

**MAGIA Y CONJUROS EN EL MUNDO ROMANO:
LAS DEFIXIONES**

Isabel Velázquez
Universidad Complutense de Madrid

Nuestra intervención está encaminada a abordar el tema propuesto⁽¹⁾ desde una doble perspectiva, una temática: la de considerar algunos testimonios de prácticas mágicas, especialmente mediante amuletos y elementos materiales de que se valía la población, cualquiera que fuese su estrato social, y, en concreto, la costumbre de redactar tablillas de execración para perseguir la maldición de otros individuos, *defixiones*; la otra, una perspectiva diacrónica: la evolución a lo largo del mundo romano, desde la época pagana a la cristiana, de este tipo de prácticas que, junto a otras, traspasan el umbral de la religión cristiana y perviven durante siglos, porque se trata, en definitiva, de prácticas populares que caminan paralelamente a las sucesivas “religiones oficiales”⁽²⁾.

Creencias y supersticiones romanas

La consulta a los oráculos y el valor concedido a los presagios forman parte sustancial de la religión y creencias romanas. Es conocido de todos cuántas decisiones políticas se tomaron o dejaron de tomar, cuántos viajes se realizaron o no debido a los vaticinios de los oráculos o a la interpretación de presagios en el mundo antiguo greco-romano, ahí están los vaticinios del oráculo de Delfos, las Sibilas, y un largo etcétera, que salpican los textos literarios.

Así comienza Valerio Máximo (14-68 d. C.) el capítulo primero de su obra *Facta et dicta memorabilia*, “Hechos y dichos memorables”, que trata de la “observancia de la religión”⁽³⁾:

¹ El encargo realizado por nuestro querido colega y amigo, el profesor Ramón Teja, para participar en este curso se ha producido cuando ya estábamos trabajando en un tema similar para otro seminario diferente, por lo que algunas de las apreciaciones y textos seleccionados aparecen en ambos trabajos, si bien las perspectivas son diferentes, habida cuenta de los diferentes temas genéricos de ambos encuentros y de los diferentes puntos de partida. El seminario a que nos referimos es *Antiquité tardive et “démocratisation de la culture” mise à l’épreuve du paradigme* (= *Tarda antichità e “democratizzazione della cultura”: verifica di un paradigma*), celebrado en Vercelli, 14-15 de junio de 2000, en prensa en *L’Antiquité Tardive*. Nuestra ponencia llevaba como título “Intersección de realidades culturales en la Antigüedad Tardía: el ejemplo de defixiones y filacterias como instrumento de la cultura popular”. Ambos trabajos se inscriben en el seno del Proyecto de investigación TEL 1999-0395, de la CICYT del Ministerio de Educación y Cultura.

² En líneas generales mantenemos el tenor de la conferencia presentada en el curso, aunque aduciendo la bibliografía manejada fundamentalmente para su preparación.

³ Traducción tomada de F. Martín Acera: Valerio Máximo (1988), *Hechos y dichos memorables*, Edición de F. Martín Acera, Madrid, Ed. Akal, col. Clásica, p. 69.

“Nuestros antepasados establecieron que la ciencia de los pontífices explicara las ceremonias fijas y anuales; que la observación de los fenómenos por parte de los augures garantizara el éxito de los negocios importantes; que los libros de los adivinos interpretaran los oráculos de Apolo; que las prácticas etruscas sirvieran para conjurar los malos presagios. Las antiguas instituciones determinaron también nuestras relaciones con los dioses: con la plegaria pedimos su protección; con el voto solemos solicitar un favor; con las acciones de gracias cumplimos para con ellos; con una ofrenda escudriñamos las entrañas de las víctimas y las suertes; con los sacrificios celebramos ritualmente las solemnidades. También por medio de los sacrificios se mantienen alejados los males con que nos amenazan los prodigios y los relámpagos”.

En este párrafo se parte de una postura institucional sobre las ceremonias y prácticas religiosas establecidas por las antiguas instituciones como medio para entablar una relación con los dioses y en la que se enumeran algunas de las formas más comunes de esas prácticas: las plegarias, los votos, los sacrificios y los ritos; prácticas ejercitadas no sólo como manifestación social sino de forma individual por los romanos. El propio Valerio Máximo recuerda algunos sucesos como aquél de Quinto Sulpicio Galba que *“perdió su oficio de sacerdote porque durante un sacrificio se le había caído de la cabeza la borla del bonete sacerdotal”* o cómo el hecho de escuchar el chillido de una rata de campo fue suficiente para que Fabio Máximo abandonara su dictadura y Cayo Flaminio cediera el mando supremo sobre la caballería.

El presagio y la adivinación o predicción posible del futuro es algo asimilado e interiorizado por los romanos de forma natural, así como la participación activa del individuo en esa relación con los dioses mediante plegarias o sacrificios. Pero estas creencias que se mueven dentro del ámbito de la práctica religiosa cruzan fácilmente la frágil y desdibujada línea que existe entre la fe y la superstición, entre la actitud religiosa de súplica a los dioses y la petición insistente y conminatoria, entre la creencia en una posible intervención divina y el convencimiento de que se puede obligar a los dioses, mediante procedimientos rituales y determinadas prácticas, a intervenir en favor de uno o en contra de otros. En una palabra, la frágil línea que separa, si es que puede separarse, religión y magia⁽⁴⁾, sin pretender entrar ahora y aquí en el

⁴ Como señala A.D. Nock (1972), *Essays on Religion and the Ancient World*, I, Cambridge, Mass, p. 314: “There is not then as with us, a sphere of magic in contrast to the sphere of religion”, cita que recuerda también F. Marco en su introducción a un tema muy particular dentro del campo de la magia, el de la determinación simbólica de la izquierda y la derecha: F. Marco (1986), “Topografía cualitativa en la magia romana: izquierda y derecha como elementos de determinación simbólica”, *Memorias de Historia Antigua*, VII, p. 81-90. Véase p. 81 y 86, nota 1.

amplísimo debate de las diferencias entre ambas o similitudes, especialmente en el mundo antiguo y que tan abundante bibliografía ha generado⁵.

