2. Un extraño ejemplar: el cuenco M163

En este contexto, el cuenco adquirido en 1997 por el coleccionista judío Shlomo Moussaieff, identificado con el alfanumérico M163, debe considerarse como un ejemplar atípico. Fechado probablemente en el período sasánida más tardío (siglos VI-VII) fue publicado en 1999 por Dan Levene, junto con una traducción inglesa y una descripción detallada de su morfología y contenidos<sup>11</sup>. A simple vista, la pieza no tiene nada de especial tanto en lo que respecta a su medida como al tipo y disposición de la escritura (véase la introducción de este artículo): el texto está escrito en *koiné* judeo-araméa de Babilonia con una caligrafía cuadrática judía muy clara, dispuesta en la forma de una espiral que comienza en el centro y se extiende hasta el borde<sup>12</sup>. Sin embargo, a diferencia de los textos mágicos protectores a los que estamos más habituados en este tipo de composiciones, el M163 contiene un conjuro muy agresivo contra una persona concreta<sup>13</sup>. La intencionalidad del texto aparece anunciada en las primeras palabras del mismo, sin otro tipo de preámbulos:

הדין כיבשא ואסרא על שמייה דאישא בר איפרא הורמיז, דניתכביש וניפול:  
הוא גדיה וחילקיה וכוכביה ואסריה ומיליה ומחשבתיה סניתא, תחות ריגליהון  
ומימרהון ושולטנהון דהדין מיהלאד ובראן בני מירדוך

Esta presión («coacción») y ligadura es contra el nombre de Išah/ Ešah hijo de Ifrā-Hōrmīz: que sea presionado y caiga, él, su lote, su fortuna, su astro, sus ligaduras, sus palabras y sus odiosos pensamientos, bajo los pies, el mandato y la autoridad de este Mīhlād y [este] Barān, hijos de Mīrdūk.

---

11 Cf. D. LEVENE, «'...And by the name of Jesus...' An Unpublished Magic Bowl in Jewish Aramaic», *Jewish Studies Quarterly* 6/4 (1999) 283-308. Véase también ID., *A Corpus of Magic Bowls: Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, London 2003, 23.127.137.

12 Cf. D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 283.

13 Cf. D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 284; SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls. Apropos Dan Levene's '...and by the name of Jesus...'», *Jewish Studies Quarterly* 6 (1999) 315.

Por consiguiente, el conjuro —en cuya formulación se repiten en numerosas ocasiones diferentes derivados de כבשׁו («presionar, subyugar, coaccionar») como concepto conductor de las diferentes invocaciones— tenía como objetivo someter a cierto אישה, Išah/Ešah bajo el poder de dos hermanos. La mayoría de los nombres implicados son persas: Mīhlād, Barān, Mīrdūk (con seguridad una lectura aramea de Mihr-dukht) y el mismo nombre de la madre de la víctima, Ifrā-Hōrmīz, tocaya de la madre de Shapur II<sup>14</sup>. Sin embargo, lo más intrigante del texto es que es el único conservado en koiné judeo-araméa babilónica en la que se incluye una clara y explícita alusión a Jesús y su excelso Padre en forma de invocación trinitaria. Al final de la larga formulación mágica, puede leerse con total claridad:

בשמייה דאהיה אשר אהיה יהוה צבאות, ובשמייה דאישו דכבש רומא ועומקא  
בזקיפיה, ובשום אבוי רמא, ובשום רוחי קדישתא, לעלם עלמין. אמן, אמן. סלה.  
שריר וקים הדין כיבשא

En el nombre de «Yo soy el que soy», YHWH de los Ejércitos. Y en el nombre de Išō, que subyugó (lit. «presionó, coaccionó») lo alto y lo profundo por medio de su Cruz. Y en el nombre de su excelso Padre. Y en el nombre del/los Espíritu(s) Santo(s), por siempre jamás. Amén, amén, Selah. Esta coacción es verdadera y ha sido fijada.

La adscripción confesional del escriba sigue siendo una cuestión que aún no está totalmente resuelta. El contexto mesopotámico de la invocación queda evidenciado en la invocación al dios Šamiš justo después de la primera mención a la madre de los dos clientes<sup>15</sup> (Mihr-dukht, un nombre teofórico relacionado con el dios-sol Mitra), algo que podría interpretarse como un guiño a la fe de los beneficiarios<sup>16</sup>. Las referencias a mitos zoroástricos son claras, pero como veremos luego, podrían

14 Así aparece en el *Talmud de Babilonia*, *Niddah* 20b; *Baba Batra* 8a.10b; *Zebachim* 116b; *Taanit* 24b.

15 שמיש מלכא דאלהי «Šamiš, rey de los dioses».

