

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

76/1 - GENNAIO-GIUGNO 2010

DIRETTORE RESPONSABILE: Alberto Camplani / VICEDIRETTORE: Alessandro Saggiore

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL COMMITTEE: Alberto Camplani, Anna Maria Gloria Capomacchia, Francesca Cocchini, Carla Del Zotto, Giulia Piccaluga, Alessandra Pollastri, Emanuela Prinzivalli, Alessandro Saggiore, Federico Squarcini, Lorenzo Verderame

SEGRETERIA DI REDAZIONE / EDITORIAL SECRETARIAT: Sergio Botta, Paola Buzi, Tessa Canella, Caterina Moro, Maria Cristina Pennacchio, Chiara Spuntarelli, Emanuela Valeriani, Richard Westall, Maurizio Zerbini

COMITATO SCIENTIFICO / ADVISORY BOARD: Alessandro Bausi (Universität Hamburg), Philippe Blaudeau (Université d'Angers), Carlo G. Cereti (Sapienza Università di Roma), Riccardo Contini (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Francisco Díez de Velasco (Universidad de La Laguna), Jean-Daniel Dubois (Paris, EPHE), Giovanni Filoramo (Università di Torino), Giorgio Renato Franci (Università di Bologna), Armin W. Geertz (University of Århus), Gaetano Lettieri (Sapienza Università di Roma), Bruce Lincoln (University of Chicago), Maria Grazia Mara (Sapienza Università di Roma), Christoph Marksches (Humboldt-Universität, Berlin), Annick Martin (Université de Rennes 2), Anna Masala (Sapienza Università di Roma), Gilberto Mazzoleni (Sapienza Università di Roma), Russel McCutcheon (University of Alabama), Santiago Carlos Montero Herrero (Universidad Complutense de Madrid), Enrico Norelli (Université de Genève), Guilhem Olivier (Universidad Nacional Autónoma de México), Tito Orlandi (Sapienza Università di Roma), Adriano Santemma (Sapienza Università di Roma), Francesco Scorza Barcellona (Università di Roma Tor Vergata), Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina), Manlio Simonetti (Sapienza Università di Roma), Paolo Siniscalco (Sapienza Università di Roma), Natale Spineto (Università di Torino), Kocku von Stuckrad (Universiteit van Amsterdam), Michel Tardieu (Collège de France), Roberto Tottoli (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Hugh Urban (Ohio State University), Ewa Wipszycka (University of Warszawa), Paolo Xella (CNR), Elena Zocca (Sapienza Università di Roma)

---

*Studi e Materiali di Storia delle Religioni perseguono nel loro campo speciale i fini della scienza e della cultura. Alla scienza storica contribuiscono facendo oggetto di storia la religione nel suo svolgimento. Alla cultura schiudono più larghi orizzonti, promuovendo una maggiore partecipazione del pensiero italiano alla conoscenza di forme e momenti di civiltà meno prossimi e meno noti.*

(Raffaele Pettazzoni 1925)

DIREZIONE: Dipartimento di Storia, Culture, Religioni  
Sapienza - Università di Roma - Piazzale Aldo Moro 5 - 00185 Roma  
Fax 06 49913718  
e-mail: alberto.camplani@uniroma1.it

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

## 76/1 (2010)

### Atti della giornata di studio

### *La fattura scritta*

pubblicati dal Dipartimento di Studi Storico-Religiosi  
Sapienza Università di Roma

MORCELLIANA

*Muta Tacita* en dos textos mágicos  
(AE 1958, 150; AIJ 255-257)\*

El motivo de escribir estas páginas es la mención en un par de textos execratorios de una antiquísima divinidad latina que no forma parte de las deidades infernales comúnmente invocadas en este tipo de documentos<sup>1</sup>, que, no obstante, han ampliado considerablemente en los últimos años la información sobre, por una parte, personalidades divinas que no formaban parte del elenco tradicional de los teónimos y, por otra, sobre prácticas de magia agresiva en el interior de espacios templarios o de santuarios<sup>2</sup>.

Uno de los principios operativos de los rituales mágicos es el principio de simpatía, a través de una fórmula *similia-similibus* que establece una relación simétrica entre la manipulación o distorsión ritual del texto y los efectos que se pretende ejercer sobre la víctima<sup>3</sup>. Se trata de rituales que la historiografía tradicional ha caracterizado en términos de magia “simpática” u “homeopática”<sup>4</sup>, pero que se corresponden de manera más precisa con la categoría de “analogía persuasiva” de Tambiah<sup>5</sup>. Frente a los enfoques dominantes de considerar a la magia homeopática o simpática como algo basado en la (pobre) observación de las analogías empíricas, Tambiah distingue entre las operaciones de “analogía empírica” usadas en la investigación científica para *predecir* la acción futura y la “analogía persuasiva” utilizada en el ritual para *estimular* la futura acción. Pues bien, a este tipo de rituales de “analogía

\* Este trabajo se ha desarrollado en el marco del proyecto de investigación “Espacios de penumbra: cartografía de la actividad mágico-religiosa en el occidente del Imperio” (FFI 2008-01511/FISO), financiado por el Ministerio español de Ciencia e Innovación.