Pero sí deseamos hacernos eco de una de las afirmaciones sostenidas de forma mayoritaria, la de que aquello que es religión o entra dentro del ámbito de las creencias o las prácticas religiosas “oficiales” o comúnmente admitidas en una sociedad, puede ser interpretada como magia sospechosa, desviaciones de la fe popular y prácticas peligrosas, en muchos casos perseguidas, y siempre rechazadas en otra sociedad, especialmente si ésta conquista a aquélla⁶. Y hacernos eco también de otra constatación que se da al observar las fuentes greco-latinas. La frontera entre la religión oficial y las prácticas mágicas toleradas, asumidas por la colectividad, frente a las prácticas privadas, las supersticiones y creencias que, en el seno de la misma sociedad, son rechazadas y mueven a la risa, cuando no al desprecio o a la persecución; si bien, en muchas ocasiones las críticas no se mueven tanto en el ámbito de la descalificación porque no se crea ciertamente en ellas, sino por el temor que provoca que su acción pueda traer causas funestas⁷.

Son conocidas de todos las posturas que podríamos calificar de racionalistas, incluso descreídas de algunos autores como Cicerón⁸ o Séneca, en cuanto al valor de la adivinación o el de la interpretación de *signa y prodigia*, por ejemplo, aunque en algún caso puedan resultar ambiguas, así podríamos citar el pasaje de Séneca, *Nat. Quaest.* II 34, cuando critica a quienes consideran que el poder del rayo anula cualquier otro presagio. Para el filósofo el error estriba en que si hay contradicción

⁵ No podemos entrar en una relación bibliográfica sobre el tema, pero referimos a continuación algunos títulos, muy selectivamente propuestos, que nos han sido especialmente útiles para algunas cuestiones aquí tratadas y que remiten, a su vez, a abundante bibliografía, como E. Evans Pritchard (1965), *Theories on Primitive Religion*, Oxford. J. Neusner et al. (eds.) (1989), *Religion, Science and Magic*, New York-Oxford. Chr.A. Faraone - D. Obbink (eds.) (1991), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York-Oxford. H.S. Versnel (1991), “Some reflections on the Relationship Magic-Religion”, *Numen*, 38, p. 177-197. J. B. Clercq (1995), *Homines Magici. Étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*, Bern. G. Luck (1995, trad. esp.), *Arcana Mundi. Magia y Ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Trad. esp. E. Gallego Mora - M.E. Pérez Molina (1ª ed. 1985). D. Jordan - H. Montgomery - E. Thomasson (eds.) (1999), *Magic in the Ancient World*, Bergen. J. Bremmer (1999), “The Birth of the term Magic”, *ZPEH*, 126, 1-12.

⁶ Muchas veces las prácticas de una religión extranjera causan confusión y recelo, porque sus ritos resultan extraños. Recuérdese al respecto la afirmación de Cicerón, *De leg.* 2, 10, cuando señala que adorar a dioses nuevos o extranjeros produce confusión de religiones y ceremonias desconocidas a los sacerdotes, por lo que debe adorarse siempre a los dioses de los antepasados, si ellos observaban esta ley: *Suosque deos aut novos aut alienigenas coli confusionem habet religionum, et ignotas caerimonias nostris sacerdotibus. Nam a patribus acceptos deos ita placet coli, si huic legi paruerint ipsi patres.*

⁷ Véanse las acertadas consideraciones de L. Cesano (1961), “Defixio”, en E. De Ruggiero (ed.), *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, Spoleto, 1ª ed. 1910, II-II, p. 1558-1591., con un buen número de referencias a disposiciones legales sobre las prácticas mágicas.

⁸ A propósito de Cicerón y su postura racionalista, véase recientemente: N. Castrillo Benito (2000), “Racionalismo filosófico de Cicerón frente a la superstición romana”, en M.A. Marcos Casquero (coord.), *Creencias y supersticiones en el mundo clásico y medieval. XIV Jornadas de Estudios Clásicos de Castilla y León*, León, p. 43-53.

entre lo que predice el rayo frente a las vísceras de los animales o las aves, cuyo vuelo o presencia puede resultar favorable o no, es porque no se ha interpretado bien, no realmente porque no sirvan de síntoma de lo que va a suceder; para Séneca no hay nada más verdadero que la verdad (*quia vero verius nihil est*) y unos presagios no pueden anular a otros, en tanto que son síntomas de la verdad:

*“Si las aves han predicho lo que iba a suceder, no puede este auspicio quedar anulado por el rayo; o bien es que no predijeron lo que iba a suceder. En efecto, no comparo ahora el ave y el rayo, sino dos indicios de la verdad que, si indican la verdad, son equivalentes. Y así los síntomas de las vísceras o de los augurios de las aves a los que desplaza la intervención del rayo, son vísceras mal analizadas, augurios mal observados. En efecto no importa de cuál de los dos es más importante la observación o más poderosa la naturaleza. Si uno y otro han proporcionado síntomas de la verdad, en cuanto a ésta, son equivalentes... Nada importa la cantidad de auspicios que haya. El hado es único. Y si ha sido bien captado por el primer auspicio, no queda invalidado por el segundo. Digo: no importa si es distinto el medio por el que investigamos, ya que aquello que es objeto de investigación es lo mismo. El hado no puede sufrir cambios por un rayo. ¿Por qué no? Pues porque el rayo, en sí mismo, es parte del hado”.*⁹⁾

No obstante, esta postura está muy alejada lógicamente de cualquier superchería y creencia fácil en signos externos; entra dentro de una exposición razonada sobre las fuerzas de la naturaleza y cómo éstas pueden explicarse y en qué medida son síntoma de la verdad. Séneca, al igual que Cicerón, Plinio u otros se hacen eco en más de una ocasión de la amplia implantación que en su sociedad tienen las prácticas mágicas y cómo éstas caen en el más absurdo de los ridículos, y es que, ciertamente, la sociedad romana, ya fuese de época republicana, ya de época imperial, tenía una arraigada creencia en la capacidad de intervenir con su participación activa, por medio de ritos o acciones determinadas, en algunos acontecimientos, aunque nadie se pudiera sustraer a los designios del *fatum* y, sobre todo, tenía una arraigada creencia en el valor de los presagios y signos extraordinarios y en su interpretación, así como en la consulta a los oráculos.