16 Véanse a este respecto las diferentes opiniones de CH. MÜLLER-KESSLER, «Of Jesus, Darius, Marduk...: Aramaic Bowls in the Moussaieff Collection», *Journal of the American Oriental Society* 125/2 (2005) 220 y SH. SHAKED, «Rabbis in Incantation Bowls», en M. J. GELLER (ed.), *The Archaeology and Material Culture of the Babylonian Talmud*, *IJS Studies in Judaica* 16, New York - Leiden 2015, 115 n. 74.

interpretarse también como referencias comunes a elementos judíos presentes en la tradición babilónica<sup>17</sup>. Contando con todo ello, Shaul Shaked admite que no existen evidencias definitivas para determinar la religión del autor, pero sostiene que este debió de ser judío, aun a pesar de que falten ciertos indicadores típicos que son los que suelen relacionar este tipo de textos con el judaísmo rabínico de Babilonia (como, por ejemplo, nombres de rabinos, referencias o citas de la Biblia hebrea, la Mishná, la liturgia judía, la literatura de las *Hekhalot*, fórmulas de divorcio rabínico, etc.). De esta manera, Shaked esgrime cuatro argumentos para defender la autoría judía del texto: 1) La lengua y la escritura que aparece en la pieza, el arameo judío de Babilonia que, a falta de otras evidencias, era el dialecto usado únicamente por los judíos de la zona<sup>18</sup>; 2) la presencia de hebraísmos, como es el caso de la forma עליו (dos veces) en vez del más normal (עלוהי) y del «Yo soy el que soy» (אהיה אשר אהיה) al final de la invocación<sup>19</sup>; 3) la referencia a Num 16, en la que el nombre Coré (קרח) coincide con el texto hebreo y no con el siríaco<sup>20</sup>; y 4) la mención a un gallo blanco (תרנולא היורא) que sería el animal sacrificado durante las *kapparot* del Yom Kippur<sup>21</sup>.

---

17 Sobre el contexto zoroástrico de este cuenco, cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 312.315-316; y especialmente Y. KIEL, «Negotiating 'White Rooster' Magic and Binitarian Christology. Mapping the Contours of Jewish Babylonian Culture in Late Antiquity», *Journal of Ancient Judaism* 9 (2019) 259-279.

18 Algunas de las peculiaridades lingüísticas observadas por D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 283-284, como el uso de demostrativos siríacos, son fácilmente explicables. De hecho, el dialecto utilizado en los cuencos no es exactamente igual que el arameo talmúdico; por ese motivo se le denomina «koiné». Cf. CH. MÜLLER-KESSLER - TH. KWASMAN, «A Unique Talmudic Aramaic Incantation Bowl», *Journal of the American Oriental Society* 120/2 (2000) 159-160; T. HARVIAINEN, *An Aramaic Incantation Bowl from Borsippa. Another Specimen of Eastern Aramaic 'koiné'. Appendix: A Cryptographic Bowl Text or an Original Fake?*, *Studia Orientalia* 51/14, Helsinki 1981.

19 Aunque el mismo autor reconoce que dicho nombre divino es un lugar común en la magia. Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 313 n. 13.

20 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 313 con n. 14; 314.319.

21 D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 292-293, interpreta el texto como una fórmula del tipo *similia similibus* («como X es [...] así sea Y»). Y. KIEL, «Negotiating 'White Rooster'», 270-273, lo relaciona con el dios zoroastra Sraoša y también resalta la conexión del gallo blanco con la magia babilónica y con los *miním* (¿judeocristianos?). De hecho, en el *Talmud de Babilonia* (*Berakot* 7a) se cuenta que rabbi Yehoshua ben Levi estuvo a punto de usar un gallo blanco para dañar a cierto hereje (מינא) que no dejaba de poner en cuestión la legitimidad de ciertos pasajes bíblicos (היה קא מצער ליה טובא בקראי).