<sup>1</sup> R. Kotansky, *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper and Bronze Lamellae. Part 1 Published Texts of Known Provenance*, Westdeustcher Verlag, Opladen 1994; A. López Jimeno, *Textos griegos de maleficio*, Akal, Madrid 2001; A. Kropp, *Magische Sprachverwendung in vulgärlateinisch*, Gubter Narra Verlag, Tübingen 2008.

<sup>2</sup> Las figuras de Cibele y de Attis, de Anna Perenna, así como los extraordinarios hallazgos de Mainz y de Roma, de los que se da cuenta en este mismo volumen por parte de J. Blaensdorf y de M. Piranomonte, constituyen sin duda los mejores ejemplos.

<sup>3</sup> F. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Les Belles Lettres, Paris 1997, pp. 231 ss.

<sup>4</sup> J. Frazer, *The Golden Bough, I, The Magic Art and the Evolution of Kings*, Macmillan, London 1911, pp. 53 ss.

<sup>5</sup> S. Tambiah, *Form and Meaning of Magical Acts: A Point of view*, in R. Horton-R. Finnegan (eds.), *Modes of Thought*, Faber & Faber, London 1973, pp. 199-229.

persuasiva” o “transformativos” (pronunciamientos que en sí mismo ocasionan cambios: *ex opere operato*)<sup>6</sup> corresponden los dos textos que constituyen el contenido de esta intervención.

1. La primera inscripción que interesa examinar fue hallada en 1953 en una casa de Kempten (la antigua *Cambodunum*, en la provincia romana de *Raetia*), en Baviera. Se trata de una *defixio* de carácter previsiblemente judicial que tiene 12,5 cms. de ancho por 5,5 de alto<sup>7</sup>. Rudolf Egger, el editor, fecha la pieza por motivos paleográficos en el s. I d.C., más hacia mediados que al final, mientras que Amina Kropp, en su reciente catálogo sobre las *defixiones* latinas, la data en el s. II<sup>8</sup>:

Anverso:

*Mutae Tacitae ut mutus sit / Quartus agitatus erret ut mus / fugiens aut avis adversus basyliscum / ut e[i]us os mutu<m> (j) sit. Mutae / Mutae [d]irae sint Mutae / Tacitae sint Mutae / [Qu]a[r]tus ut insaniat.*

Reverso:

*Ut Er<y=I>nis rutilus sit et / Quartus Orco ut Mutae / Tacitae ut Muta[e s]int / ad portas aureas<sup>9</sup>.*

El texto presenta una escritura cursiva típica, en la que una característica es la variación en la forma de diversas letras: así, hay dos formas distintas de *i* o de *u*, y tres diversas de *s*. Otro rasgo notable es que el término *basyliscum* está escrito de derecha a izquierda, es decir,

<sup>6</sup> A. Kropp, *How does Magical Language work? The Spells and Formulae of the Latin defixionum tabellae*, in R. Gordon-F. Marco Simón, *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, Brill, Leiden-Boston 2010, pp. 357-380, especialmente pp. 373 ss.

<sup>7</sup> R. Egger en W. Krämer, *Cambodunumforschungen 1953-I. Die Ausgrabungen von Holzhäusern zwischen der 1. und 2. Querstraße* (Materialhefte zur bay. Vorgeschichte 9), Lassleben, Kallmünz 1957, pp. 72-75 (= *Römische Antike und frühes Christentum II*, Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, Klagenfurt 1963, pp. 247-253); AE 1958, p. 150; A.M. Tupet, *La magie dans la poésie latine. I. Des origines à la fin du règne d'Auguste*, Les Belles Lettres, Paris 1976, pp. 413-414; F. Chapot-B. Laurot, *Corpus de prières grecques et romaines*, Brepols, Turnhout 2001, n. L78; A. Kropp, *Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln*, Kartoffeldruck-Verlag, Speyer 2008, dff. 7.2/1.

