

# Los procesos de magia y la magia en los procesos<sup>1</sup>

## The processes of magic and the magic in the processes

Sofía Pascual Pueyo

### Resumen

*El siguiente trabajo se propone realizar una exposición sobre el estudio de la presencia de prácticas mágicas en la sociedad romana durante el periodo localizado alrededor del cambio de Era. Para ello se expondrá la evolución de la legislación que trataba dichas acciones junto con los testimonios presentes en las fuentes sobre la presencia de las mismas en el devenir del Imperio. Tras ello, analizaremos el extraordinario caso de una práctica concreta (las defixiones) por su amplia presencia tanto temporal como geográfica, pese a las restricciones legales, junto con su carácter de fuente arqueológica y documental.*

**Palabras clave:** Magia, religión, legislación, prácticas mágicas, defixiones.

### Abstract

*The following work proposes to make an exhibition of the study of the presence of magical practices in Roman society during the period located around the shift of Age. For this purpose, the evolution of the legislation that dealt with such actions are the testimonies that were present in the sources of their presence in the developing of the Empire will be exposed. Afterwards, we will analyse the extraordinary case of a particular practice (the defixiones) due to her broad presence both temporally and geographically, despite the legal restrictions, and its condition of archaeological and documentary source.*

**Keywords:** Magic, religion, legislation, magical practices, defixiones.

### 1. Introducción

Frente a las aproximaciones tradicionales sustentadas en una oposición entre los conceptos de magia y religión, junto con la definición negativa de una frente a otra o contra la ciencia, no se ha abordado hasta época reciente la cuestión sobre la creencia

que los antiguos depositaban en la efectividad de este tipo de prácticas.

La dificultad inicial para este tipo de estudios radicaba en la visión de “magia” y “religión” como términos antitéticos, aunque esto ya ha sido superado por los estudiosos actuales. Según Phillips la “magia” ha

---

<sup>1</sup> El presente artículo es un resumen del Trabajo Fin de Máster (Máster en Mundo Antiguo y Patrimonio Arqueológico) homónimo dirigido por el doctor Francisco Marco Simón y defendido en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza el día 23 de noviembre de 2018.

caracterizado regularmente lo que no era “religión” según los parámetros personales del investigador (moderno o antiguo) de la misma forma en que ésta se dividió en “blanca” o “negra”.<sup>2</sup>

En su artículo, se aboga por la presencia de una carga nociva en la concepción de la magia como forma de denigrar a la oposición teológica. Consecuentemente, este cargo en las fuentes literarias a veces refleja el hecho de que una persona, o sistema particular, había logrado de alguna forma suficiente publicidad para atraer a ambos oponentes y a una audiencia.<sup>3</sup> Siguiendo esta línea, la apariencia de la magia como un cargo peyorativo en las fuentes produjo un modelo negativo para la erudición clásica.

No obstante, la contraposición de estos conceptos solamente tiene valor al calificarse dentro de la comprensión de un grupo social particular que hacía uso de dicha distinción.<sup>4</sup> Sería mejor considerar el término “magia” como un tipo particular de conocimiento para tratar y el explicar el mundo (saber para el que un grupo podría utilizar el término “magia” y otro denominarlo “religión”).

En lo que respecta al propio vocablo (en nuestra concepción moderna), éste no existía en la Antigüedad grecorromana con lo cual no podemos hablar de la oposición frente a la religión, sino entre magia y “práctica religiosa normativa”.<sup>5</sup> Fowler ya comenta las notables similitudes entre ambos campos, por ejemplo, entre las fórmulas que aparecen en las maldiciones y las formas ordinarias de oración, tanto en el lenguaje como en la técnica.<sup>6</sup>

No obstante, la división entre “práctica mágica” y “ritual” consiste en la institucionalización del segundo por parte de unas élites (por esta misma razón, ha sido objeto de numerosos estudios como medio para comprender las religiones antiguas). Al calor de esta afirmación, esas otras prácticas que funcionaban al margen de la oficialidad (y que por ello podían estar perseguidas) nos presentan un relato alejado de las altas esferas sociales.