Shaked no consigue ofrecer una explicación convincente para justificar la presencia de la invocación cristiana al final del texto. Por una parte, este autor reconoce que la presencia de esas figuras divinas no forma parte del inventario de poderes mágicos que utilizaban los magos judíos de Babilonia; sin embargo, también rechaza cualquier relación del texto con el judeocristianismo o con el cristianismo mesopotámico. Para justificar su posicionamiento, Shaked reconstruye una escena en la que el escribano del cuenco sería judío, la víctima un cristiano y los clientes, zoroastras. La mención final a la Trinidad habría sido incluida para someter al cristiano por medio del poder que más reverenciaba; por consiguiente, debe entenderse como una mención a un culto que era extraño al escriba judío. Esta argumentación se basa en dos presupuestos: el primero es que la víctima debía de ser cristiana por razón de su nombre, posiblemente una pronunciación popular del nombre bíblico Jesé/Išay. Además, en relación con la invocación trinitaria, Shaked sugiere que el copista reprodujo palabras que se sabía de oído, no que hubiera leído o aprendido de memoria<sup>22</sup>.

### **3. Revisión de los argumentos presentados por Sh. Shaked**

Existen motivos para poner en duda algunos de los argumentos presentados por este gran especialista de los cuencos mágicos judíos. En primer lugar, a día de hoy se suele aceptar que la escritura o el dialecto que presenta una pieza de estas características no puede ser el criterio definitivo para determinar la adscripción religiosa de una fórmula mágica (de hecho se conocen textos escritos en judeo-siríaco)<sup>23</sup>. Tapani Harviainen ha sugerido que las únicas pistas seguras para conocer la fe de esos escribas se encuentran en las doxologías iniciales, las fórmulas finales y las referencias religiosas<sup>24</sup>. Existe también cierto consenso en aceptar que los elementos sincréticos que pueden encontrarse en

---

22 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 314–316.

23 Cf. CH. MÜLLER-KESSLER, «Of Jesus, Darius, Marduk», 220; Y. KIEL, «First Man, First Bovine. Talmudic Mythology in Context», en G. HERMAN - J. L. RUBENSTEIN (eds.), *The Aggada of the Bavli and its Cultural World*, Providence 2018, 328 n. 40.

24 Cf. T. HARVIAINEN, «Syncretistic and Confessional Features in Mesopotamian Incantation Bowls», en H. PALVA (ed.), *L'Ancien Proche-Orient et les Indes*, *Studia Orientalia* 70, Hel-

este tipo de encantamientos reflejan una sociedad en la que se compartían muchas ideas, imágenes y prácticas en los ámbitos más populares: serían como una *koiné* cultural de la que participaban todas las comunidades religiosas de la Mesopotamia sasánida<sup>25</sup>. Sin embargo, el sincretismo no era sino un elemento adicional con el que los magos intentaban fortalecer la protección que les proporcionaba su propia religión<sup>26</sup>. Los límites seguían estando claros y los marcaban las fórmulas que, de una forma u otra, *implicaban una profesión de fe* por parte del autor del conjuro. En este sentido, si aceptamos que el cuenco M163 fue compuesto por un judío, nos encontraremos ante esa excepcional invocación trinitaria difícil de explicar.

Solo existe otro ejemplo de cuenco mágico judío en el que se menciona a Jesús. La pieza, adquirida en Borsippa en 1972, contiene un exorcismo escrito en arameo judeo-babilónico para un cliente llamado Keyānīḥāyē bar Hata<sup>27</sup>. En la fórmula se incluye una invocación inicial a YHWH y se atribuye la eficacia de la misma al rabino Yōsef bar Immā; en la última frase del conjuro, el editor encontró una invocación que leyó con muchas dudas debido al estado del texto: אלהיך שריה יהוה יסוס («...tu Dios, Sariah (i. e. *Śar-Yah*), YHWH, Jesús, el Espíri[tu] San[to], los espíritus de los ídolos y las Istares. Amén, amén, selah») <sup>28</sup>. Para Harviainen, el nombre יסוס debía interpretarse

---

sinki 1993, 29-37, trabajo publicado de nuevo, con el mismo título, en *Studia Orientalia Electronica* 70 (2014) 29-37.