Pero del amplísimo abanico de supersticiones y/o creencias que existían en el mundo romano, podemos fijarnos en aquellos temores que suscitaban los encantamientos, el mal de ojo, las hechicerías, conjuros y otras suertes de mecanismos para procurar el mal a enemigos o frente a los cuales se buscaban amuletos u otro tipo de conjuros para protegerse del mal que podían ocasionar los demás. A veces son los

⁹⁾ Traducción de C. Codoñer (1979): L. A. Senecae, *Naturales Quaestiones*, Texto revisado y traducido por C. Codoñer Merino, Madrid C.S:I.C., vol. I, p. 86.

propios autores quienes presentan esos temores insertos en sus obras de una forma que refleja en qué medida estaban asumidas esas supersticiones, aun cuando podamos estar ante la utilización de un motivo literario. Recordemos, por ejemplo, el conocido y delicioso poema V de Catulo:

*Vivamus, mea Lesbia, atque amemus,
rumoresque senum severiorum
omnes unius aestimemus assis...*

“Vivamos Lesbia mía y amemos y las murmuraciones de los más ceñudos ancianos nos importen un as...”,

en él se recrea literariamente una de las múltiples supersticiones populares de los romanos. En efecto, Catulo le pide a Lesbia que le dé miles de besos:

*da mi basia mille, deinde centum,
deinde usque altera mille, dein secunda centum,
deinde usque altera mille, deinde centum,*

hasta que después, cuando lleguen a muchos miles, pierdan la cuenta para no saberla y “para que ningún malvado pueda echarnos mal de ojo al saber cuántos son los besos”:

*dein, cum milia multa fecerimus
conturbabimus illa, ne sciamus,
aut nequis malus invidere possit,
cum tantum sciet esse basiorum.*

Y en el poema VII, sobre el mismo motivo, que comienza:

*Quaeris quot mihi basiationes
tuae, Lesbia, sint satis superque.*

“Me preguntas cuántos besos tuyos, Lesbia, serían bastantes para mí”, el loco Catulo, *uesano*, sólo se conformaría con tantos como el número de las arenas de Libia, o las estrellas de la noche, o tantos que “ni los curiosos pudieran contar ni echarles maleficios con lengua malvada”:

*tam te basia multa basiare
vesano satis et super Catullo est,
quae nec pernumerare curiosi
possint nec mala fascinare lingua.*

Y es que conocer el número exacto de los bienes -y para el poeta los besos de Lesbia eran su máximo bien- era de mal agüero para los romanos, porque esto podría producir la envidia de los demás y servir de motivo para que se les echara mal de ojo, incluso los propios dioses podrían ponerse en contra. La literatura latina,

como hemos comentado, ha dejado múltiples huellas de estas supersticiones y de los temores a los encantamientos y hechicerías: venenos, hierbas, pócimas amorosas para tener éxito, o administradas, por el contrario, para fracasar estrepitosamente, como le ocurría al contrariado Ovidio en *Amores* III 7, que por más que se afanaba en recordar cómo en ocasiones había amado dos y tres veces seguidas a mujeres e, incluso en un alarde de fuerza y deseo (y seguramente de presunción), hasta nueve veces a Corina en una sola noche, ahora se ve incapaz de corresponder a una joven hermosa y teme que se deba a algún encantamiento:

*“¿No será que mi cuerpo languidece embrujado por algún veneno de Tesalia?
¿No será que ensalmos y hierbas, desgraciado de mí, me están haciendo daño o
que una hechicera ha grabado mi nombre en amarillenta cera y una afilada aguja
ha penetrado en medio de mi hígado?”*

De estas palabras cabe destacar la alusión hecha a que una hechicera pueda haber grabado su nombre en cera, pues una de las formas consideradas más eficaces para conseguir el mal de ojo sobre alguien, o que caiga en algún maleficio es el de grabar su nombre en algún lugar, preferentemente en plomo, ya que este material parece haber sido el más empleado para las execraciones, si bien no el único. El plomo, junto con materiales como el hierro o el bronce que se perforan, o bien clavos hechos para perforar el propio plomo o clavarse en cualquier superficie se utilizan en los rituales de encantamiento y maleficio; así Ovidio en los *Fastos* II, 572 y ss. describe un extraño ritual en el día de los Manes a la diosa Tácita en el que, una vieja hechicera, entre otras cosas, ata un trompo encantado a un oscuro plomo, mientras remueve siete habas negras en la boca y quema la cabeza de un pez untado con alquitrán y cosido con una aguja de cobre⁽¹⁰⁾. Por eso, en otro orden de cosas, dice Horacio en un poema contra los avaros (III 24), que por muchas riquezas que se tengan, “*si la cruel necesidad, dira Necessitas, fija sus clavos de diamante en los techos artesonados, no librarás a tu alma del miedo ni a tu cabeza de los lazos de la muerte*”:

*...si figit adamantinos / summis verticibus dira Necessitas / clavos, non animu
metu, / non mortis laqueis expedit caput.*

La mención de nombres de personas para maldecirlas o de signos o anotaciones hechos junto a ellos debía ser práctica común para estos efectos y considerada temible. Tácito en los *Anales* II 28-30 narra cómo Libón Druso, de la familia de los Escribonios era conocido por su afición a los ritos mágicos, en especial de origen

¹⁰ Sobre aspectos relativos a la inmovilidad y las ataduras en las prácticas mágicas, cf. J. Annequin (1973), *Recherches sur l'action magique et ses representations (Ier et IIème siècles après J.C.* Paris.

oriental, de los caldeos, y que tenía su casa llena de imágenes. Acusado de intentos revolucionarios ante Tiberio, las pruebas principales que se presentaron fueron las acusaciones de haber consultado a los adivinos por cuántas riquezas llegaría a tener y, especialmente, porque en un *libello* se hallaban escritas de mano de Libón unas notas siniestras a los nombres de los emperadores y de los senadores. Libón estaba condenado de antemano, pero este hecho pareció ser el más eficaz contra él, lo cual le llevó a suicidarse antes de que comenzaran los interrogatorios a sus esclavos⁽¹¹⁾.