Dentro del amplio abanico que se engloba tras esa acepción, hemos estudiado el caso concreto de las tablillas de execración. Gager expone que, mientras en Grecia no existía una legislación como tal contra los *katadesmoi* (quizá por englobarse dentro de los crímenes de impiedad, *asebeia*), en Roma prácticas como las *defixiones* eran consideradas ilegales.<sup>7</sup> Según Marco Simón, mientras que en la cul-

tura helénica y helenística prevalecía la idea de que la verdad religiosa debía permanecer oculta a ojos del público, en Roma se esperaba el castigo hacia los rituales secretos.<sup>8</sup>

Al margen de la información de índole legal, muchas fuentes clásicas tratan la presencia de este tipo de prácticas en la vida cotidiana y su influencia. Respecto ámbito griego contamos con importantes testimonios, como el filósofo Platón, que exponen la extensión de la creencia en personajes que contaban con conocimientos especiales que les permitían, tanto a ellos como a quienes solicitasen sus servicios, realizar empresas que superaban las capacidades humanas (por ejemplo, en *Pl. R.* 2, 364 B-C). De la misma forma, el autor, pese a su postura suspicaz, se muestra consciente de la dimensión perjudicial que representa una creencia generalizada en las mismas (*Pl. Lg.* 9, 933 A).

Pasando al contexto romano, sí observamos un interés paulatino en frenar las prácticas situadas al margen de las estandarizadas, tal como refleja Valerio Máximo en el al inicio del primer capítulo de su obra *Hechos y dichos memorables*, donde nos enumera las prácticas oficiales y ritos estereotipados que conforman la religión oficial (*Val. Max.*1,1,1).

Sin embargo, la frontera entre la religión oficial (prácticas toleradas y asumidas por el conjunto de la sociedad) frente a otro tipo de actividades (privadas, localizadas en el seno de la superstición) que son descalificadas y promueven bien la risa o bien el rechazo, son dibujadas no en relación con la no creencia en su efectividad, sino por el temor que éstas puedan causar en la población. De nuevo sigue vigente la postura de Platón respecto a la carencia de importancia de un debate sobre la efectividad o no de estas acciones, el motivo de su persecución o prohibición sería el posible efecto nocivo que tendría sobre una sociedad que las practica y creen en sus efectos.

## 2. La legislación romana y la represión de las prácticas mágicas y adivinatorias

Ante lo expuesto, no es extraño encontrar en las fuentes, de naturaleza legislativa o no, numerosas referencias sobre persecuciones de determinadas prácticas o testimonios sobre cargos de esta índole.

Sin embargo, debemos matizar que existen dos tipos de leyes contra las prácticas mágicas. En primer lugar, existen disposiciones que plantean una legislación y castigo contra el uso de las prácticas mágicas en cuanto estas suponen un daño directo contra la propiedad o la integridad de otras personas, buscando la protección de los individuos.

