

# MUERTOS MÁGICOS: *DEFIXIONES* EN CONTEXTO NECROPOLITANO.

## MAGICAL DEADS: *DEFIXIONES* IN A FUNERARY CONTEXT.

Celia SÁNCHEZ NATALÍAS<sup>1</sup>

Universidad de Zaragoza - Università degli Studi di Verona.

RESUMEN: Parte de la vida social de los muertos en el mundo antiguo estaba relacionada con la esfera de la magia agresiva, en la que los difuntos llegados al más allá de forma prematura y/o violenta, servían como asistentes mágicos en una de las *praxis* más difundidas de la antigüedad, la de las *defixiones*. Objetivo fundamental de este artículo es analizar las imprecaciones procedentes de contexto necropolitano para determinar cuándo y en qué áreas del Occidente del Imperio Romano se localizan las piezas, e intentar definir qué denominadores comunes las vinculan.

PALABRAS CLAVE: Magia antigua, *defixiones* latinas, *aôroi*, muertos molestos.

ABSTRACT: Deads's social life was -at least partially- related in the Ancient World with the sphere of the aggressive Magic, in which untimely and/or violent deads served as magical assistants in one of the best known *praxis* in Antiquity: *defixiones*. The main purpose of this paper is to analyze curse tablets founded in necropolis, trying not just to determinate when and in which areas of the Western part of the Roman Empire are they located, but also to show common factors between them.

KEY-WORDS: Ancient Magic, Latin *defixiones*, *aôroi*, restless dead.

### I. Introducción.

La vida social de los muertos en el mundo antiguo presenta, entre sus múltiples facetas, una vertiente extraordinariamente interesante, que -con brevedad- será analizada aquí: es la relacionada con la esfera de la magia agresiva. En la Antigüedad, la *praxis magica* requería en ocasiones de los servicios de ciertos “asistentes” que actuarían en favor de los vivos o bien como intermediarios o bien como ejecutores. Dichos asistentes no son sino los muertos prematuros o de forma violenta, quienes, por el modo en el que llegaron al más allá, eran considerados almas sin descanso, sedientas de venganza. Por lo general, se suele apelar a tres categorías de difuntos<sup>2</sup>:

1. Los llamados *aôroi* son aquellos muertos antes de tiempo, que sufrieron una *mors immatura*. En este grupo se encuadran no sólo los jóvenes que perdieron la vida antes de contraer matrimonio (*innupti*) o las mujeres que murieron durante el parto, sino también los bebés y los niños. En las *Odas* y *Épodos* de Horacio, un niño, que va a ser empleado por la

---

<sup>1</sup>Área de Historia Antigua; Departamento de Ciencias de la Antigüedad; Facultad de Filosofía y Letras; Universidad de Zaragoza. C/ Pedro Cerbuna, 12; C. P: 50009, Zaragoza. csnatali@unizar.es  
Desde estas líneas, quisiera agradecer el apoyo del Grupo de Excelencia “Hiberus”, al que pertenezco, y las sugerencias realizadas por el Dr. D. Francisco Marco Simón, director del proyecto de investigación “Espacios de penumbra: cartografía de la actividad mágico-religiosa en el Occidente del Imperio Romano”, con referencia FFI 2008-01511, en el que se inscribe este trabajo, cuyos contenidos son de mi única responsabilidad.

<sup>2</sup> Al respecto, resultan indispensables las obras de Ogden 2002: 146-178; Jobbé-Duval 2000 (1924) y Johnston 1999.

bruja Canidia y sus compañeras en un rito mágico, las amenaza diciéndoles "...apareceré, muerto a vuestras manos, como Furor el nocturno, sombra que os arañe con sus corvas uñas, porque tal pueden los Manes; me sentaré sobre vuestro inquieto pecho y os traeré insomne pavor"<sup>3</sup>

2. Los *atélestoi*, también conocidos como *insepulti* o *ataphoi*, pueden definirse como todos aquellos difuntos que, tras su deceso, no recibieron las honras fúnebres adecuadas o fueron privados de enterramiento. Ante esta carencia, sus almas vagaban errantes, según algunos autores, durante cien años, a la espera de cruzar la laguna Estigia. Así lo cuenta Virgilio<sup>4</sup>: "Toda esa turba es la infeliz partida de insepultos. El barquero es Caronte; los que bogan, los al fin sepultados. No es posible pasar el ronco estero hacia la horrenda eterna playa, si antes su descanso no han logrado los huesos en su tumba". Para evitar esta larga espera, los difuntos debían recibir las honras necesarias, que, en ocasiones, eran incluso exigidas por éstos a los vivos. Como ejemplo, la aparición del alma de Elpénor a Odiseo, a quien exhortaba: "No te vayas dejando mi cuerpo sin llorarle ni enterrarle, a fin de que no excite contra ti la cólera de los dioses; por el contrario, quema mi cadáver con las armas de que me servía y erígeme un túmulo en la ribera del espumoso mar, para que de este hombre desgraciado tengan noticia los venideros"<sup>5</sup>.