Probablemente uno de los pasajes que con mayor precisión relata los rituales de maleficio y, en ellos, la presencia de esta especie de lista negra que son las tablillas llamadas de defixión⁽¹²⁾ o execratorias, sea otro del propio Tácito, *Anales* II 69, 3 al relatar la muerte de Germánico, víctima, según él mismo pensaba, de un envenenamiento de Pisón:

“Saevam vim morbi augebat persuasio veneni a Pisone accepti; et reperiebantur solo ac parietibus erutae humanorum corporum reliquiae, carmina et devotiones, et nomen Germanici plumbeis tabulis insculptum, semusti cineres ac tabe obliti, aliaque malefica, quis creditur animas numinibus infernis sacrari”⁽¹³⁾.

“La cruel virulencia del mal se veía reforzada por su convicción de que había sido envenenado por Pisón; además se encontraban en el suelo y en las paredes restos enterrados de cuerpos humanos, encantamientos y maldiciones, y el nombre de Germánico grabado en láminas de plomo, cenizas a medio quemar y

¹¹ Como recuerda el propio Tácito a continuación, Tiberio ordenó que los esclavos de Libón fuesen vendidos a un agente del Estado para que pudieran declarar contra su amo, ya que, según la ley, los esclavos no podían ser interrogados mediante tortura si estaba en juego la vida del amo.

¹² Las menciones literarias existentes sobre tablillas de defixión no son muy abundantes. Véanse las recogidas por Audollent en su introducción (p. CXVII y ss.), entre las que se encuentran lógicamente las que aquí citamos: A. Audollent (1904), *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis orientis quam in totius occidentis partibus praeter atticas in corpore inscriptionum editas*, Paris. Además de esta obra, todavía fundamental, véase el excelente artículo de L. Cesano citado en nota 7.

¹³ En el espectacular -porque ciertamente lo es- *Senatus Consultum de Cn. Pisone patre*, descubierto hace unos años (cf. para la edición A. Caballos - W. Eck - F. Fernández (1996), *El senadoconsulto de Gneo Pisón padre*, Sevilla, y el estudio de A. Canto en la revista *Hispania Epigraphica*, *HEp* 6 (1996), n° 881 (véase también *HEp* 7 (1997), en prensa, con abundantísima bibliografía sobre este texto) y que nos ha transmitido lo que sucedió en el proceso judicial contra Pisón -cuyo suicidio se produjo antes de redactarse el documento-, y las decisiones tomadas por el Senado, se corroboran las afirmaciones de Tácito sobre la convicción de Germánico de que Pisón era el culpable de que se estuviese muriendo, aunque no se mencione explícitamente que hubiese habido tablillas de defixión y otras evidencias de ritos mágicos que hubiesen contribuido a la muerte (sí es cierto que hubo evidencias de envenenamiento, pero en el *senatus consultum* no se da como probado que Pisón fuese el autor o promotor directo del crimen); esta certeza y el comportamiento de Pisón llevaron a Germánico a “renunciar” oficialmente a la amistad de aquél, mediante una carta: *...mortem Germanicum Caesarem, cuius mortis fuisse causam Cn. Pisonem patrem, ipse testatus sit, non inmerito amicitiam ei renuntiasset...*, hecho que también recuerda Tácito, *Anales* II 70: *componit epistulas quis amicitiam ei renuntiabat*, y en la que, según decía la mayoría, también le ordenaba salir de la provincia: *addunt plerique iussum provincia decedere*.

cubiertas de sangre ennegrecida, y otros maleficios con los que se cree consagrar las almas a los nùmenes infernales"¹⁴).

Las tablillas de defixión

Esta frase *quis creditur animas numinibus infernis sacrari* revela claramente cómo este tipo de acciones tenían un alcance popular, había prendido en la mentalidad ciertamente supersticiosa de los romanos y, como cabe esperar, tenía su versión popular, que se ha conservado no vinculada o transmitida literariamente. Las *tabellae defixionum*, son pues, el claro y directo exponente de estas creencias.

No obstante, esta expresión material tiene su precedente en el mundo griego, de donde, en realidad, procede. Son muchas las tablillas de defixión escritas en griego, del Ática y otras zonas y bien conocidas ya desde los ss. VI y V a.C.; penetran en el mundo latino en la zona de la Campania hacia el s.II a.C., encontrando, eso sí, un terreno abonado en la tendencia a las múltiples creencias de la población¹⁵.

Aunque no todas las defixiones conservadas muestran de forma explícita las causas por las que fueron realizadas, ya que algunas las silencian, entre las que sí las muestran, se observan ciertas categorías temáticas que básicamente se dividen en cuatro tipos¹⁶:

1) *Amatorias*: contra los rivales amorosos o para lograr el amor de alguien.

2) *Judiciales*: por temor a perder un proceso, deseo de que sufra mal el adversario, o cuando se ha sufrido indefensión en un proceso judicial y se pide que se repare el daño mediante el castigo al litigante.

3) *Contra los ladrones y calumniadores*, tanto para desearles un mal como para conseguir recuperar lo robado.

4) *Sobre los juegos circenses*, contra los aurigas y caballos.

Con independencia de las causas, se observan ciertas constantes que queremos señalar ahora:

1) Características materiales y elementos formales. Son diversos los materiales utilizados, pero las escritas en plomo, sin duda son las más numerosas. El plomo es un material frío y blando; su acción mágica puede compararse con la frialdad que se pide para aquellos a quienes se maldice¹⁷.

2) Impenetrabilidad del texto, por su disposición, por la mención de palabras extrañas, griegas, a veces escritas en griego, aunque en lengua latina, al margen de las defixiones propiamente griegas y algunas, pocas, bilingües.