2. PHILLIPS, 1986: 2711.

3. PHILLIPS, 1986: 2715-2716.

4. PHILLIPS, 1986: 2731.

5. MARCO SIMÓN, 2001: 106.

6. FOWLER, 1995: 5.

7. GAGER, 1992: 23.

8. MARCO SIMÓN, 2001: 113.

Tabla 1

Cronología	Suceso
186 a. E. ( <i>Senatus consultum</i> )	Prohibición de las Bacanales. (Entendida como asociación subversiva para el Estado)
139 a. E. (Edicto)	Expulsión de los astrólogos de Roma. (Adivinación no-oficial y explotación financiera de crédulos)
33 a. E. (Agripa como edil)	Expulsión de los astrólogos y embaucadores. (Por poder alentar con promesas de éxito a elementos subversivos)
12 a. E. (Augusto como <i>pontifex maximus</i> )	Restricción de las materias de adivinación. (Confiscación de toda obra oracular, menos los libros Sibilinos)
11 d. E. (Edicto imperial de Augusto)	Restricción adivinación y astrología (Prohibición de profetizar a personas solas o sobre la muerte)
16 d. E. ( <i>Senatus consultum</i> de Tiberio)	Conspiración de Libón Druso (Tac. <i>ann.</i> 2, 27-32): cargo de adivinación sobre el futuro de los senadores y el emperador. (Expulsión de los astrólogos y magos de Roma e Italia)
52 d. E. ( <i>Senatus consultum</i> de Caludio)	Conspiración de Furio Escriboniano (Tac. <i>ann.</i> 12, 52): cargo de adivinación sobre la muerte de Claudio. (Expulsión de los astrólogos de Roma e Italia)
65 d. E. (1 ó 2 Edictos imperiales de Nerón*)	Tras la conjura de Pisón (Tac. <i>ann.</i> 15, 48-74) se proclamó un edicto que prohibía enseñar filosofía en la ciudad. Proceso contra Ostorio Escápula y Publio Anteyo (Tac. <i>ann.</i> 16, 14-15), por la especulación sobre el destino del César.
69 d. E. (Edicto imperial de Vitelio)	Expulsión de los astrólogos y adivinos de Roma e Italia (por el creciente número de profecías que auguraban su final).
69 d. E. (2 Edictos imperiales de Vespasiano)	Un edicto sobre la expulsión de los astrólogos y otro contra los filósofos (principalmente estoicos).

Síntesis más visual de los contenidos expuestos por Cramer\* y Maiuri, tal como se expone en la nota nº 13.

\* Cramer duda de la veracidad de estos edictos ya que solo existe una mención a ellos en el manuscrito cod. Paris. Suppl. gr., 607 A (CRAMER, 1954:242).

Por ejemplo, ya en una época muy temprana (entre los años 451 y 450 a. E.), encontramos un primer intento de limitación legal en lo que concierne al uso de prácticas mágicas: la Ley de las XII Tablas (compilación legal que abarca el derecho procesal, civil y penal), donde se nos habla de castigos contra la lesión de la propiedad y reputación ajena mediante la palabra.<sup>9</sup>

En la misma línea, la *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis*,<sup>10</sup> estipulada por Sila entre los años 82 y 81 a. E. sanciona, entre los delitos que reprime, dos que hacen referencia al uso de la magia: el *veneficium* (y delitos relacionados) y el asesinato por brujería y magia.<sup>11</sup>

Y, por el otro lado, encontramos una serie de medidas que pretenden mantener el orden establecido frente a posibles movimientos disruptivos. Respecto a este grupo, Cramer realiza un intere-

sante y detallado recorrido exponiendo la persecución de diferentes especialistas y determinados grupos religiosos, llegando a la condena de la expulsión numerosas veces.<sup>12</sup> Para presentarlo de forma más sintética hemos realizado un cuadro que enmarca dicha legislación hasta el final de la dinastía julio-claudia:<sup>13</sup>

Muchos de estos episodios comentados en el cuadro son relatados por Tácito en su obra *Anales*, reflejando que lo más peligroso de estas prácticas no eran los procedimientos en sí, sino la finalidad con la que sus artífices los realizaban: atentar contra el emperador o contra el orden social. Además de los expuestos, encontramos otros episodios de esta índole como el de Calpurnio Pisón (Tac. *ann.* 2,69-3,13), Emilia Lépida (Tac. *ann.* 3, 22- 23), Caludia Pulcra (Tac. *ann.* 4, 52) o Agripina (Tac. *ann.* 12, 22), entre otros.

12. CRAMER, 1954:233.

13. El contenido de dicha tabla presenta la síntesis de los trabajos de Cramer (CRAMER, 1954: 230-239) y Maiuri (MAIURI, 2012: 97-113).