<sup>8</sup> A. Kropp, *op. cit.*

<sup>9</sup> Traducción: «Mutae Tacitae, que Quartus enmudezca; que, agitado, vague errante como un ratón que huye o como el ave ante el basilisco; que su boca enmudezca. Que sean (con él) terribles las Mutae, las Mutae, las Mutae Tacitae, Las Mutae. Que Quartus enloquezca, que las Erinis lo precipiten a la muerte, y que Quartus con Orcus (sea llevado). Que las Mutae Tacitae, que las Mutae estén en las puertas áureas».

en sentido contrario al general del texto, quizás, como ya viera Egger<sup>10</sup>, para indicar el carácter anómalo y extraño del vocablo.

La segunda *defixio* procede de Croacia. Entre los hallazgos llevados a cabo en 1912 en el río Kupa (ant. *Colapis*; gr. *Kolops*), afluente del Save en las cercanías de la actual ciudad croata de Sisak (la antigua *Siscia*, en la provincia romana de *Pannonia Superior*), se contaba una interesante *defixio* latina que ingresó poco tiempo después en el Museo de Zagreb, donde actualmente se conserva y sobre la que hemos llevado a cabo un estudio recientemente con Isabel Rodà de Llanza<sup>11</sup>.

El estado de la *defixio* era bastante mejor en el momento de su descubrimiento que en la actualidad. La pieza (con dimensiones aproximadas de 14 por 10 cms.) fue doblada varias veces, primero por la mitad y luego de nuevo por el interior.

I. Interior, con una rotura entre las líneas 8 y 9:

*Advers[s]ar(i)o(s)-nos[s]tro(s) / G(aius)-Dom[e]<i>tiu(s) Secund{o}<us> / et-Lucius-Larci{o}<us> / et Secund{o}<us> Vacarus / Cyba(lenses)-et-P(ublius) Citronius / Cicorelliu(s)-Narbonense(ns) / et-Lucius Lic[c]<i>nius Sura <H>is[s]pan(us) / et Luc[c]il[i]us / Val[l]en[te]<s>-ne possi(nt) / c<o>ntra s[s]e faceri / avertat illo(s) am[a]e<n>te(s) / c[a]<o>ntra locui ne ma / li illoru[s]<m> mutu<m>-o(s) fac(iat)(?) / G(aius) Dom<i>tiu(s) S[s]ecund{o}<us> / et-Lucius La(r)c(i)o L(ucii filius) Cyba(lenses) / Muta Tagita [--- / [b?]ona illorum [---*

II. Exterior:

*Data depr[e]<i>menti / ma(n)data data istos / Savo <ut> cura(m) agat / depr[e]<i>ma(t) advers(ar)i(o)s / no[s]tro(s) o<b>mutua(t) ne / contra nos lucua(nt)<sup>12</sup>*

<sup>10</sup> R. Egger, *op. cit.*, p. 247.

<sup>11</sup> F. Marco Simón-I. Rodà de Llanza, *Sobre una defixio de Sisak (Croacia) al dios Savus con mención del hispano L. Licinius Sura*, en «MHNH» 8(2008), pp. 99-117; F. Marco Simón-I. Rodà de Llanza, *A Latin defixio (Sisak, Croatia) to the river god Savus mentioning L. Licinius Sura, Hispanus*, in «Vjesnik Arheoloskog muzeja u Zagrebu», 3-s., 16(2008), pp. 167-198.

<sup>12</sup> Traducción: «(Contra) nuestros adversarios, G. Domitius Secundus y L. Larcus y Secundus Vacarus, cibalenses, y P. Citronius Cicorellius, narbonense, y L. Licinius Sura, hispano, y Lucilius Valens. Que no puedan actuar en contra (de nosotros); que (la deidad) los enajene y no puedan hablar mal (de nosotros), y que los haga enmudecer. G. Domitius Secundus y Lucius Larcus, cibalenses, Muta Tacita... de ellos... (Nombres) dados, mandados, dados éstos al dios Save que hunde, para que se encargue de nuestros adversarios, los hunda, enmudezcan y no (puedan) testimoniar contra nosotros».

El texto<sup>13</sup> muestra, junto a las repeticiones típicas del lenguaje performativo de las *defixionēs* (así *data deprementi, ma(n)data da(ta), deprema(t)*), características del latín vulgar como la geminación de las sibilantes (*adverssaro, Isspan, Ssecundo, nosstro*), las líquidas (*Cicorelliu, Vallente*) y las oclusivas (*Luccillius, Vallente*), el empleo de la *e* por *i* (claro en l. 2 de la cara interna – *Dometiū* por *Domitiū* – o en las ll. 1 y 4 de la cara externa – *deprementi* por *deprimenti, deprema* por *deprima* –) o la confusión entre *o* y *a/u* (*cuntra, cantra* por *contra*), así como la pérdida de la consonante final –*t* (*cura, aga, deprema*). Otro rasgo notable es el uso de *locui* (A l. 12) y *lucua* (B l. 6) por *loqui*, de *obmutuat* (B l. 5) por *obmutescat*, así como la mezcla de casos al consignar los nombres de los personajes objetivo de la execración, con nominativos que coexisten con teóricos acusativos o dativos<sup>14</sup>.