- 25 El uso de formulas judías entre los cristianos está bien atestiguado. Cf. M. MORIGGI, «Jewish Divorce Formulae in Syriac Incantation Bowls», *Aramaic Studies* 13 (2015) 82–94; y S. BOLZ, «A Jewish Adjuration Formula in Three Syriac Magic Bowls», en M. E. DOERFLER - E. FIANO - K. R. SMITH (eds.), *Syriac Encounters: Papers from the Sixth North American Syriac Symposium, Duke University, 26-29 June 2011*, Eastern Christian Studies 20, Leuven 2015, 455-466. Véase también M. BAR-ASHER SIEGAL, «Judaism and Syriac Christianity», en D. KING (ed.), *The Syriac World*, New York 2018, 313. También hay evidencias de las profundas conexiones que existían entre las tradiciones judías y zoroástricas. Cf. G. HERMAN, «Jewish Identity in Babylonia», 141.
- 26 T. HARVIAINEN, «Syncretistic and Confessional Features», 32.35-37.
- 27 Publicado por T. HARVIAINEN, *An Aramaic Incantation Bowl from Borsippa* (cf. n. 18).
- 28 Müller-Kessler acepta la lectura de Harviainen. Shaked la considera demasiado especulativa y descarta que pueda ofrecerse una interpretación segura, aunque reconoce la lectura correcta del nombre יסוס. Tal Ilan comparte la opinion de Shaked. Cf. CH. MÜLLER-KESSLER, «Of Jesus, Darius, Marduk», 232. SH. SHAKED, «Rabbis in Incantation Bowls», 115 n. 74, propone otra lectura (también insegura): אלהיך דשריתיה ית יסוס רוה קד, «mi Dios al que tú liberaste, a Jesús y el Espíritu Santo». Véase también T. ILAN, «Jesus and Joshua bar Perahiah. A Jewish-Christian Dialogue on Magic in Babylonia», en R. S.

como una transcripción del griego Ἰησοῦς, una forma que aparece atestiguada en siríaco<sup>29</sup>. En todo caso, contando incluso con que la lectura de Harviainen fuera incorrecta, esa mención a YHWH, Jesús y el Espíritu Santo en un cuenco judío sí que podría ser explicada en este caso como un elemento puramente sincrético, muy distinta de la invocación del cuenco M163, que se asemeja más a una confesión de fe que al uso de nombres divinos a causa de su potencial mágico<sup>30</sup>.

Como se ha apuntado más arriba, Shaked presupone que la víctima del encantamiento, Išah/Ešah, debía de ser cristiano, probablemente un converso; sin embargo, esta afirmación parece estar al servicio de su argumentación. No existe una evidencia clara de que este antropónimo sea cristiano, a pesar de que el nombre parezca más semítico que iranio. El hecho de que el nombre se asemeje al siríaco ܝܫܐܝܢ, Išay/Jesé (en los *targumim* aparece ܝܫܝ, Yišay), no implica que sea una pronunciación popular de ese nombre semítico. Además, el nombre Išah/Ešah no está atestiguado en ningún otro texto conocido: la referencia de Shaked a cierto Išah/Ιουσα mencionado en una inscripción palmirena parece estar fuera de contexto y se basa en una lectura errónea de ese texto<sup>31</sup>. Por lo demás, es cierto que el nombre no está documentado en pahlavi, aunque es muy similar al masculino Išak (posiblemente una variante textual del femenino Zūšak)<sup>32</sup>.

---

BOUSTAN - K. HERRMANN - R. LEICHT - A. YOSHIKO REED - G. VELTRI (eds.), *Envisioning Judaism. Studies in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Tübingen 2013, 4.

29 Cf. T. HARVIAINEN, *An Aramaic Incantation Bowl from Borsippa*, 5-6.17-19. La forma ܝܫܐܝܢ aparece en F. MINICALCHI ERIZZO, *Evangelarium Hierosolymitanum ex codice Vaticano Palæstino*, I, Verona 1861, 18.

30 En la Europa medieval tardía aparecen elementos cristianos utilizados por los magos judíos. Para algunos ejemplos y una referencia al cuenco M163, cf. K. MESLER, «The Three Magi and other Christian Motifs in Medieval Hebrew Medical Incantations: A Study in the Limits of Faithful Translation», en R. FONTAINE - G. FREUDENTHAL (eds.), *Latin-into-Hebrew. Texts and Studies. Volume One: Studies*, Leiden - Boston 2013, 202-203.

31 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 314-315. Cf. Inv. 10,39:1, Ζαβδιδας Σαμσιγεραμου Ιουσα, *Zbdlh br šmšgrm 'yš' / עישיא (!)*, en D. R. HILLERS - E. CUSSINI, *Palmyrene Epigraphic Texts*. Baltimore - London 1996, 202; J. B. YON, *Les notables de Palmyre*, Beirut 2002, 10.18.37.240.