3. En tercer lugar, los *biaiothánatoi*, son los difuntos que fallecieron de forma violenta, que sufrieron una "mala muerte". A esta categoría pertenecen los suicidas, los ajusticiados, los asesinados o los muertos que perecieron en campos de batalla. Estos últimos, por su triple condición de *aôroi*, *biaiothánatoi* y, en muchas ocasiones, *atélestoi*, eran sin duda potencialmente valiosos para la realización de prácticas de magia agresiva, tal y como lo narra Lucano, en la *Farsalia*<sup>6</sup>, donde Ericto asegura: "...lo fácil (...) será levantar un cuerpo de las llanuras de Ematia, de modo que la boca del cadáver recién muerto y aún tibio resuene con voz plena...".

La certeza de que los muertos prematuros o de forma violenta eran tan poderosos como temibles, estaba, sin duda, bien arraigada en la Antigüedad. Para muchos, la idea de que el espíritu sobrevivía a la muerte física del individuo era una realidad con la que convivir cotidianamente, que exigía respeto y consideración. Esta deferencia se atestigua bien en fuentes como Ovidio, quien recuerda que "...También las tumbas tienen su honor. Aplacad las almas de los padres y llevad pequeños regalos a las piras extintas. Los manes reclaman cosas pequeñas; agradecen el amor de los hijos en lugar de regalos ricos."<sup>7</sup>. Buscando asimismo el "apaciguamiento" de los difuntos, se llevaba a cabo la fiesta de los *Lemuria*, celebrada los días 9, 11 y 13 de mayo, y en la que el *pater familias* realizaba un ritual apotopáico con el que conjurar a los espíritus de los muertos<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Hor. *Epod.* V, 91-96. Traducción a cargo de M. Fernández Galiano y V. Cristóbal. Madrid, Ed. Cátedra, 1990.

<sup>4</sup> *En.* VI, 464-473. Edición de J. C. Fernández Corte. Madrid, Ed. Cátedra, 2006 (1990).

<sup>5</sup> Hom. *Od.* XI, 70-80. Traducción al castellano de L. Segalá y Estalella, para la Colección Austral (Vol. 70), Ed. Espasa, Madrid 2003 (1951).

<sup>6</sup> Luc. *Bellum Ciuile.* VI, 620-623. Edición al castellano de V. J. Herrero Llorente. Barcelona, Ed. Alma mater 1974.

<sup>7</sup> Ov. *Fast.* II, 535. Edición al castellano a cargo de Sebastián Mainer para Alianza Editorial, Madrid 1996.

<sup>8</sup> En estos días, considerados nefastos, los espíritus de los muertos salían de sus tumbas para perturbar a los vivos, que debían conjurarlos con un ritual llevado a cabo por el *pater familias*. A media noche, éste se levantaba descalzo y haciendo el gesto apotopáico de la higa, se lavaba las manos y posteriormente, tiraba a su espalda unas habas negras, mientras repetía "Yo te arrojo estas habas, con ellas me salvo yo y los míos". Y siguiendo a Ovidio, la ceremonia continuaba así: "Esto lo dice nueve veces y no vuelve la vista; se estima que la sombra las recoge y está a nuestras espaldas sin que la vean. De nuevo toca el agua y hace sonar bronces temeseos y ruega que salga la sombra de su casa, al haber dicho nueve veces: «Salid, manes de mis padres»". (Ov. *Fast.* V, 419-492. Traducción al castellano de B. Segura Ramos).

Si estos sistemas no funcionaban para aplacar a las almas de los ancestros, tampoco se dudaba en tomar medidas más drásticas. Así, para los llamados “muertos molestos”, se tenían reservados ritos poco habituales. Dichas prácticas<sup>9</sup>, tales como la inhumación *decubito prono*, el enclavamiento o la mutilación de algunas partes del cadáver y la disposición de grandes piedras sobre éste, implicaban la creación de lo que la Dra. Alfayé ha definido como una “barrera profiláctica”<sup>10</sup>. Con la misma, se garantizaba que el difunto no volviese al mundo de los vivos, de los que, simultánea y ocasionalmente, los muertos debían ser protegidos.

Y es que peligro, había. Este tipo de difuntos, los *aôroi*, *biaiothánatoi* y *atélestoi*, resultaban muy útiles para las prácticas de magia agresiva. Así lo cuenta Porfirio, refiriéndose a las almas de los *atélestoi*, ya que, “De estas precisamente se sirven los encantadores para su uso personal...”<sup>11</sup>, uso que bien se documenta en los *Papiros Mágicos Griegos*<sup>12</sup>, el “recetario” por antonomasia, donde, por poner un ejemplo, se lee “...arrastra, empuja cada miembro de este muerto y el espíritu de este cadáver y haz que me sirva contra Carosa, hija de Teló...”<sup>13</sup>. Plegarias que la arqueología confirma, mediante el hallazgo de numerosas *defixiones* en contexto necropolitano.

## II. Defixiones en contexto necropolitano.

Las *defixiones*, son, como David Jordan definió en 1985<sup>14</sup>, pequeñas tablillas de plomo inscritas, destinadas a influir, a través de medios sobrenaturales, las acciones o el bienestar de personas o animales en contra de su voluntad. Es necesario subrayar, que, al margen del soporte sobre el que se inscriben, o del mensaje que contienen, lo que verdaderamente caracteriza a las execraciones es su naturaleza perjudicial y nociva. Toda imprecación se nutre de rencor, envidia, temor, deseo e incluso cierta sed de venganza. Y responde a propósitos que el *defigens* (es decir, quien realiza o encarga la tablilla) no puede alcanzar mediante las vías “legales” dispuestas por la autoridad.