2. El nexa de unión de estas dos defixiones judiciales es la apelación a *Muta Tacita* (*Mutae Tacitae* en el texto de Kempton). *Tacita*, la diosa del silencio, pertenece al más arcano horizonte de la religión romana<sup>15</sup>. La tradición recogida por Plutarco atribuye la creación de su culto a Numa Pompilio:

“Pues casi todos los oráculos (Numa) los refería a las Musas y enseñó a los romanos a venerar, particular y especialmente, a una Musa, a la que llamó “Tácita”, o sea “callada” o “muda”, rasgo que parece propio de quien tenía presente y honrara el silencio pitagórico” (trad. A. Pérez Jiménez)<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Sobre la lengua de los textos de execración, por último, A. Kropp, *op. cit.*

<sup>14</sup> F. Marco Simón-I. Rodà de Llanza, *Sobre una defixio*, cit.; F. Marco Simón-I. Rodà de Llanza, *A Latin defixio*, cit.

<sup>15</sup> Véanse, por ejemplo, E. Tabeling, *Mater Larum. Zum Wesen der Larenreligion, Frankfurt am Main 1932*, pp. 68 ss., 77; Id. *RE IV A2* (1932), p. 1998 (s.v. “Tacita”); G. Radke, *Die Götter Altitaliens*, Aschendorff, Münster 1965, s.v. *Camena*, pp. 78 ss.; D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica: dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Il Saggiatore, Milano 1988, pp. 70-73.

<sup>16</sup> Plut. *Numa* 8, 11. El personaje de Muta Tacita aparece como emblema de la condición femenina en Roma al ser el silencio un rasgo distintivo de la *femina honesta*: E. Cantarella, *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicio*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 14; C. Petrocelli, *La stola e il silenzio*, Sellerio, Palermo 1989, pp. 44-57; M. Bettini, *Il ritratto dell'amante*, Einaudi, Torino 1992, pp. 15-148; Id., *Homéophonies magiques. Le rituel en l'honneur de Tacita dans Ovide, Fastes, 2, 569 sq.*, in «Revue de l'histoire des religions» 223-2(2006), pp. 149-172; N.F. Berrino, *La loquacità di Tacita Muta e la maena di Ovidio fase. 2, 578*, in «Invigilata Lucernis» 25(2003), pp. 7-17, p. 8.

La estructura del teónimo presenta una típica reduplicación observable así mismo en otros nombres de arcanas divinidades como *Aius Locutius*<sup>17</sup>, *Anna Perenna*<sup>18</sup>, *Fenta Fatua* o *Vica Pota*<sup>19</sup>.

Ovidio<sup>20</sup> indica que durante las *Feralia* del 21 de Febrero<sup>21</sup>, *dies religiosus* colofón de los *dies Parentales* que comenzaban el 13 del mismo mes, último del calendario arcaico romano, una vieja ofrecía a *Tacita* una extraña ofrenda<sup>22</sup>:

*Ecce anus in mediis residens annosa puellis  
sacra facit Tacitae (vix tamen ipsa tacet),  
et digitis tria tura tribus sub limine ponit,  
qua brevis occultum mus sibi fecit iter:  
tum cantata ligat cum fusco licia plumbo,  
et septem nigras versat in ore fabas,  
quodque pice adstrinxit, quod acu traiecit aena,*

<sup>17</sup> Por último A. Saggiore, *Espíritus cesados. El extraño caso de Aius Locutius*, en S. Montero-M<sup>a</sup>C. Cardete del Olmo (eds.), *Religión y Silencio. El silencio en las religiones antiguas*, en «Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones» 19(2007), pp. 155-164.

<sup>18</sup> Sobre los extraordinarios hallazgos mágico-religiosos en la Fontana de esta antiquísima divinidad, M. Piranomonte (ed.), *Il santuario della musica e il bosco sacro di Anna Perenna*, Electa, Roma 2002.