32 Es una cuestión complicada, pues las fuentes más tardías cambian el género de este antropónimo. Cf. F. JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1894, 142b.388b.

## 4. Interpretación de la invocación cristiana

Por consiguiente, la invocación cristiana que puede leerse al final de la fórmula mágica del cuenco M163 merece un estudio más detenido por parte de los investigadores<sup>33</sup>. Lo primero, a causa de alguna de sus peculiaridades lingüísticas, como es el uso de la forma *Īšō/ Īšū* (אִישׁוֹ), que no es la forma normal para el nombre de Jesús ni en siríaco ni en arameo judío de Babilonia. Levene sugiere que esta podría ser una transcripción del siríaco hablado, pero no existen evidencias de esta pronunciación<sup>34</sup>. En las fuentes judías, el nombre de Jesús suele escribirse *ישו* o bien *ישוע*. Por su parte, Efrén de Nísibe atestigua que los maniqueos utilizaban una forma parecida a la de los judíos<sup>35</sup>: de hecho, en un amuleto maniqueo de origen parto se menciona a *[γ]γšw'*, aunque no es seguro que se refiera a Jesús<sup>36</sup>. En todo caso la *š* inicial no aparece en otras fuentes, aunque, efectivamente, podría explicarse por la manera de pronunciar ese nombre (no necesariamente en siríaco, una lengua literaria que muchos investigadores suelen identificar erróneamente con la lengua hablada realmente); la omisión de la *ע* etimológica no es un fenómeno extraño en la zona<sup>37</sup>. Por otra parte, Shaul Shaked ha indicado que la presencia del término *ܙܩܦܐ* (*z<sup>e</sup>qīpā*) para referirse a la cruz en su aspecto más místico es una característica propia del siríaco. Sin embargo, en un contexto de ese tipo también podríamos esperar el sustantivo *ܣܦܠܐ* (*s<sup>e</sup>libā*)<sup>38</sup>. Por último, la expresión *רומא ועומקא* («lo alto y lo profundo») sí que es típicamente siríaca<sup>39</sup>. En arameo judío es más usual la secuencia inversa («lo profundo y lo alto»), con un sentido

---

33 Recordemos aquí algunas menciones de la misma: M. BAR-ASHER SIEGAL, «Judaism and Syriac Christianity», 150; G. БОНАК, «קצרות ההשבעה הבבליות. עבר, הווה ועתיד», *עבר, הווה ועתיד*, 105/106 (2006) 261; T. ILAN, «Jesus and Joshua bar Perahiah», 4.

34 Cf. D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 301 y n. 61.

35 Cf. CH. V. MITCHELL, *St. Ephraim Prose Refutations on Mani, Marcion and Bardaisan*, II, London - Oxford 1921, 190.

36 Cf. W. B. HENNING, «Two Magical Manichaean Texts with an Excursus on the Parthian Ending -*ēndēh*», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 12/1 (1947) 40. Cf. n. 43.

37 Cf. M. MORGENSTERN, «Introduction: Linguistic Features of the Texts in this Volume», en SH. SHAKED - J. N. FORD - S. BHAYRO (eds.), *Aramaic Bowl Spells. Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, I, Leiden - Boston 2013, 40.

38 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 314.

39 Como en el verso de EFRÉN, *De fide* IV,7,5-6: *ܟܘܡܩܐ ܠܠܗ ܘܥܘܡܩܐ ܠܪܘܡܐ* (E. BECK, CSCO 154/Scriptores Syri 73, Lovaine 1955, 11).

judicial muy preciso en las fuentes rabínicas. Así en el *Talmud de Babilonia* (*Baba Batra* 63b/11) se establece que «[la expresión] “profundo y alto” es efectiva para adquirir una posesión relacionada con [el espacio que hay] abajo y arriba» (אהני עומקא ורומא למקני עומקא ורומא). La misma secuencia ya aparece en textos mucho más antiguos<sup>40</sup>.