9. GRAF, 1994: 53.

10. CRAWFORD, 1996: 752-753.

11. Cfr. MASSONNEAU, 1934: 159.

Tras esta gran eclosión de acusaciones sustentadas en el uso de prácticas mágicas, al calor del convulso contexto de pugna entre una élite dividida (por un lado, los afines al emperador y, por otro, los que añoraban los tiempos de la República),<sup>14</sup> encontramos un periodo tranquilo. Para concluir, a inicios del s. IV d. E. encontramos un segundo momento de especial movimiento en la legislación de estas prácticas, cuya motivación fue religiosa y aparece recogida en el *Codex Theodosianus*, concretamente en el apartado *CTh* 9, 16, 1-12 con un título tan significativo como ‘*De maleficis et mathematicis et ceteris similibus*’.

Como hemos podido observar, la principal intención de prohibir las prácticas mágicas no vino primariamente de la mano de la creencia en su efectividad y repercusiones nocivas, sino que se intentaba eliminar su carácter de catalizador social que ponía en riesgo el gobierno y, por ende, resultaba un peligro que era necesario aplacar.

### 3. El caso de las *defixiones*

Con este panorama, solo puede resultarnos fascinante el hecho de que los restos arqueológicos contradigan este repudio de las prácticas mágicas al conocer más de 1500 tablillas de execración entre la Grecia Clásica y el Imperio Romano.

Estos objetos responden a una concepción humana primaria común en las prácticas mágicas: la realización de objetivos por medios superiores a los mundanos cuando la esperanza de que éstos sean suficientes se ha agotado, normalmente en contextos de crisis o peligro. Dichos elementos son definidos como “planchas de plomo inscritas que evocaban a demonios subterráneos para destruir a la víctima o subyugar su comportamiento de manera despiadada”.<sup>15</sup>

Para alcanzar dichas metas, que Audollent<sup>16</sup> dividió en diversas categorías donde actualmente se siguen agrupando estas inscripciones: agonísticas (motivadas por la rivalidad en el ámbito deportivo, con mayor protagonismo de la carreras circenses), comerciales (producidas en contextos de competencia económica), eróticas (buscan tanto la separación como la unión de dos personas), judiciales (redactadas como medio de protección contra acusadores en los juicios) y plegarias de justicia<sup>17</sup> (orientadas sobre todo a la denuncia de robos y exigencias de recuperar los sustraído). En el trabajo de Gager aparece otra categoría,

bajo el nombre “Miscelánea”,<sup>18</sup> englobando aquellos casos en que, por su estado de conservación o brevedad de lo escrito, carecemos de criterios para situarlos en uno de los grupos enumerados.

Estas inscripciones presentan una serie de características que las hace fácilmente distinguibles de otras piezas. Se encuentran realizadas generalmente en plomo (con las connotaciones malélicas que este material tiene),<sup>19</sup> aparecen plegadas y atravesadas por un clavo (dándole su nombre latino relacionado con el verbo *defigere*, “atravesar” o “unir”), su contenido presenta menciones a diversos seres ctónicos<sup>20</sup> (dioses, espíritus o difuntos) o indígenas (lo que postula estas piezas como extraordinarios casos para estudiar el sincretismo en la Antigüedad)<sup>21</sup> y el acompañamiento de dibujos o elementos anexos para afianzar la conexión con las víctimas.<sup>22</sup>

Así mismo, también podemos apreciar una evolución temporal en esta práctica gracias a su contenido escrito, pues hablamos de unos objetos presentes desde el s. VI a. E. en el contexto griego hasta el VI d. E..<sup>23</sup> Generalmente son las más sucintas (únicamente los nombres de los receptores de la maldición) las más antiguas, siendo incorporados paulatinamente elementos como un mayor contenido en el cuerpo del conjuro (en latín o en griego), *voces magicæ*<sup>24</sup> o *charâkteres*<sup>25</sup> a partir del s. I d. E..<sup>26</sup>

En esta imagen podemos observar la vigencia central de una figura antropomorfa con cabeza de caballo, así como de un busto y un sarcófago cerrado rodeado por dos serpientes como muestra de la plasmación de elementos anexos incluidos en el corpus textual. De la misma forma, se aprecian unos *charaktêres* sobre la cabeza del antropomorfo y sucesiones de letras a su derecha. En el texto también se encuentran insertas *voces mysticæ* como *bachuch*, *eidonea* o *badêgophôthphthôsirô*. El cuerpo del texto expone una com-

14. MARCO SIMÓN, 2001: 114.

15. LOTZ, 2005: 22.

16. AUDOLLENT, 1904: 471-473.

17. Esta categoría no aparece en la obra de Audollent sino en la de Versnel (VERSNEL, 1991: 60-63), pero nos parece consecuente y relacionada con la orientación del trabajo de manera que la hemos incluido en la presentación de las categorías.