Atendiendo a los objetivos perseguidos por los *defigentes*, ya A. Audollent<sup>15</sup> en 1904, clasificó las execraciones en cinco categorías, a saber: *defixiones* agonísticas (motivadas

<sup>9</sup> De extraordinario interés resulta el estudio de Alfayé Villa: 2009, quien ofrece una nueva perspectiva de los ritos funerarios del mundo clásico, con una completa bibliografía al respecto. Testimonio literario indispensable es la *X Declamatio Maior*, titulada *De sepulcrum incantatum*, escrita por Pseudo-Quintiliano en el S. IV d.E., un ejercicio de retórica en el que se describe todo un ritual mágico-funerario contra un *restless dead*.

<sup>10</sup> Alfayé Villa 2009: 190, donde se lee “...it was necessary to create a prophylactic barrier through certain appeasement and aversion rituals, which would protect the community from the return of a vindictive soul and which would, at the same time, grant rest and repose to the restless spirit, thus easing its integration into the Afterlife”.

<sup>11</sup> *Abst.* II, 47. Traducción a cargo de M. Periago Lorente, para la colección Biblioteca Clásica Gredos (Vol. 69), Madrid 1984.

<sup>12</sup> Todas las citas de esta obra se extraen de la edición al castellano llevada a cabo por J. L. Calvo Martínez y M. D. Sánchez Romero, para la Biblioteca Clásica Gredos (Vol. 105), Madrid 1987. A partir de aquí, la misma se abreviará usando las siglas *PGM*.

<sup>13</sup> *PGM*, XIX, 49-51.

<sup>14</sup> Jordan 1985: 151. “*Defixiones*, more commonly known as curse tablets, are inscribed pieces of lead, usually in the form of small, thin sheets, intended to influence, by supernatural means, the actions or welfare of persons or animals against their will”. Para una perspectiva global en torno a las *defixiones*, es necesario acudir a las publicaciones de Preisendanz 1972: 1-30, Cesano 1961: 1558-1591 y Ogdén 1999: 3-90.

<sup>15</sup> Audollent 1904: LXXXVIII, clasificación que, prácticamente, se ha mantenido invariable, pese a la propuesta de H. S. Versnel de considerar las *prayers for justice* como una categoría ajena a las

por la rivalidad en el ámbito deportivo, sobre todo las carreras circenses); comerciales (surgidas al calor de la competencia económica existente entre empresas rivales); eróticas (que buscaban tanto la separación *-diakopoi-* como la unión *-agogaí-* de dos personas); judiciales (redactadas como medio de protección ante acusaciones y testimonios) y contra calumniadores y ladrones (estas últimas también conocidas como *prayers for justice* o plegarias de justicia, fueron realizadas para denunciar los robos, y, en muchos casos, exigir la recuperación del objeto sustraído).

Tras su redacción, y como dictan las normas de los *Papiros Mágicos Griegos*, las *defixiones* solían ser enrolladas o plegadas, y en algunos casos atravesadas por clavos de hierro, materializando de este modo el sentido mismo de execración. Con todo, y para que las tablillas quedasen definitivamente activadas, era esencial depositarlas en el lugar adecuado. Escenarios idóneos para este tipo de ofrenda resultaban los espacios próximos a la víctima (como su propia casa, o el circo, si se trataba de una *defixio* agonística), determinados santuarios (especialmente aquellos dedicados a las divinidades ctónicas<sup>16</sup>), ámbitos acuáticos (fuentes sagradas, cursos fluviales,... a través de los cuales llegarían al mundo inferior) y, especialmente, las necrópolis. Dentro de éstas, por supuesto, se preferían las tumbas de los llamados *aôroi* y/o *biaiothánatoi*, quienes, como ya hemos visto, por su condición de almas errantes, sedientas de venganza, estarían dispuestas a ayudar a los vivos en sus propósitos.

Definidas las características esenciales de este tipo de epígrafes, y expuestas las pautas prescritas por los *Papiros Mágicos Griegos*, es el momento de acudir a las fuentes arqueológicas propiamente dichas. En este caso, se trata de examinar, siempre dentro de los límites del Imperio Romano de Occidente<sup>17</sup>, cuántas *defixiones* han sido halladas en necrópolis. Antes de continuar, sin embargo, me gustaría advertir que para este análisis se han tenido en cuenta todas las execraciones latinas y procedentes de epigrafías epicóricas, dejando a un lado aquéllas que fueron redactadas exclusivamente en griego, lo que hace un total de 511 piezas<sup>18</sup>.