La figura central de la Cruz en un contexto trinitario sitúa la invocación cerca de la tradición siríaca más antigua; por otra parte, la dimensión cósmica de la Cruz podría relacionarse con una tradición asiática que tiene como representante a Ireneo de Lyon<sup>41</sup> y que pasó rápidamente a los ambientes cristianos de lengua aramea. También el Pseudo-Hipólito (s. IV-V) presenta la Cruz como un árbol (φυτόν) en el que descansan el cielo y la tierra y como campo de una lucha cósmica (κοσμικὸς ἀγών)<sup>42</sup>. Otros detalles de esta fórmula trinitaria traen a la mente algunas tradiciones gnósticas y maniqueas<sup>43</sup>. Es el caso del bien conocido binomio formado por YHWH (יהוה צבאות) y el «excelso Padre» de Jesús (אבוי רמא) o la sugerente concordancia en femenino utilizada para el Espíritu Santo.

La lectura רוזי קדישתא es segura, pero está abierta a varias interpretaciones. Shaked opina que es una mala transcripción de רוזיה («Espíritu») debido a que probablemente esa ה final no se pronunciaba (como se ha indicado, este autor se sirve de este detalle para argumentar su defensa de la identidad judía del escriba, que copió simplemente una fórmula que escuchaba pero que no le era familiar)<sup>44</sup>.

40 [א] אבניה כותליא שריתא קרקעא עומקא ורומא]: cf. H. M. COTTON - A. YARDENI, *Aramaic, Hebrew, and Greek Documentary Texts from Nahal Hever and Other Sites, with an Appendix Containing Alleged Qumran Texts*, The Seiyal Collection, II, DJD 27, Oxford 1997, 77-79; figuras 12-13, XI-XII.

41 Cf. *Adversus haereses* V,17,4.

42 Cf. *In sanctum Pascha* 51.55, en *Homélies Pascales. I. Une homélie inspirée sur la Pâque d'Hippolyte* (P. NAUTIN, SCh 27, Paris 1950, 177-179.181-183).

43 El editor del texto señala que una formulación parecida aparece en un amuleto maniqueo (cf. D. LEVENE, «An Unpublished Magic Bowl», 232-233). Esa invocación, escrita en persa medio, fue publicada por W. B. HENNING, «Two Manichaean Magical Texts», 40 y reza así: *pd n'm y xwd wwn [y]šw' 'ry'm'n pd n'm yš [p]ydr bwrzyst pd n'm y w'xš ywjdhr*, «en el nombre del señor Jesús, el amigo, en el nombre de su Padre el Altísimo, en el nombre de Espíritu Santo». El mismo Levene afirma en la página 301 de esa misma publicación que la invocación trinitaria es muy parecida a la que aparece en los *Hechos de Tomás* 39 (A. F. J. KLJN, *Supplements to Novum Testamentum* 5, Leiden, 1962, 86).

44 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 314.

Por su parte, Yishai Kiel defiende que la expresión no contiene errores ortográficos, pues es en realidad una forma plural (רוּחֵי קְדִישָׁתָא), «los Espíritus Santos», que refleja más bien una fórmula más binitaria que trinitaria<sup>45</sup>. Dicho binitarismo encajaría bien con las tradiciones judeo-babilónicas en las que Meṭaṭron se había convertido en una figura salvífica muy semejante a Jesús, adoptando el papel tradicional del Mesías<sup>46</sup>. Guy Gedalyahu Stroumsa ha puesto en evidencia esas semejanzas entre Meṭaṭron y Jesús, destacando el paralelismo entre el valor numérico de ambos nombres y la figura compartida de hijo y siervo de Dios<sup>47</sup>. Por otra parte, Kiel ha observado agudamente que algunos elementos aparentemente zoroástricos del texto mágico que nos ocupa, podrían ser en realidad adaptaciones de narrativas judeo-babilónicas al imaginario iranio. Es el caso de la mención en el texto del Hombre Primordial *mwr* (אמור), que en la tradición irania se puede relacionar con Zoroastro<sup>48</sup> o con el salvador escatológico del fin de los tiempos. La referencia a su opresión (literalmente: דאיתכביש), podría ser una alusión al sufrimiento y muerte del Mesías, un tópico compartido por cristianos, judíos y maniqueos en la Antigüedad tardía. Lo mismo puede decirse de la «opresión» (de nuevo דאיתכביש) de un personaje celestial llamado *Hrwm Ahrwm* (הרום אהרום), que probablemente es una reminiscencia de las tradiciones zoroastras y maniqueas iraniaes relativas al héroe Yima, que en los ambientes judeo-babilónicos de la Antigüedad tardía sería asimilado a la figura de Enoc-Meṭaṭron<sup>49</sup>.