¹⁴ Traducción de J.L. Moralejo (1984): Cornelio Tácito, *Anales, Libros I-VI*, Introducción, traducción y notas de J.L. Moralejo, Madrid, Ed. Gredos. Sobre esto, véase también Tácito, *Anales* III 13 y Suetonio, *Caligula* 3.

¹⁵ Para una cronología de las defixiones, cf. Cesano, *art. cit.*

¹⁶ A. Audollent, *op. cit.* H. S. Versnel (1991), "Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers", *Magike Hiera*, p. 60-104.

¹⁷ Cf. F. Marco - I. Velázquez (2001, en prensa), "Una nueva *defixio* aparecida en Dax (Landes), Aquitania.

3) Invocación a las divinidades infernales, a los demonios, dentro de lo que se observan fórmulas características como *adiuro te demon... et demando. Di iferi vobis comedo...*, *adiuro per magnum deum et per Anterotas et per eum qui habet accipitrem supra caput et per septem stellas.*

Podemos recordar aquí aquella editada por Besnier⁽¹⁸⁾ donde se ve un demonio que va montado en una barca (nº 15):

(en el pecho del demonio, que va montado en una barca): *Baitmo / Arbitto*

(en la barca):

Lynceus

Margarita

premas depremas

hocidas quinto de-

premas

(a la derecha)

nervi-

a illis con-

concidas

neque spi-

ritum

abeant

(en el reverso):

adiuro te demon cui-

cuncue es et demando

tibi ex anc ora ex oc mo-

mento ut crucietun-

tur ecui cuos abies tecum

Donati Conditoris pra-

sini adiuro te per eum cui

te resosvit ex vite tempo-

ribu deum pelagicum

aerium altissimum

Igualmente hay menciones e invocaciones a divinidades ligadas al mundo de los muertos, los Manes, a Persefone, Proserpina, también a Hermes o Mercurio, Diana y Marte, incluso algunas a divinidades desconocidas o inventadas, lo que contribuye a oscurecer también el texto.

¹⁸ M. Besnier (1920), "Récents travaux sur les defixionum tabellae latines, 1904-1914", *Revue de Philologie*, 44, p. 5-30.

Pueden citarse, por ejemplo, Audollent n° 112, que comienza:

*Denuntio personis infra
scribitis Lentino et Tasgillo,
uti adsin ad Plutonem
[et] at Proserpinam hinc a[beant].*

O alguna de las del conjunto de Bath, como Tomlin, n° 35⁽¹⁹⁾:

*deae Sul[is] Minervae
rogo [s]anctissimam
maiestatem tuam u[st]
vindices ab his [q]ui [fra]-
[ude]m fecerunt ut ei[s per]-
mittas nec s(o)mmum [nec]
[- - -].[- - -].[- - -]*

3) Minuciosidad en la descripción de la maldición, enumeración de partes del cuerpo; descripción precisa del momento, a partir del cual *ex hac ora, ex hac die*, etc., como la antes citada de Besnier, n° 15. Puede citarse aquí una muy llamativa editada también por Audollent, n° 135:

a) *Malcio Nicones oculos
manus dicitos bracias uncis
capilo caput pedes femus venter
natis umlicus pectus mamilas
collus os bucas dentes labias
me[nt]us oculos fronte supercili
scaplas umerum nervias ossu
merilas venter mentula crus
quastu lucru valetudines defico
in as tabelas*

b) *Rufa Pulica manus detes
oclos bracia venter mamila
pectus osu mcrilas venter
...crus os pedes frontes
uncis dicitos venter
umlicus cunus
ulvas ilae Rufas Pulica deiioo
in as tabelas*

4) Colocación de las tablillas, al igual que muñecos, u otros objetos mágicos o simbólicos, en lugares característicos que pueden favorecer la consecución de lo que se persigue⁽²⁰⁾: tumbas, cementerios, pozos, baños, fuentes, manantiales, o sumergidas en medios acuáticos⁽²¹⁾, o en lugares de divinidades ctónicas, etc.; también en ruinas de casas deshabitadas, *villae*, en las que la tradición pretende que

¹⁹ Cf. R.S.O. Tomlin (1988), "Inscriptions on metal vessels", en B. Cunliffe (ed.), *The temple of Sulis Minerva at Bath*, v. II: *The finds from the sacred spring*, Oxford, p. 55-57. Id., "The curse tablets", *ibid.*, p. 59-277.

²⁰ Sobre la diversidad de lugares, cf. D.R. Jordan (1985), "Defixiones from a well near the southwest corner of the Athenian Agora", *Hesperia*, 54, p. 205-255., esp. p. 206-207. B. Cunliffe (1988), "Summary and Discussion", en B. Cunliffe (ed.) *The temple of Sulis Minerva at Bath*, v. II: *The finds from the sacred spring*, Oxford, p. 359-362.

²¹ Véase al respecto F. Marco - I. Velázquez, *art. cit.*

habitan fantasmas y espíritus⁽²²⁾, incluso, simplemente, en lugares cercanos a los enemigos a los que se quiere maldecir y hacer la defixión⁽²³⁾.

5) Deseo explícito de que mueran o su situación sea comparable a la muerte, o se desea la muerte misma. Así Audollent, nº 139:

*Quomodo mortuos qui istic
sepultus est nec loqui
nec sermonare potest, seic
Rhodine apud M. Licinium
Faustum mortua sit nec
loqui nec sermonare possit
Ita 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
tibi commendo, uti semper
odio sit M. Licinio Fausto.
Item M. Hedium Amphionem,
item C. Popillium Apollonium,
item Vennoniam Hermionam,
item Sergiam Glycinam*

5) Como consecuencia de estas anteriores, búsqueda de sanciones y penas, formuladas de tal manera que se asemejan al lenguaje jurídico⁽²⁴⁾, se busca que se licuen, que se conviertan en nada, que no puedan respirar, ni dormir, ni comer, etc., como puede observarse en las procedentes de Bath, por ejemplo la citada, Tomlin, nº 35.

Las defixiones como muestra de una cultura popular

Este conjunto, ya bastante numeroso en el estado actual de textos editados⁽²⁵⁾, tanto latinos como griegos y de otras lenguas, constituye una de las manifestaciones

²² Sobre esto, véase J. Percival (1996), "Saints, Ghosts and the Afterlife of the Roman Villa", *L'Antiquité Classique*, 65, p. 161-173.