De estas 511 *tabellae*, 76 carecen de contexto arqueológico, al haber sido sustraídas de forma ilícita, lo que, como bien es sabido, las priva de información esencial. De las 435 restantes, 206 (cuatro de cada diez -40'3%-) proceden de santuarios, debido sin duda al hallazgo de los extraordinarios conjuntos de Bath y Uley en *Britannia*, y en menor medida, a los ejemplares procedentes del templo dedicado a Isis y Mater Magna en Mainz y de la fuente de Anna Perenna en Roma. Este contexto, el de los santuarios, aparece entrelazado, al menos en dos ocasiones, con el del ámbito acuático: con ello me refiero, concretamente, a los casos de Sulis-Minerva en Bath, y de Anna Perenna en Roma. En ambos yacimientos, el agua cumple un papel esencial, ya que está en el corazón mismo del santuario, la fuente en sí es lugar de culto. Por ello, es necesario subrayar esta dúplice condición del depósito, que sin duda merece cierta atención.

En cuanto a los espacios acuáticos *sensu stricto* (pozos, termas, fuentes, ribera fluvial...), en los que no queda constancia de prácticas culturales, en ellos fueron depositadas 25 *tabellae*, lo que supone menos de un 5% del total. Por lo que respecta a los espacios

*defixiones*, al carecer éstas -según su opinión- de una verdadera naturaleza execratoria (al respecto, y fundamentalmente, Versnel 1991: 60-106).

<sup>16</sup> Aunque, aparentemente, no sólo éstos: existen dos excepciones de gran importancia, que no parecen estar relacionados con la esfera ctónica. Con ello me refiero a los santuarios britanos dedicados a Sulis-Minerva en Bath y a Mercurio en Uley, en los que han sido halladas, respectivamente, 130 y 140 *tabellae* (de las que 86 inscritas). Cfr. para Bath, Tomlin 1988: 59-277 y para Uley, Tomlin 1993: 113-130.

<sup>17</sup> Siguiendo para ello la línea de la *partitio imperii* del 395 d.E.

<sup>18</sup> Quedan al margen, del mismo modo, doce piezas procedentes de Perugia (Besnier 1920: nº 40-50, Audollent 1904: DT 130), dado que, y a falta de una autopsia, dudo acerca de si son verdaderas execraciones.

próximos a la víctima, como su propio domicilio, el circo o el anfiteatro, se documentan aquí 44 plomos, aproximadamente, ocho de cada cien (8'6%).

Por último, en el ámbito de las necrópolis se localizan 158 *defixiones*, es decir, un 30'9% de las piezas. Más que el dato numérico, lo que llama la atención es su distribución geográfica: la mayor parte de las tumbas empleadas con fines mágicos se ubican en la cuenca mediterránea. Encabezan la lista de ciudades las norteafricanas Susa y Cartago, seguidas por Roma, Cumas, Capua, Córdoba... A medida que se va ascendiendo hacia las provincias más septentrionales, este depósito decae en favor del de los santuarios y ámbitos acuáticos. Tanto es así que en *Britannia* sólo un ejemplar de los 206 hallados procede de una tumba galo-romana<sup>19</sup>.

Cronológicamente<sup>20</sup>, este tipo de depósito se manifiesta por vez primera en el período republicano, predominando en época alto-imperial, para debilitarse de manera evidente a lo largo del Bajo Imperio. Durante la República, las más antiguas *defixiones* depositadas en necrópolis se fechan en los S. IV-III a. E., surgen en un horizonte cultural osco-griego y proceden de Laos (Calabria). Por otro lado, es necesario subrayar que, de las veinte piezas republicanas aquí analizadas, tan solo dos han sido descubiertas fuera de los límites de la Península Itálica: se trata de dos plomos inscritos en fenicio, originarios de la antigua Cartago. Y es que no será hasta el Alto Imperio cuando se atestigüe un claro predominio de este depósito en todo el occidente de la ecúmene romana (salvo *Britannia* y el *Noricum*), siendo las áreas de mayor incidencia las provincias africanas, Italia y las Germanias. No obstante, y pese a esta extraordinaria eclosión, en época bajo imperial el hábito de depositar las imprecaciones en sepulturas parece caer en el olvido, documentándose las últimas manifestaciones de esta actividad en Italia y las *Galliae*.

Dejando a un lado las coordenadas geográficas y cronológicas ya planteadas, es el momento de analizar tanto la teoría dictada por los *PGM* como la *praxis* propiamente dicha, cuando la arqueología lo permita, ya que muchas de las piezas proceden de excavaciones decimonónicas de las que son escasos los datos relativos al contexto de hallazgo de las mismas. Así, comenzando por la teoría, y respecto al cómo depositar la tablilla, los *PGM* aconsejan dejarla "junto a una tumba de uno muerto antes de tiempo o de uno muerto de forma violenta"<sup>21</sup>, indicando en ocasiones el momento exacto: "la enterrarás en la tumba de un muerto prematuro, cuando la Luna se encuentre en posición diametralmente opuesta a la del Sol"<sup>22</sup>, e incluso, especificando el modo en que ha de hacerse el depósito: "...lo llevas a la tumba de uno que haya muerto prematuramente, haces un hoyo de cuatro dedos, lo pones dentro (...) Después de enterrarlo, márchate"<sup>23</sup>.