<sup>19</sup> R. Egger, *op. cit.*, p. 253; D. Porte, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, *Belles Lettres*, Paris 1985, p. 448; F. Bader, *Langue liée et bouche cousue. Ovide, Fastes 2, 571-582*, in «Revue de Philologie», 66(1992), pp. 217-245, p. 228. La hipótesis de A. Dubourdieu (*Divinités de la parole, divinités du silence dans la Rome antique*, in «Revue de l'histoire des religions» 220-3[2003], pp. 259-282, p. 274) de considerar *Muta* no como un nombre propio, sino como un adjetivo de *dea* (ya que *dea Muta* no aparece sino en Ovidio y en Lactancio, en este último caso en un contexto denigratorio de veneración de personalidades divinas como *dea Fornax, Venus Armata* o *Calua* – *Inst. Diuinae*, XX, 32-35) viene dificultada por la consignación del teónimo bimembre en las dos inscripciones mágicas que nos ocupan.

<sup>20</sup> *Fast. 2, 571-582.*

<sup>21</sup> J. Aronen, *Iuturna, Carmenta e Mater Larum. Un rapporto arcaico tra mito, calendario e topografía*, in «Opuscula Instituti Romani Finlandiae» 4(1989), p. 86 observa que los *Feralia*, la fiesta que cerraba el 21 de febrero la “novena de los muertos” (J. Champeaux, *La religione dei romani*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 110) iniciada con los *Parentalia*, formaba parte «del calendario arcaico codificado probablemente nel VII secolo, ma sicuramente sulla base di festività notevolmente più arcaiche».

<sup>22</sup> Ovid. *Fast. 2, 571-582*: «He aquí una vieja cargada de años se sienta entre las muchachas y cumple con el rito de Tácita aunque ella misma no está callada, y coloca en la parte del umbral tres granos de incienso con tres dedos, en el punto donde un minúsculo ratón se ha abierto un camino oculto. A continuación ata un trompo encantado a un trozo de plomo oscuro, y remueve en la boca siete habas negras y quema al fuego la cabeza de un pececillo que ha untado de alquitrán y cosido atravesándolo con una aguja de cobre. También vierte vino, y el vino que queda se lo bebe o ella misma o las acompañantes, aunque ella más. “Hemos amordazado las lenguas de los enemigos y las bocas hostiles” (*hostiles linguas inimicaque vinximus ora*, v. 578), dice la vieja conforme se va, saliendo borracha» (tr. B. Segura Ramos).

*obsutum maenae torret in igne caput;  
vina quoque instillat: vini quodcumque relictum est,  
aut ipsa aut comites, plus tamen ipsa, bibit.  
'hostiles linguas inimicaque vinximus ora'  
dicit discedens ebriaque exit anus.*

Ovidio identifica a *Tacita* con la *dea Muta*<sup>23</sup>. El texto ovidiano continúa a través de una *historiola*<sup>24</sup> que narra el castigo que impuso Júpiter a la ninfa *Lara* (“la charlatana”, nombre parlante)<sup>25</sup> por haber advertido – contra la advertencia de su padre Almón –<sup>26</sup> a su hermana la ninfa *Yuturna*<sup>27</sup> – así como a *Juno* – de las intenciones del dios supremo, que quería yacer con ella: le arrancó la lengua por su excesiva locuacidad y luego, siendo conducida por *Mercurio* a la laguna soterrada de los *Manes*<sup>28</sup>, quedó embarazada de éste contra su voluntad (sin poder articular palabra alguna tras perder el órgano parlante) y parió dos gemelos: los *Lares compitales*, que guardan las encrucijadas de Roma<sup>29</sup>.

Esta conexión infernal convertiría a *Tacita*, como también a *Angerona*, con la que se relaciona, en diosas de los muertos<sup>30</sup>. El

<sup>23</sup> Ovid. *Fast.* 2, 583: *protinus a nobis quae sit dea Muta requires: / disce per antiquos quae mihi nota senes.*

<sup>24</sup> Una “mythistoria” que precede o sigue a un conjuro mágico para incrementar su eficacia (M. Bettini, *Homéophonies magiques. Le rituel en l'honneur de Tacita dans Ovide, Fastes*, 2, 569 sq., in «Revue de l'histoire des religions» 223-2[2006], pp. 149-172).

<sup>25</sup> Como *Lala*, el nombre previo de la ninfa.

<sup>26</sup> Ovid, *Fast.* 2, 602: “nata, tene linguam”. Sobre el papel de la lengua en el sacrificio, la adivinación y las operaciones mágico-religiosas en general, J. André, *Le vocabulaire latin de l'anatomie*, Les Belles Lettres, Paris 1991, pp. 260-261; cfr. N.F. Berrino, *op. cit.*, p. 10, n. 9.