²³ Cf. J. Curbera - M. Sierra - I. Velázquez (1999), "A bilingual curse tablet from Barchín del Hoyo (Cuenca, Spain)", *ZPE*, 125, p. 279-283.

²⁴ Para las tablillas de este tipo, véase especialmente Versnel, "Beyond Cursing", *art. cit.*

²⁵ Parece que se está preparando un nuevo *corpus* de defixiones griegas y latinas por parte de D.R. Jordan y H. Solin, cf. H. Solin (1995), "Corpus defixionum antiquarum. Quelques réflexions", en L. Callebat (ed.), *Latin vulgaire. latin tardif. Actes du 4e Colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Caen, 2-5 septembre 1994)*, Hildesheim-Zürich-New York, p. 569-576.

más curiosas y reiteradas de lo que podríamos calificar de “cultura popular”, según hemos analizado en otro lugar⁽²⁶⁾. Precisamente una de las características más comunes de las mismas es que se producen en cualquier zona del Imperio romano, y, antes, del mundo griego; parece que se trata de una manifestación que se extiende por muy diversas zonas del ámbito Mediterráneo, y que, además, se extiende a lo largo de muchos siglos, manteniendo unas constantes que sobrepasan los límites cronológicos y geográficos. No hay en ellas grandes diversidades ni diferencias sustanciales ni en cuanto a su concepción general, ni su lengua (dentro de las diversas lenguas en que se producen, aunque aquí nos referimos fundamentalmente a las latinas y, en todo caso, a las griegas), ni siquiera a sus aspectos formales⁽²⁷⁾. Muestran, eso sí, una lengua vulgarizante, en muchos casos excesivamente errática en sus gráficas, producto, tal vez, de la acción de los escritores concretos y del deseo, en muchos casos, de ser críptico, pero, en cualquier caso, se convierten en una fuente de primer orden para el estudio de la lengua viva hablada⁽²⁸⁾.

Y, sobre todo, estas tablillas defixorias forman parte de la cultura popular en el sentido de ésta que alcanza a cualquier estrato social, no sólo a los más bajos, que corre paralela a la cultura oficial o, si se quiere, a la cultura más elitista de cada época y que forma parte de un conjunto de manifestaciones insertas en las creencias de las gentes, al margen de sus condiciones de sexo o religión, de edad o grado social⁽²⁹⁾.

No se trata de afirmar que las defixiones son invariables y que no presentan modificaciones en ningún momento, muy al contrario, van calando en ellas las variaciones propias de los cambios de mentalidad, la incorporación de elementos de creencia diversos, pero siempre se mantiene esa constante de conjuro para procurar el mal contra otros, de conminación a la divinidad, de reivindicación de algo que se considera arrebatado, etc. Se mantiene el *modus operandi* de quienes creen en los efectos de estas prácticas y mantienen la inveterada costumbre de fijar por escrito textos de maldición.

²⁶ Nos referimos al trabajo citado en la nota 1. En cuanto al concepto de “cultura popular”, centrado en la perspectiva del cristianismo, cf. también A. Cameron (1991), *Christianity and the Rhetoric of Empire. The development of Christian Discourse*, Berkeley.

²⁷ La mayoría de ellas en plomo, aunque pueden darse en otros materiales y muchas de forma rectangular, aunque otras son redondas o de algunas otras formas. Pueden estar escritas normalmente de izquierda a derecha, pero las hay invertidas, incluso de arriba a abajo; en algunas ocasiones en espiral, como la publicada por J. Curbera-M. Sierra- I. Velázquez, *art. cit.*.

²⁸ Cf. M.C. Díaz y Díaz (1974), *Antología del Latín vulgar*, Madrid, 2ª edic., p. 73-78. Para el estudio de la lengua: M. Jeanneret (1916), “La langue des tablettes d'exécration latines”, *Revue Philologie*, 40, p. 225-258; Id. (1917), *ibid.*, 41, p. 5-99, 126-153 y 249-257. Véase también E. García Rodríguez (1967), “Estudio lingüístico de la defixiones latinas no incluidas en el corpus de Audollent”, *Emerita*, 35, p. 55-91.

²⁹ Cf. Velázquez, en prensa, *art. cit.*

Las defixiones constituyen, como acabamos de apuntar una de las muestras más significativas de la cultura popular, al igual que otros textos similares, pero de diferentes motivaciones y propósitos, como son las filacterias⁽³⁰⁾, que, en muchas ocasiones guardan semejanzas formales con ellas, incluso se formulan como conjuros contra elementos de la naturaleza o contra divinidades malignas, o contra el demonio, pero para pedir protección o el favor de la divinidad, o de los santos o ángeles, como ocurre con los textos cristianos del plomo de Aïn Fournu o la pizarra de Carrio⁽³¹⁾.

A su vez guardan similitudes con los textos de los papiros mágicos -de hecho alguna de las tablillas de defixión conservada parece inspirada en algún papiro concreto⁽³²⁾-, cuya difusión mayor se da entre los siglos II a VI d. C., aunque sean de una tradición antiquísima. En nuestra opinión, precisamente el hecho de que los papiros conservados sean de época tardía⁽³³⁾ pone de manifiesto la vigencia de este tipo de prácticas y su difusión en siglos muy posteriores a los comienzos de los mismos. Es muy probable que estos papiros fuesen elaborados por profesionales y no por particulares, hecho que también debía de darse en relación con las propias defixiones, o con las filacterias, pero esto no es óbice para considerar este tipo de textos vinculados a esa cultura popular, de la que participaban tanto los autores materiales de los textos como los solicitantes de los conjuros, cuando no se trataba de los mismos sujetos.

La perspectiva cristiana en las maldiciones

En este punto abordamos la segunda temática que planteábamos al principio de nuestra exposición. Como acabamos de apuntar, esta costumbre de elaborar defixiones traspasa fronteras cronológicas y geográficas y se inserta en el conjunto de

³⁰ Sin olvidar, por supuesto, una de las primordiales manifestaciones de la cultura escrita, popular, espontánea y directa como son los *grafiti*.