La arqueología, sin embargo, revela un panorama mucho más rico del que la teoría plantea. Por supuesto, se han localizado piezas cerca de enterramientos, en áreas sepulcrales, como un ejemplar pompeyano, hallado casi en superficie junto a una tumba de la necrópolis samnita<sup>24</sup>; o un plomo procedente de Roma<sup>25</sup>, que fue depositado en las

<sup>19</sup> La pieza en cuestión procede de Clothall, fue hallada en el interior de una tumba, atravesada por cinco clavos y escrita de derecha a izquierda. En ella se lee: *Vetus / quomodo sanies / significatur / Tacita deficta*. Al respecto, es necesario consultar *RIB* I, 221, con la correspondiente bibliografía. Actualmente este plomo se conserva en el Museo de Letchworth.

<sup>20</sup> La datación de las imprecaciones es una cuestión extraordinariamente complicada: en primer lugar, las *defixiones* son elementos intrusivos en el yacimiento arqueológico, del que únicamente se puede obtener una cronología *post quem*. A nivel interno, tanto la paleografía como las características del texto (la aparición de determinadas fórmulas, o incluso de víctimas ilustres) permiten establecer una fecha aproximada de su redacción, que sin embargo, estará siempre sujeta a criterios poco uniformes.

<sup>21</sup> *PGM*, IV, 330-335.

<sup>22</sup> *PGM* IV, 2220-2225.

<sup>23</sup> *PGM*, V, 330-335.

<sup>24</sup> Al respecto, Della Corte 1916: 304-307; Degrassi *ILLRP*: 1147; *CIL* I<sup>2</sup>, 2541.

proximidades de un mausoleo de la *Via Ostiense*. Hasta ahora, los casos propuestos evidencian un depósito próximo al difunto y al enterramiento, tan efectivo como factible, que en cierto modo, se mantiene dentro de los parámetros establecidos por los *Papiros Mágicos Griegos*.

No obstante, este perímetro era sin duda franqueable, como prueban los abundantes hallazgos arqueológicos. Así, existen execraciones que fueron depositadas ya no cerca, sino dentro de las sepulturas, dado que, en ocasiones, el tubo destinado a las libaciones se convirtió en un excelente medio para enviar las imprecaciones al corazón mismo de la tumba. Evidencia de esta práctica se documenta en la necrópolis cartaginesa de Bir-el-Djebbana, donde, según Delattre "...Ce sont de minces lamelles de plomb couvertes d'inscriptions cabalistiques que l'on roulait comme un cigare et que l'on expédiait ensuite par le tuyau aux libations. Un des conduits en était rempli."<sup>26</sup> En esta necrópolis, debía ser tan habitual el depositar las *defixiones* de este modo que incluso se halló un tubo de libaciones que "...était fermé par una lamelle de plomb percée de petits trous formant passoire et ne permettant que l'introduction des liquides"<sup>27</sup>, probablemente en un intento por parte de los familiares del sepultado de proteger al mismo de esta arraigada *praxis*.

Pese a todo, la ausencia del tubo destinado a las libaciones no suponía ningún obstáculo para efectuar el depósito de la imprecación en el interior de la sepultura. Por citar un ejemplo, el caso de tres láminas procedentes de Volterra<sup>28</sup> que, escritas en etrusco, se encontraron a la entrada de un hipogeo. Sin embargo, dentro del "*pomerium* sepulcral", la práctica de depositar las tablillas puede ser mucho más arriesgada. Y es que hay *defixiones* que han sido halladas, en numerosas ocasiones, no sólo cerca del *aôros* y/o *biaiothánatos*, sino en contacto directo con sus restos. Así, el *defigens* podía estar satisfecho: el contagio de *miasma* a la víctima de la execración, que se transmitiría simplemente a través de su nombre, quedaba absolutamente garantizado<sup>29</sup>. Una tablilla, procedente de Fontanaccia, fue hallada en 1999 a la altura del pecho del esqueleto, que, por cierto, era de un joven impúber (es decir, un *aôros*)<sup>30</sup>. Del mismo modo, un ejemplar procedente de París y hallado en 1847, fue encontrado "...*supra cadaveris pectus in sepulcro...*"<sup>31</sup>. En otro caso, las excavaciones llevadas a cabo en 1879 en Minturno dieron con una imprecación que había sido colocada sobre el cráneo del esqueleto<sup>32</sup>. Un depósito de estas características implicaba, en caso de haberlas, la remoción de las *tegulae* que cerraban la sepultura, y una profanación completa de la misma, en la que el contacto directo con los restos del difunto no era negociable.

Por otro lado, son numerosas las piezas que han sido halladas en el interior de urnas cinerarias, como las dos que aparecieron en 1996 en la calle Abéjar de Córdoba. Estas execraciones fueron encontradas enrolladas "...junto con las cenizas y huesecillos de un niño"<sup>33</sup>, es decir, un *aôros* o muerto prematuro. Del mismo modo, fueron depositadas entre

<sup>25</sup> Primera noticia del hallazgo en Bevilacqua 2006: 427; y en un estudio extraordinariamente pormenorizado, Bevilacqua 2006-2007: 303-349.

<sup>26</sup> Delattre 1898: 218.

<sup>27</sup> Delattre 1898: 218, *apud* Audollent 1905: 436.