En todo caso, el Espíritu Santo como figura femenina no es algo desconocido en la tradición cristiana más antigua. La concordancia femenina del sustantivo רוּחָא coloca esta fórmula en el contexto de la literatura siríaca anterior al s. V, momento en el que comienza a entenderse como gramaticalmente masculino por cuestiones puramente doctrinales<sup>50</sup>. La concordancia femenina plural nos recuerda pasajes

---

45 Cf. Y. KIEL, «Negotiating 'White Rooster'», 264.

46 Cf. P. SCHÄFER, *The Jewish Jesus: How Judaism and Christianity Shaped Each Other*, Princeton - Oxford 2012, 103-149.

47 Cf. G. G. STROUMSA, *Savoir et Salut*, Paris 1992, 43-63.

48 Cf. SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 312.

49 Cf. Y. KIEL, «Negotiating 'White Rooster'», 267-268.274-279.

50 Cf. R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, 143, 271 n. 1 y especialmente 312-320; S. BROCK, *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, Pune 1998, 4, 6 y 19.

como el que encontramos en *El Pastor* de Hermas, en el que los «Santos Espíritus» aparecen en forma de jóvenes vírgenes: Αἱ δὲ παρθένου αὖται τίνες εἰσίν; Αὖται, φησί, ἅγια πνεύματά εἰσι («Y esas vírgenes, ¿quiénes son? Él contestó: “son los Santos Espíritus”»)⁵¹.

## 5. Conclusión

Por consiguiente, esta fórmula mágica contiene una invocación cristiana que parece más una confesión de fe que una mera mención del nombre de Jesús debido a su poder mágico, como podría ser el caso del cuenco publicado por Harviainen⁵². La presencia de este pasaje en un texto de estas características pone sobre la mesa cuestiones muy interesantes acerca del tipo de judaísmo que podría estar reflejando⁵³. Como Yishai Kiel ha observado, algunos elementos del texto demuestran que el copista estaba familiarizado tanto con las tradiciones talmúdicas como las iránicas. Para este investigador, la fórmula trinitaria que concluye el encantamiento refleja una teología binitaria que entroncaría con la tradición judeo-babilónica propia de la Antigüedad tardía⁵⁴ en la que la identificación de Jesús como el Hijo de Dios no excluiría necesariamente una posible identidad judía del escriba. En efecto, no es para nada imposible que hubiera judíos que hubieran adoptado algún tipo de «teología del Logos», e incluso que vieran en Jesús una manifestación de ese Logos⁵⁵. La inclusión de Jesús al lado de YHWH, el Padre y el/los Espíritu(s) Santo(s) podría ser una pista que permitiría suponer que el mago, a pesar de ser judío, se habría sentido cómodo empleando esta fórmula, a pesar de que no es posible desvelar cómo concebía

---

51 *Pastor Hermae* IX,13 (O. VON GEBHARDT - A. VON HARNACK - TH. ZAHN, *Patrum Apostolicorum Opera*, Leipzig 1906, 200).

52 Cf. T. ILAN, «Jesus and Joshua bar Perahiah», 4.

53 Cf. G. BOHAK, «קערות ההשבעה הבבליות», 261.

54 Cf. D. BOYARIN, «Beyond Judaisms: Metatron and the Divine Polymorphy of Ancient Judaism», *Journal for the Study of Judaism* 41 (2010) 323-365; ID. «The Quest of the Historical Metatron: Enoch or Jesus», en D. R. KATZ - N. HACHAM - G. HERMAN - L. SAGIV (eds.), *A Question of Identity. Social, Political, and Historical Aspects of Identity, Dynamics in Jewish and Other Contexts*, Berlin - Boston 2019, 153-165; y P. SCHÄFER, *The Jewish Jesus*, 103-149.

55 Cf. D. BOYARIN, *Judaism. The Genealogy of a Modern Notion*, New Brunswick - London 2019, 118.

ese grupo de poderes divinos en un contexto mágico y sincrético. Kiel piensa que ese personaje podría haber sido miembro de alguna secta judeocristiana, una suposición que ha sido rechazada por Shaul Shaked<sup>56</sup>.

---

56 Cf. Y. KIEL, «First Man, First Bovine», 328 n. 40; SH. SHAKED, «Jesus in the Magic Bowls», 316.