18. GAGER, 1992: 200-217.

19. LÓPEZ JIMENO, 2001: 15.

20. Para un estudio más detallado de estos seres sobrenaturales y su apelación en estas prácticas: SÁNCHEZ NATALÍAS, 2013: 305-317.

21. MARCO SIMÓN, 2007: 104.

22. Nos referimos tanto a dibujos como figurillas, objetos de la víctima o elementos como pelo y uñas, tal como se analiza en GAGER, 1992: 13-17.

23. GAGER, 1992: 27-30.

24. Palabras extrañas en lenguas que, como mínimo, son diferentes a la que presenta el texto principal de la inscripción, distinguiendo entre lenguaje profano y “sagrado” (orientado a que determinadas entidades respondan). Para más información: TAMBIAH, 1968: 179-188.

25. Elementos fueron vistos como signos y fuentes de gran poder, como personificación de la clásica definición de un símbolo religioso (encarnación y transmisión de poder del reino sobrenatural al humano). Para más información: GAGER, 1992: 11.

26. GAGER, 1992: 7-9.

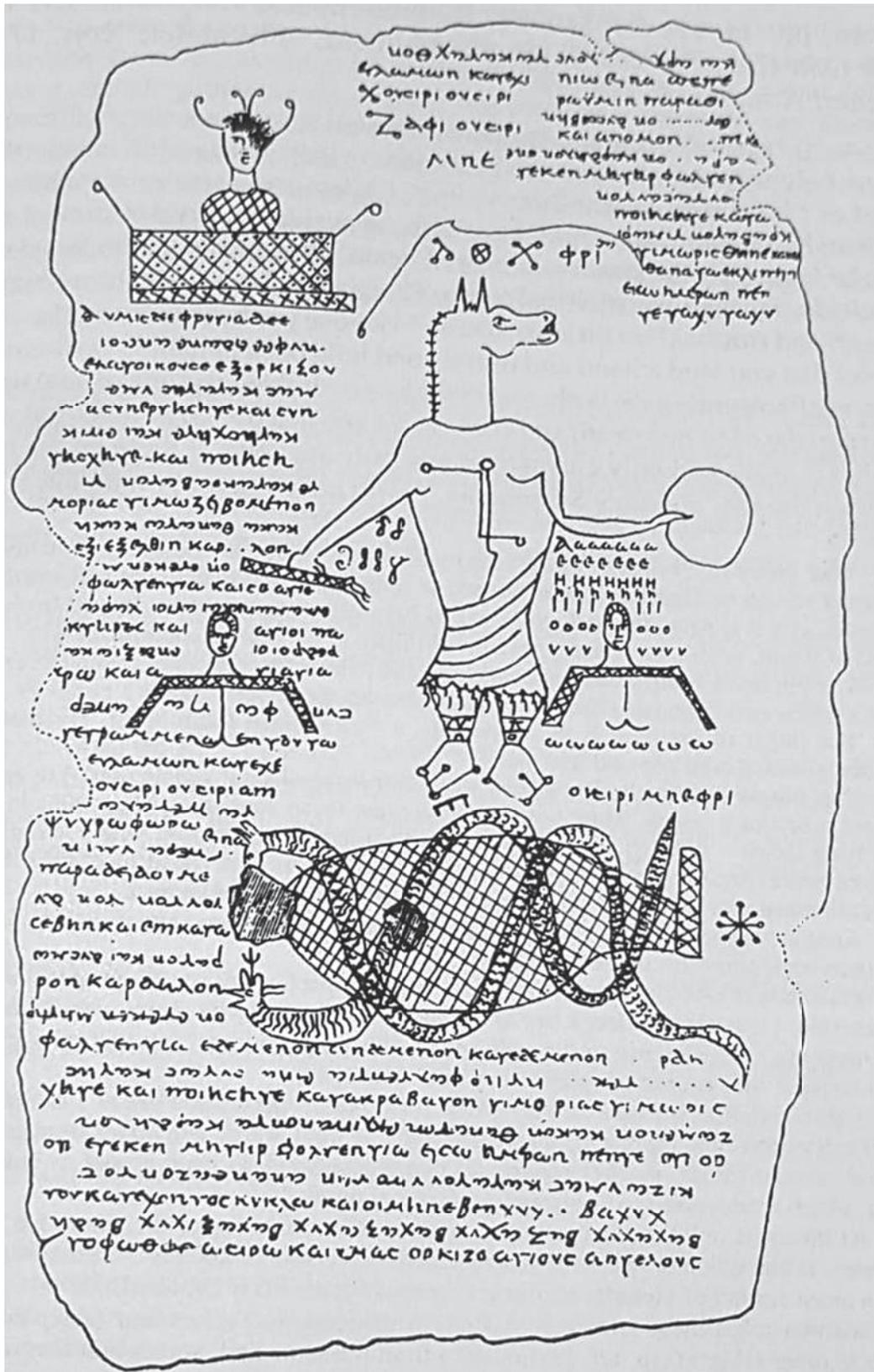


Figura 1. DT 140: Hallada en Roma, cerca de la Puerta de San Sebastián (Vía Apia), tablilla de plomo escrita por ambas caras en lengua griega, datada en el s. IV d. E. con unas medidas de 13 x 21 cm.

\* Nomenclatura perteneciente al corpus *Defixionum Tabellae* de AUDOLLENT, 1904.

pleja fórmula para atar a los caballos y jinetes que especifica en su interior antes de una carrera, con lo cual englobaríamos esta pieza dentro de la categoría “agonísticas”.

#### 4. Para concluir

Para concluir, nos gustaría redundar en la idea inicial sobre la división artificial que supone la distinción entre las prácticas oficiales y las marginales bajo nomenclaturas diferentes ya que, tal como hemos podido observar, las acusaciones de perpetrar estas artes responden a intereses relacionados con la protección de un sistema de prácticas institucionalizado.