<sup>28</sup> Audollent 1904: *DT* 124-126, con la bibliografía precedente; Pallottino 1968: nº 401-403; Rix 1991: *Vt* 4.1, 4.2 y 4.3; *CIE*, 52 a, b y c.

<sup>29</sup> Cumpliendo así el proverbio latino *pars pro toto*, ya que, según los principios mágicos, la verdadera naturaleza de las cosas es consustancial al nombre con que se designan. Por tanto, simplemente a través de la mención o inscripción de éste en una *defixio* se podía actuar maléficamente sobre la persona que lo encarna.

<sup>30</sup> Stanco 2003: 127-144.

<sup>31</sup> Audollent 1904: *DT* 108.

<sup>32</sup> La pieza, datada en el S. II a. E., fue recogida ya por Audollent 1904: *DT* 190, y del mismo modo en *CIL* X, 8249.

<sup>33</sup> Vaquerizo 2001: 193. Además, es necesario consultar la publicación de Ventura Villanueva 1996: 141- 162, así como *CIL*, II<sup>2</sup>/7, 251a.

cenizas las cuatro *tabellae* procedentes de Mentana<sup>34</sup>, redactadas probablemente por motivos eróticos, y datables en torno al S. I a. E.

Atención especial merece una execración que fue pintada directamente sobre la pared interna de la urna cineraria<sup>35</sup>, así como una imprecación redactada sobre un grupo de terracota en el que aparecen representados un matrimonio con un niño. Este grupo fue hallado en Roma<sup>36</sup>, en un columbario de la necrópolis de S. *Sebastiano*, en las proximidades de la *Via Appia*.

Por lo que respecta a la temática de este tipo de imprecaciones, releendo los *Papiros Mágicos Griegos*, éstos inciden especialmente en depositar las execraciones en necrópolis cuando se trata de asuntos amorosos, como se puede leer en *PGM IV*, 330-335: “Toma una lámina de plomo y graba en ella la misma fórmula (“atraveso tal miembro de fulana, para que no se acuerde de nadie, salvo de mí, fulano”) y recítala, y atando la lámina a las figurillas (...), cuando el sol se oculte, ponlos junto a la tumba de uno muerto antes de tiempo o de uno muerto de forma violenta...” En menor medida, se recurre a los *aôroi* y *biaiothánatoi* cuando los motivos que han provocado la redacción de la tablilla son agonísticos o judiciales, como en el siguiente caso: “Te invoco, démon de muerto, a ti y a la necesidad de la muerte que se ha cumplido contigo, imagen de los dioses, para que escuches mi súplica y me vengues a mí, Nilamón, hijo de Tereús, porque Etes elevó un escrito contra mí (...) no escuches a los que han testimoniado contra nosotros (...) Yo te pido, démon de muerto, que no los escuches, sino que sólo me oigas a mí, (...) y los debilites para el resto de su vida”<sup>37</sup>.

Pero, ¿qué sucedía en realidad? Si bien es cierto que un gran número de tablillas procedentes de contexto necropolitano no son explícitas a la hora de exponer cuál es el verdadero motivo que ha incitado a la redacción de la misma, también lo es que, por lo general, las recomendaciones de los *PGM* son acatadas. Los tres grandes grupos en los que se encuadran las execraciones depositadas en necrópolis son, de mayor a menor: judicial, agonístico y erótico. Tanto las execraciones eróticas como las relacionadas con la justicia se reparten de manera uniforme por los principales asentamientos de la cuenca mediterránea, contando con ejemplares procedentes de las más importantes urbes del Norte de África, y también de Roma, de Ampurias, de Cumas, etc. En cuanto a las imprecaciones agonísticas o de carácter deportivo, éstas cuentan con dos núcleos fundamentales en las antiguas ciudades Susa y Cartago, probablemente debido a que, al calor de la antigua tradición de adiestramiento de caballos, los juegos circenses arraigaron en ellas con una fuerza extraordinaria<sup>38</sup>.

Sea cual fuere la temática a la que se adscriben las *tabellae*, a nivel formular se documentan algunas expresiones que, lejos de ser aleatorias, se deben sin duda al contexto de hallazgo: las tumbas. Con ello me refiero a la mención explícita en los textos del sepultado o de su espíritu, con el que el *defigens* parece establecer relaciones muy diversas. En dos ocasiones, se documentan fórmulas del tipo *similia similibus*, en las que el inhumado sirve como elemento de analogía con el que comparar a la víctima de la execración. Así se atestigua en una pieza procedente de Roma, que reza: “Del mismo modo en que el muerto que yace aquí no puede ni pronunciar palabra ni comunicarse, así [es

<sup>34</sup> Halladas en 1901, estas piezas fueron ya recogidas en el *corpus* de Audollent 1904: *DT* 133. Ulteriores referencias bibliográficas aparecen en Solin 2004: 122-123.

<sup>35</sup> Muzzioli 1939: 42-50. Esta pieza, que carece de contexto arqueológico, procede de Roma. Lectura: (Col. I) “*Deprecor uos sancti Angeli / uť quomodo ec anima intus in- / çlusa tenetur et angustiatur / eť non uede ñeque lumine ne aliqum / řęřrigerium non abet siç uť anima / meñteş çorpos Collecticii quem peperet Agnella* (Col. II) *teneatur ardeat / destabesçat usque / ad infernum şemper / ducite Collecticum / quem peperet / Agnella*”.