<sup>27</sup> *Ibi*, pp. 583-616. Véase C.O. Thulin, en F. Pauly-G. Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* (=RE), vol. XII 1, Stuttgart 1924, p. 792, 29-33, s.v. *Lara*; Mielentz, en *RE VI Suppl.* (1935), pp. 556-557; E. Cantarella, *Tacita Muta. La donna nella città antica*, Editori Riuniti, Roma 1985.

<sup>28</sup> *Fasti*, II, 609-610: *Duc hanc ad manes; locus ille silentibus aptus. / Nympha, sed infernale nympha paludis erit.*

<sup>29</sup> Ovid. *Fast.* 2, 586-615. También *Lactancio*. (*Inst.* 1, 20, 35) identifica en clave denigratoria a *Muta* con la madre de los *Lares*: *quis cum audita deam Mutam, tenere risum queat? Hanc esse dicunt, ex qua sint Lares nati et ipsam Laram nominant vel Larundam*. Esa identificación no fue aceptada por G. Wissowa (*Religion und Kultus der Römer*, Beck, München 1972-1912, 2 ed.) para quien *Tacita* sería una *indigitatio* de *Larenta*, divinidad venerada en los *Larentalia*, y la identifica con *Larunda* (sobre los *indigitamente*, ver ahora M. Perfigli, *Indigitamente. Divinità funzionali e Funzionalità divina nella Religione Romana*, ETS, Pisa 2004). *Contra*, aceptando la identificación de las fuentes, *Tabelling, RE*, p. 1998.

<sup>30</sup> F. Coarelli, *Il Foro Romano. I. Periodo arcaico*, Quasar, Roma 1983, pp. 278-261, pp. 259-260; *Bader, op. cit.*, p. 228. Las fiestas de *Angerona* y de *Tacita*, fiestas de los muertos, están marcando (los *Angeronalia* en el solsticio de invierno – 21 de diciembre –, y los *Feralia* el 21 de febrero) el fin del año cósmico, la “muerte del sol” (*Dubourdieu, op. cit.*, pp. 279-280).

silencio reina en los reinos infernales<sup>31</sup> y, de hecho, el propio nombre de la fiesta de los *Feralia* derivaría, según la interpretación de *Varrón*<sup>32</sup>, de esos poderes o espacios infernales (*inferis*) y de *ferre*, “llevar”, por ser entonces cuando se llevaban las ofrendas comestibles a los sepulcros a los que se tenía la obligación de tributar honores fúnebres.

El propósito del ritual descrito por Ovidio durante los *Feralia*<sup>33</sup>, de características inequívocamente mágicas, era hacer enmudecer las bocas y las lenguas enemigas<sup>34</sup>, y la acción de *similia similibus* queda definitivamente enfatizada cuando la vieja atraviesa el pez con una aguja de cobre, alegoría metafórica del clavo que atraviesa la tablilla de plomo un objetivo que aparece explícito en diversos textos de execración, que, al igual que el texto del poeta, remiten al ámbito privado, como luego veremos. El significado del propio teónimo, con un sufijo femenino –*ta* que suele designar nombres de agente (como –*trix* en latín clásico), concuerda con el del ritual ovidiano: *Tacita* sería, pues, “la diosa que hace callar”, como *Stata mater*, “la que detiene el incendio”, *Genita*, “la que hace nacer” o *Moneta*, “la que advierte”<sup>35</sup>, una divinidad que adquiere su estatuto *per antiphrasim*, pasando del exceso de locuacidad (*Lala/Lara*) o la falta de palabra (*Tacita*), en un contexto claramente misógino<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> *Manes taciti*: *ibi* 5, 422; 2, 609; *loca tacentia* habitados por los muertos *silentes*: *Verg. Aen.* 6, 264.

<sup>32</sup> *Varr. Ling.* 6, 13: *Feralia ab inferis et ferendo, quod ferunt tum epulas ad sepulchrum quibus ius ibi parentare.*

<sup>33</sup> Frente a la minimización de la información, considerada como una invención de Ovidio (G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Beck, München 1971 (= 2 ed. 1912), p. 235; H. Le Bonniec, *Ovide, Fastorum Liber II*, PUF, Paris 1969 p. 73; D. Porte, *op. cit.*, p. 448), hablan nuestras inscripciones (como ya sugirió M. Bettini, *op. cit.* p. 155 a propósito de la de *Kempton*). J. Aronen, *op. cit.*, p. 88 afirma taxativamente la credibilidad del pasaje por la antigüedad de las fuentes mencionada por el poeta (*ibi*, v. 584: *disce per antiquos, quae mihi nota, senes*). D. Sabbatucci, *op. cit.*, ha subrayado la contraposición entre este ritual y el de *Carmenta*, diosa “parlante” venerada durante los *Carmentalia*.