Teniendo en cuenta que los conceptos a tratar resultan tan parejos, es necesario incidir en las dos principales motivaciones que condujeron a su persecución por parte de las élites romanas: la facultad que se le adjudica a la magia de poder agredir o perjudicar a otros semejantes (Ley de las XII Tablas, la *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis*) y la cualidad de hostigar que poseían algunas corrientes de culto (sobre todo en momentos de crisis social, redundando en la capacidad de atacar o dañar, en este caso al Estado o a la élite dirigente). De la misma manera, se ha podido observar que el uso de este tipo de cargo se empleó como arma política con el fin de desacreditar o eliminar adversarios, según refleja Tácito, degenerando en un temor colectivo que numerosos testimonios reflejan.

No obstante, se ha plasmado la evidencia, en forma de una práctica concreta con una vida y recorrido muy dilatados en el tiempo, de que, frente a una legislación y una consciencia social de la gravedad del incumplimiento de esta, las gentes continuaban realizando prácticas que la elite situaba al margen de la legalidad.

Las motivaciones que pueden conducir a ello han sido descritas bajo el paraguas de “problemáticas irresolubles por otros medios”, pero las categorías en que se dividen las tablillas de execración pueden ser un buen elemento orientativo para discernir algunas de las principales preocupaciones de resolución más arbitraria a las que las gentes se enfrentaban.