<sup>36</sup> Della Corte 1938: 2-13.

<sup>37</sup> *PGM*, LI.

<sup>38</sup> Mura 1996: 1539.

decir, como si estuviese muerta] Rhodine con Marco Licinio Fausto...<sup>39</sup>, y también en la ya mencionada urna cineraria romana, que impreca: “Os ruego, oh Santos Ángeles, que así como este alma, está aquí encerrada, es retenida y se angustia y no ve luz ni tiene ningún alivio, así el alma, la mente y el cuerpo de Colecticio, a quien Agnela parió, sea retenido, arda y se consuma, arrastrad siempre al Infierno a Colecticio, a quien Agnela parió”<sup>40</sup>.

Por otra parte, y como ya observara Audollent en 1904<sup>41</sup>, en las ciudades de Cartago y Susa son mucho más frecuentes las fórmulas en las que el *defigens* exhorta sin disimulo al démon para que actúe en su favor, dándole instrucciones concretas de su cometido: “...*daemon quicumque es te demando...*”<sup>42</sup>. Según este autor, dichas expresiones estaban dirigidas sin duda alguna al espíritu del difunto que ocupaba la tumba, démon que, añadido, deja de ser un elemento de mera comparación, pasando a convertirse en destinatario y ejecutor de los propósitos del *defigens*.

Resumiendo: la aparición de *defixiones* latinas o procedentes de epigrañas epicóricas en contextos necropolitanos surge en época republicana, para eclosionar sin duda alguna durante el Alto Imperio y caer en el olvido con la llegada del Bajo Imperio, periodo al cual se adscriben tan solo siete de las 158 piezas objeto de análisis.

La importancia última de este tipo de depósito se debe, sin duda, a la topografía que genera, ya que, como se ha expuesto, es un hábito puramente mediterráneo, que se asentará en las grandes urbes del momento: Susa (donde la totalidad de las piezas proceden de contexto funerario), Cartago, Roma, Cumas, Capua, Ampurias, etc. Sin embargo, en las provincias más alejadas de la cuenca mediterránea y pese a la existencia de centros como París, Budapest o Kreuznach, en los que se documentan algunas sepulturas usadas con fines mágicos, éstas pueden interpretarse casi como excepciones, ya que la tendencia predominante es la de depositar las *defixiones* en santuarios y/o en ámbitos acuáticos.

Predilección que parece lógica, más aún si tenemos en cuenta la arraigada tradición céltica de emplear el medio acuático como vehículo de comunicación con la divinidad y el allende, como bien atestiguan fuentes clásicas y arqueológicas<sup>43</sup>. Por el contrario, en el área mediterránea, se manifiesta rotundamente el uso de tumbas y necrópolis con fines mágicos, siguiendo, e incluso trascendiendo, las normas dictadas por los *Papiros Mágicos Griegos*.

<sup>39</sup> Audollent 1904: *DT* 139; *ILS* 8749; *CIL*, VI, 140. Lectura: *Quomodo mortuos qui istic / sepultus es nec loqui / nec sermonare potest, seic / Rhodine apud M. Licinium / Faustum mortua sit nec / loqui nec sermonare possit. / Ita uti mortuos nec ad deos / nec ad homines acceptus est, / seic Rhodine apud M. Licinium / accepta sit et tantum valeat / quantum ille mortuos quei // istic sepultus est Dite pater, Rhodine(m) /tibi commendo, uti semper/ odio sit M. Licinio Fausto. / item M. Hedium Amphionem, / item C. Popillium Apollonium, / item Vennoniam(m) Hermionam(m), /item Sergiam(m) Glycinna(m).*

<sup>40</sup> Vid. nota 35. La traducción es de la que escribe.

<sup>41</sup> Audollent 1904: *LXV-LXVII*, y también Audollent 1905: 438.

<sup>42</sup> Audollent 1904: *DT* 286, 291, 292, 293, 294, etc. Audollent 1910: 142-148.

<sup>43</sup> Como testimonio, son numerosas las fuentes literarias antiguas y arqueológicas que documentan la realización de rituales, como ofrendas de objetos de oro y plata, en contextos fluviales y lacustres. Siguiendo a M. Aldhouse-Green 1993: 462, “...Los Celtas consideraron el agua como algo muy sagrado, principalmente porque se percibía como fuente de vida y de purificación, pero cuyo lado oscuro, como un potencial destructor, era también reconocido, y puede haber sido visto como puerta al Más Allá. Ríos, lagos, fuentes y pantanos eran todos *foci* de veneración y ritual. (...) ...además, el agua misma fue venerada como algo que poseía espíritu (*numen*). El geógrafo griego Estrabon alude a un lago sagrado en el territorio de una tribu llamada los Volcae Tectosages cerca de Toulouse (IV, 1, 3), donde fueron depositados valiosos elementos de plata y oro, que permanecieron inviolados porque ningún galo se atrevió a cometer el acto profano de tocarlos”.