<sup>34</sup> *Ibi* 581: *hostiles linguas inimicaque ora..*

<sup>35</sup> *Albrecht von Blumenthal, Zur Römischer Religion der archaischen Zeit*, II, in «Rheinisches Museum» 90 (1941), pp. 310-334; H. Le Bonniec, *op. cit.*, p. 88.; M. Bettini, *op. cit.*, p. 150. Otra posibilidad sería ver en el teónimo un adjetivo verbal en –*to* derivado de *taceo*, con un sentido activo significando “que guarda silencio” (A. Dubourdieu, *op. cit.*, p. 273), significado muy apropiado para la *dea Muta* de acuerdo con el mito etiológico contenido en Ovidio. G. Radke, *op. cit.*, s.v. *Tacita*, pp. 295 ss., propone interpretar a *Tacita* como una “göttliche Abstraktion” del silencio del culto (véase en relación con esto último Ch. Guittard, ¿*Existe una oración silenciosa en Roma?*, en S. Montero-M<sup>a</sup>C. Cardete del Olmo (eds.), *Religion y Silencio. El silencio en las religiones antiguas*, en «Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones», Anejo 19[2007], pp. 133-141).

<sup>36</sup> M. Bettini, *op. cit.*, p. 154: Las mujeres no pueden estar calladas a no ser que se les arranque la lengua. Gracias al ritual la vieja cree haber bloqueado esos discursos que aparecen definidos como *obtreccionales*, *maledicta*, *rumores* o *murmurationes*, y ello puede plantear el origen de *Tacita* a partir del horizonte de los *indigitamenta* (*Ibid.*, p. 156).

El pasaje ha sido recientemente objeto de atención por parte de diversos estudiosos. Unos que lo han explicado como una ruptura por parte de la vieja maga de característicos tabúes pitagóricos, algo que, en el fondo, está traduciendo el pitagorismo del poeta<sup>37</sup>. Otros lo han puesto en relación con otras dos divinidades, Aius Locutius y Angerona, con las que Tacita se inscribe en complejos sistemas de oposición<sup>38</sup>, o han subrayado las homefonías mágicas del ritual, que, frente a la magia “homeopática” que establece una “ley de similaridad” entre objetos y acciones, establece una analogía fónica, una relación entre palabras y sonidos similares.<sup>39</sup>

Desde esta perspectiva, la diosa que ha devenido muda enmudece a todos aquellos elementos que son objeto de su intervención. En acción característicamente mágica, la vieja *cantata ligat cum fusco licia plumbo*, simbolizando la intención de “atar”, “fijar” o “inmovilizar” a la víctima, que culmina cuando atraviesa con una aguja un pez, animal característicamente mudo y sustituto simbólico en la tradición romana

<sup>37</sup> F. Bader, *op. cit.*, subraya acertadamente cómo todos los protagonistas son femeninos. El umbral en el que la vieja coloca los tres granos de incienso, justo en la abertura del agujero por el que se ocultara el ratón aparece como espacio simbólico entre la tierra y el mundo infernal, hacia el que apunta el propio itinerario del animal o las habas (que se ofrecían a los muertos en la fiesta de los *Lemuria*). Al introducir las habas en su boca, la vieja no sólo se rompe un tabú alimentario pitagórico – lo mismo que en la ingestión del vino –, sino que se utilizan por parte del poeta términos característicos de una fórmula de execración (*versari in ore*, Cic., *Verr.*, 1, 121; Juv., 14, 205) (F. Bader, *op. cit.*, p. 219). En *Tacita Muta* se conjugan dos órganos de la palabra, los labios, sobre los que la diosa pone su dedo, y la lengua de la que Muta ha sido privada, dos formas de silencio, voluntario el uno, forzado el otro; el tercer órgano de la fonación, la garganta, remite a *Angerona*, cuya fiesta del 21 de diciembre abre la estación invernal que cierran los *Feralia* del 21 de febrero, fiesta de Tacita, pero también a Angitia, curadora de las mordeduras de las venenosas víboras del país de los marsos, hermana de Circe y Medea, magas como ella (*ibi*, pp. 229-230).

<sup>38</sup> A. Dubourdieu, *op. cit.* F. Coarelli (*op. cit.*) defendió la ubicación a ambos lados de la Porta Romanula de dos santuarios distintos, uno de Aius Locutius y otro con los templos gemelos de Volupta (que sería el nombre secreto de Roma, con una estatua de Angerona representada con una mordaza sobre la boca o bien con un dedo sobre ésta, iconografía de un silencio ejemplar para mantener secreto el nombre de la divinidad titular de la *Vrbs*) y de Acca Larentia, la *Mater Larum* con la que se identificaría Tacita; dicha entrada estaría, por tanto, flanqueada por las divinidades que personificaban la palabra y el silencio ligados a la perennidad de Roma.