³¹ Véase, más adelante en el texto. Sobre el primero, cf. ahora C. Alfaro Giner - F.J. Fernández Nieto (2000), "L'empreinte du gnosticisme sur l'inscription chrétienne prophylactique d'Aïn-Fournu (Tunisie)", en M. Khanoussi - P. Ruggeri - C. Vismara, *L'Africa romana. Atti del XIII convegno di studio (Djerba, 10-13 dicembre 1998)*, Roma, p. 1577-1587. Sobre la segunda F.J. Fernández Nieto (1997), "La pizarra visigoda de Carrio y el horizonte clásico de los χαλαροφυλάκες", *La tradición en la Antigüedad Tardía. Antigüedad y Cristianismo* (Murcia), XIV, p. 259-286. Para una nueva edición crítica de esta pieza y estudio, I. Velázquez (2000), *Documentos de época visigoda escritos en pizarra (siglos VI-VIII)*, Turnhout, Ed. Brepols, *Monumenta Palaeographica Medii Aevi. Series Hispanica*, n° 104.

³² Cf. G.H.R. Horsley (1981), *New Documents Illustrating early Christianity*, Macquarie University, n° 8 y G. Luck, *op. cit.*, p. 22.

³³ Para la edición de los papiros: K. Preisendanz - A. Heinrichs (eds.) (1973-74), *Papyri Graecae Magicae. Die griechische Zauberpapyri*, 2 vols., Stuttgart, (Leipzig & Berlin, 1928-31). R. W. Daniel - F. Maltomini (eds.), (1990-92), *Supplementum Magicum*, Köln, 2 vols. Existe una traducción, con introducción en castellano: J. L. Calvo Martínez - M. D. Sánchez Romero, *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid, 1987.

diversas manifestaciones de prácticas mágicas y conjuros. La difusión del cristianismo corrigió y eliminó muchas de esas prácticas y redujo al terreno de la superstición elementos de la religión pagana –al margen de la descalificación global de la misma–, persiguiendo por ley, ritos, prácticas y costumbres, de lo que dan testimonio las disposiciones del *Codex Theodosianus* o los cánones conciliares como los concilios de Laodicea o de Braga.

Sin embargo, estas prácticas continuaron existiendo, los ritos paganos se siguieron dando, muchas veces mostrando un sincretismo con elementos de la nueva religión; pervivencias⁽³⁴⁾, en definitiva, que siguieron vivas y sobre las que más de una vez los padres de la Iglesia, los escritores eclesiásticos se ven en la necesidad de tratar, para refrenarlas, desmentirlas, prohibirlas y advertir de sus falsedades y peligros, como ocurrirá todavía en el siglo VI cuando Martín de Braga vea la necesidad de escribir su obrita *De correctione rusticorum*, explicando al sacerdote que le solicita ayuda cómo debe explicar a las gentes en qué consisten esas falsas creencias que aún mantienen sobre los dioses antiguos y sobre los encantamientos y las prácticas mágicas⁽³⁵⁾.

Así no es de extrañar que sigan dándose defixiones en el ámbito del cristianismo. Da igual si el que hace la defixión es pagano o cristiano, y si es uno u otro el sujeto al que se maldice o del que se desea su muerte. Puede citarse a este respecto una conocida inscripción en plomo de las que pueden denominarse “judiciales”, donde se pide que reciba su merecido el que ha cometido un robo, ya sea pagano o cristiano, hombre o mujer, siervo o libre. Nos referimos a una de las del santuario de Bath, Tomlin n° 44:

*Seu gen(tili)s seu C-
h(r)istianus quaecumque utrum vir
[u]trum mulier puer utrum puella
utrum s[er]vus utrum liber mihi Annia[n]-
o ma<n>tutene de bursa mea s(e)x argente[o]s
furaveit tu d[o]mina dea ab ipso perexi[g]-
e [eo]s si mihi per [f]raudem aliquam inDEP-
REG[.].ISTVM dederit nec si ipsi dona sed ut sangu-
inem suum [r]eputes qui mihi hoc inrogaverit.*

Pero esta pervivencia pagana de realizar defixiones dentro del mundo ya cristianizado del Imperio, viene a convertirse en una práctica “cristianizada”, podríamos

³⁴ S. McKenna (1938), *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington, 1938, p. 84 y ss.

³⁵ Cf. I. Velázquez, en prensa, *art. cit.*

decir, cuando son cristianos los que se sirven de ella y cuando se incorporan a sus formulaciones y ritos elementos del mundo cristiano y/o del judío, que ya había aparecido con anterioridad, como puede verse especialmente en los textos de los papiros mágicos griegos, donde la invocación de nombres de origen judío en el ámbito judeo-helenístico era común. Nombres, algunos de ellos inventados, que, como dirá San Jerónimo, en la medida que se entienden poco hace que las gentes se aterroricen y se admiren más (*Ep.* 75, 3): *...ad imperitorum muliercularum animos concitandos, quasi de hebraicis fontibus hauriunt, barbaro simplices quosque terrentes sono, ut quod non intellegunt plus mirentur.*

Las características de estas defixiones realizadas en contextos cristianos serán similares, pero ahora estos textos populares se impregnarán de la nueva religión; ya no se invocará a Persefone o a los dioses infernales, sino a los ángeles, arcángeles, a santos diversos, incluso a Jesucristo, pero se seguirá pidiendo la muerte del enemigo, su silenciamiento, o su perdición. Podríamos citar varios textos, pero puede bastar como ejemplo una defixión procedente de Roma, del siglo IV⁽³⁶⁾, en la que se pide la inmovilidad y silencio de los muertos para un tal *Collecticius*:

Deprecor vos sancti angeli ut quomodo ec anima intus inclusa tenetur et angustiatur et non vede neque lumine ne aliquem refrigerium non habet, sic ut anima mentes corpos collecticii quem peperet Agnella teneatur ardeat, destabescat usque ad infernum semper ducite Collecticium quem peperet Agnella.