Para finalizar, podemos afirmar que no existía un solo discurso de magia en el Imperio, así como una sociedad compleja de este tipo puede sostener diversos pensamientos de distinta índole. Las representaciones literarias tienden a verse como información directamente reflexiva sobre la realidad mientras deberían enfocarse como elementos textuales o narratológicos mediados por otras formas (como las aportaciones que se recuperan en los contextos arqueológicos o fuentes más secundarias), para la

construcción de una comprensión más amplia del discurso de la magia dicho nuestro período.<sup>27</sup>

#### Bibliografía

##### Fuentes clásicas

- CORNELIO TÁCITO, *Anales. Libros I-VI* (introducción, traducción y notas de Moralejo, J. L.), Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1979.
- ANALEs, *Libros XI-XVI* de Cornelio Tácito, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1980.
- KRUEGERI, P. Y MOMMSEN, TH., *Codex Theodosianus. Volumen I.*, Hildesheim, Weidemann, 2000.
- PLATÓN, *Las Leyes (vol. 2)* (introducción, traducción y notas de Pabon J. M., y Fernández-Galiano, M.), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
- PLATÓN, *Diálogos IV. La República* (introducción, traducción y notas de Eggers Lan, C.), Madrid, Editorial Gredos S. A., 1986.
- RUIZ CASTELLANOS, A. (1992): *Ley de las Doce tablas*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- VALERIO MÁXIMO, *Hechos y dichos memorables (I-VI)* (introducción, traducción y notas de LÓPEZ MOREDA, S. (2003):, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.

##### Bibliografía

- AUDOLLENT, A. (1904): *Defixionum Tabellae*, París, Fontemoing.
- CRAMER, F. H. (1954): *Astrology in the Roman Law and Politics*, Philadelphia, The American Philosophical Society.
- CRAWFORD, M. H. (1996): *Roman Statutes II*, London, Institute of Classical Studies.
- FOWLER, R. L. (1995): “Greek Magic, Greek Religion”, *Illinois Classical Studies* 20, Illinois, University of Illinois Press, 1-22.
- GAGER, J. G. (1992): *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- GORDON R. y MARCO, F. (2010): “Introduction” en R. Gordon y F. Marco Simón (eds.) *Magical Practice in Latin West*, Leiden-Boston, Brill, 1-49.
- GRAF, F. (1994): *La magie dans l'antiquité gréco-romaine*, París, Les Belles Lettres.
- LÓPEZ JIMENO, A. (2001): *Textos griegos de maleficio*, Madrid, Akal.
- LOZT, A. (2005): *Der magiekonflikt in der Spätantike*, Bonn, Habelt.
- MAIURI, A. (2012): “Occultae notae. Linee evolutive del trattamento del reato di magia negli Annales di Tacito: profilo giuridico e puntualizzazioni lessicali” en Piramonte, M. y Marco Simón, F. (eds.) *Contesti Magici*, Roma, De Luca Editore d'Arte, 97-113.
- MARCO SIMÓN, F. (2001): “Sobre la emergencia de la Magia como sistema de Alteridad en la Roma Augústea y Julio-Claudia”, *MHNH* 1, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 105-132.
- MARCO SIMÓN, F. (2007): “Los espacios de magia en el Imperio Romano” en Callau Gonzalvo, S. (coord.) *Culturas mágicas: magia y simbolismo en la literatura y la cultura hispánicas*, Zaragoza, Prames D. L., 104-120.
- MASSONNEAU, E. (1934): *Le magie dans l'antiquité romaine. La magie dans la littérature et les moeurs ro-*

27. GORDON y MARCO SIMÓN, 2010: 46.

maines. *La répression de la magie*, París, Librairie du recueil Sirey.

PHILLIPS, C. R. (1986): "The Sociology of Religious Knowledge", *ANRW II.16/3*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2267-2773.

SÁNCHEZ NATALÍAS, C. (2013): "El panteón oculto: divinidades del Occidente Latino a través de las *defixiones*", *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis XLIX*, Debrecen, Kossuth Lajos University, 305-317.

TAMBIAH, S. L. (1968): "The Magical Power of Words", *Man* 3.2, Londres, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 175-208.

VERSNEL, H. (1991): "Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers" en Faraone, C. A. y Obbink, D. (eds.) *Magika Hiera*, New York-Oxford, Oxford University Press, 60-106.