### III. Bibliografía.

Aldhouse-Green, M. (1993): «La religión Celta» en Almagro Gorbea, M.; Ruiz Zapatero, G.; *Los celtas: Hispania y Europa*, Madrid, Actas, 451-472.

Alfayé Villa, S. (2009): «*Sit tibi terra gravis*: Magical-Religious practices against restless dead in the Ancient World» en Marco Simón, F.; Pina Polo, F.; Remesal Rodríguez, J.; *Formae Mortis: El tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*. Barcelona, Universidad de Barcelona, Col. Instrumenta, Vol. 30, 181-215.

Audollent, A. (1904): *Defixionum Tabellae. Quotquot innotuerunt tam in graecis orientis quem in totius occidentis partibus praeter atticas*, París.

- (1905): «Les *tabellae defixionum* d'Afrique» en *Bulletin Archeologique du comité des travaux historiques et scientifiques*, París, 433-444.

- (1910): «Deux nouvelles defixiones de Tunisie» en *Bulletin Archeologique du comité des travaux historiques et scientifiques*, París, 137-148

Besnier, M. (1920): «Recents travaux sur les *Defixionum Tabellae Latines*», *RPh XLIV*, 5-30.

Bevilacqua, G. (2006): «Tabula defixionis», en Tomei, M. A. (Ed.), *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980-2006*, Milano, 427.

- (2006-2007): «Una nuova *defixio* latina dalla via Ostiense» en *NS Serie IX - Volume 17-18*, 303-338.

Cesano, L. (1961): «*Defixio*» en De Ruggiero, E. (ed.), *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, II- II, 1558-1591.

CIE = Pauli, C. (1893): *Corpus Inscriptiorum Etruscarum*, Leipzig.

Degrassi, A. (1972): *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*, La nuova Italia, Firenze.

Delattre, (1898): «Les cimetières romains superposés de Carthage» en *Revue Archéologique*, 33, 215-239.

Della Corte, M. (1916): «Necropoli sannitico-romana scoperta fuori Porta Stabia» en *NS 13*, pp. 304-307.

- (1938): «*Sigillum- Devotio*» en *Rendiconti della R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, 18, 2- 13.

Jobbé-Duval, É. (2000 (1924)): *Les morts malfaisants. Larves, lémures, d'après le droit et les croyances populaires des Romains*. París, Éd. Exergue.

Johnston, S. I. (1999): *Restless dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London.

Jordan, D. R. (1985): «A Survey of Greek Defixiones not included in the Special Corpora» en *GRBS 26*, 151-197.

Mura, M. I. (1996): «Le *tabellae defixionum* africane come fonte di storia sociale: nota preliminare», en *L'Africa Romana, Atti dell'XI convegno di studio. Volume III*, Ozien, 129-166.

Muzzioli, G. (1939): «Urna inscritta del Museo delle Terme» en *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 15, 42-50.

Ogden, D. (1999): «Binding spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls» en Ankarloo, B. and Clark, S. (Eds.), *The Atholone History of Witchcraft and Magic in Europe. Vol. 2. Ancient Greece and Rome*, London, Atholone Press, 3-90.

- (2009 (2002)): *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman World. A Source Book*, Oxford, Oxford University Press.

Pallottino, M. (Ed.) (1968); *Testimonia Linguae Etruscae*, La nuova Italia, Firenze.

Preisendanz, K. (1972): «Fluchtafel (Defixion)», en *Reallexikon für Antike und Christentum* Stuttgart, 1-30.

RIB = Collingwood, R. G. y Wright, R. P. (eds., 1965): *The Roman Inscriptions of Britain*. Oxford.

Rix, H. (Ed.) (1991): *Etruskische Texte. Editio Minor. Band II: Texte.*, Gunter Narr Verlag Tübingen.

Stanco, A. (2003): «*Quintus Agrippini servus* e la villa (degli *Avidii*?) in località Fontanaccia: a proposito di una nuova *defixio* latina dai moti della Tolfa», en *BCAR* 104, 127-144.

Solin, H. (2004): «Parerga zu lateinischen Fluchtafeln» en Brodersen, K.; Kropp, A. (Eds.) *Fluchtafeln. Neue funde und neue deutungen zum antiken schadenzauber*, Verlag Antike, Frankfurt am Main, 115-128.

Tomlin, R. S. O. (1988): «The curse tablets» en Cunliffe, B. (Ed.) *The Temple of Sulis Minerva at Bath. Volume 2. The finds from the sacred spring*; Oxford, Oxford University Committee for Archaeology, Monograph No 16, 1988, 59-277.

- (1993): «The inscribed tablets: an interim report» en Woodward, A; Leach, P. (Eds.) *The Uley Shrines: excavation of a ritual complex on West Hill, Uley, Gloucestershire: 1977-9*, Oxford 1993, 113-130.

Vaquerizo, D. (2001); *Funus Cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Córdoba, 192-195.

Ventura Villanueva, A. (1996): «Magia en la Córdoba romana» en *Anales de arqueología cordobesa*, 7, 141-162.

Versnel, H. S. (1991): «Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers» en Faraone, C. y Obbink, D. (Eds.), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York- Oxford, Oxford University Press, 60-106.