Otra inscripción, publicada hace poco tiempo, en la nueva edición del CIL II² de Hispania⁽³⁷⁾ refleja igualmente este carácter cristiano. Su lectura es aún parcial, dada la extremada dificultad por haberse escrito sobre un texto más antiguo. Pero lo conservado permite saber que se trata de una defixión cristiana, aunque, posiblemente, dentro de las del tipo judicial⁽³⁸⁾, en la que hay una alusión a la Susana del Antiguo testamento (*Daniel* 13), quien, acusada falsamente, fue defendida por el propio Dios, y con la peculiaridad de que en este texto es calificada de *sancta*:

I

*ADE+S qui bindicasti San(c)ta(m) Sosan{+}na(m) de falso crimene
ADE+S qui bendecasti San(c)ti (vac.2?) +MASI spe labur et de*

³⁶ N. Silva Neto (1948-49), "Três inscrições do latim vulgar", *Humanitas*, 2, p. 68-80.

³⁷ Cf. A. U. Stylow (1998), *Corpus Inscriptionum Latinarum. vol II: Inscriptiones Hispaniae Latinae*. Editio altera, pars VII: *Conventus Cordubensis*. Berlin-New York. Hemos colaborado en la edición de esta pieza, de lo que advierte el propio Stylow, a quien manifestamos nuestro agradecimiento. Algunas de nuestras conjeturas han quedado incorporadas al texto y otras en aparato crítico. Creemos que ante una autopsia directa de la pieza podría avanzarse más en la lectura.

³⁸ Cf. Versnel, *Beyond Cursing, art. cit.*

- 3 *TRIS LAMINVS ardes et ADOSSISTIVRAT gratia*
 ++S *PRO VBIGA* *factores et libera inn<o>centes*
Leopardus super isto bisto latronatus fui
- 6 *ITVILODEM ostendis [1-2]diculus magus ISITI*

II

- MAR[.]TERETRAVSEMVNDAV[.]R[0-1-]fe[s]tina qui biceris E[S?]T*
ibi AVBE et qui tu biceris fuerunt ID+ pro
- 3 *BALVS [vac. 22?] firmum*
 (vac. 27) *ANOS*
 +OC *qui ibi curriat I verum INPER+ quibus OS*
- 6 *Martis die ut quinto ac (vac? 8) A ET*

En la cara 1^a, l.6 nuestra conjetura *[ri]diculus magus* puede ser un reflejo del rechazo a las prácticas mágicas -quizá la magia tradicional pagana- frente a las invocaciones cristianas que aquí pueden esconderse⁽³⁹⁾. En cualquier caso, a pesar de las dificultades de lectura e interpretación de este texto, creemos que es un buen exponente de la pervivencia del uso de las defixiones en el mundo cristiano.

En la misma línea de este tipo de defixiones se hallan algunos papiros mágicos griegos cristianos que ofrecen gran interés pues muestran el sincretismo a que se llegaba entre creencias paganas y cristianas, no sólo mezclando invocaciones a ángeles o santos, incluso a la Trinidad, sino incorporando como parte de las fórmulas mágicas frases bíblicas, tanto del antiguo como del nuevo Testamento. La mayoría forman parte del grupo de textos profilácticos, de filacterias donde se invoca la protección, aunque algunos se acercan a los textos de defixiones judiciales.

A este respecto cabe aún mencionar un nivel más de pervivencia de este tipo de prácticas en el ámbito cristiano. Y es la proliferación de textos de contenido profiláctico, quizá mayor que de defixiones, porque ahora esta costumbre de conjurar a la divinidad o a sus arcángeles o santos, se da en gran medida para pedir la protección contra el demonio, contra las fuerzas de la naturaleza, para proteger las propiedades y los campos, para espantar los peligros. Pero este tipo de filacterias, lo mismo que los amuletos, guardan enormes similitudes con los característicos de las defixiones (quizá podría decirse que las formas típicas de la magia negra sirven ahora para practicar la magia blanca), no en vano, es en plomo el conjuro contra el granizo de la citada inscripción de Aïn Fournia, y no en vano, aunque en pizarra, el texto estaba escrito en las caras ocultas de dos fragmentos, clavados y unidos entre sí, sirviendo el objeto mismo de amuleto, en la tardía pizarra de Carrio (ya en el

³⁹ Para otras sugerencias de lectura, véase I. Velázquez, en prensa, *art. cit.*

siglo IX d. C.), donde se pide protección también contra el granizo, invocando a los arcángeles y pidiéndoles que libere a la villa del mal y conjurando al demonio e invocando pasajes de la pasiones de San Cristóbal y San Bartolomé⁽⁴⁰⁾:

aguro uos o(m)nes patriarchas Micael, Grabriel, Cecitiel, Oriel, Raffa]el, Ananiel, Marmoniel, qui ila[s] nubus con{ti}tinetis in manu ues[t]ras, esto; liuera de uila nomine...

Y es que este tipo de textos pertenece a un grupo de manifestaciones de las creencias populares, que de manera imperecedera, aunque adaptándose a nuevos tiempos, situaciones o lugares, subsiste porque forma parte de la condición humana, de la necesidad de creer y de conseguir algo de las divinidades superiores en las que se cree; de la necesidad de aferrarse a la esperanza en cambiar el curso de los acontecimientos en favor de uno mismo o de obtener justicia o venganza o un resarcimiento, al que se piensa que se tiene derecho; y porque pertenece, en definitiva, a ese ámbito del misterio y de lo posible, frente a lo certero y lo real. Y es lógico que así sea, porque como decía Einstein: “*La experiencia más bella que tenemos los hombres es el misterio. Es éste un sentimiento universal que se coloca al lado de la verdadera ciencia. Quien ignora y no es capaz de formularse preguntas y carece de capacidad de maravillarse es como si estuviese ya muerto*”, tan muerto, podríamos añadir, como si hubiera surtido efecto en nosotros la maldición de una defixión.

⁴⁰ Para el texto completo de esta pieza, Cf. Velázquez, 2000, *op. cit.*, nº 104.