<sup>39</sup> M. Bettini, *op. cit.* Ejemplos claves de homofonía mágica (*propinquitat* entre *nomina* para obtener una *similis vis* entre *res*) en el pasaje ovidiano: la “cabeza humana” deviene “cabeza de cebolla” (*caput/caepicium*); homofonía entre “ratón” (*mus*) y “mudo” (*mutus*) que reaparece en la *defixio* de Kempton: Quartus, como ratón errante (*ut mus*) devendrá mudo (*mutus*); paralelismo entre *versare in ore* de las habas (o “rumiar”, “producir rumores”) y “estar en boca de la gente” (*in ore esse, haberi*); *fabula* con el doble sentido de “habita” y “rumor, cotilleo”; por medio de los tres granos de incienso (*tura*) se *ob-tura* o cierra el pasaje del ratón... Estamos en el contexto específico de un *pun* que, a través de un procedimiento analógico, tiene un propósito de encantamiento (*ibi*).

de la persona humana sacrificada, en una operación de magia simpática<sup>40</sup>.

En resumen, la opinión de que *Muta Tacita* fuera una invención de Ovidio mantenida por diversos estudiosos es algo que nuestras dos inscripciones contribuyen a rechazar plenamente.

3. El enmudamiento de la víctima o adversario para que no hable en contra de los intereses del *defigens* es uno de los objetivos más reiterados en las inscripciones mágicas<sup>41</sup>. El contenido de esta tablilla hallada en un sepulcro de la Via Latina en Roma lo ilustra claramente: se pide a Dis Pater, el Júpiter infernal, que enmudezca totalmente a la víctima, Rhodine, a través de una analogía con el mutismo total del muerto en cuya tumba se colocara la *defixio*:<sup>42</sup>

«*Quomodo mortuos qui istic / sepultus est nec loqui / nec sermonare potest, seic / Rhodine apud M. Licinium / Faustum mortua sit nec / loqui nex sermonare possit. /...*»

<sup>40</sup> A.M. Tupet, *op. cit.*, p. 411. El pez mencionado en el texto de Ovidio, una anchoa (*maena*), se usa en diversos contextos mágicos en relación con Hécate, divinidad que presenta conexiones con la *Mater Larum*, o sea Tacita, pero A. Borghini (*Le sardelle di Numa: un parallelo e alcune considerazioni*, in «Aufidus» 13 [1991], pp. 45-43) y N.F. Berrino (*op. cit.*, pp. 12 ss.) han llamado especialmente la atención sobre la similitud del ritual narrado por Ovidio y el del culto a Iuppiter Elicius. En el conocido diálogo entre Numa y Júpiter a propósito de las medidas para la expiación del rayo, Júpiter exige el sacrificio de una cabeza humana y Numa propone sacrificar una cabeza de cebolla primero y después un pez (Val. Ant. Fr. 8 Beck = Arnob. *Adv. Nat.* 5, 1; Ovid., *Fast.* 3, 329 ss.; Plut., *Numa* 15, 4 ss.).

<sup>41</sup> A. Audollent, *Defixionum Tabellae*, 2 vols., Fontemoing, Paris 1904, n.ºs. 25, l. 16; 17, l. 10; 66; 98, ll. 8-9 (Germania: *sic comidi plumbum subsidet, sic [illos] defero ad infero[s]; sic nusquam contra nos [possint] respond[ere] nisi cum loquantur in[f]feris, sic...*); 112, l. 6; 192, l. 6 (Capua: *nep fatium nep deikum putians*, en lengua osca); 217 (Cartago: *ne contra me nec dicere nec / facere va[l]jeant*); 218 (Cartago: *adligate lingu[a]s horum quos suprascri / psi ne adversus / nos respondere*); 220 (Cartago: *ut [i]muta sunt ossa quae] sunt ibi, mutos et m[u]tu pleno[s] facias illos*); 222 (Cartago: se arranca la lengua a un gallo para hacer callar a los enemigos: *Huic gallo [vacat] lingua vivo extorsi et defi / xi sic inimicorum meorum linguas ad / versus me ommutescant*) (= 219); 300 (Cirta: *mutuscus i*); 303 (Cartago: *Coligo, ligo, li[n]gua..., facuas ilos mutos... [li]gua lig[o] coligo... respondere*); 134 b2 (*licua*); R.I.B. n.º 221 (*tacita*); R.S.O. Tomlin, *The Curse Tablets*, en B. Cunliffe (ed.), *The Temple of Sulis Minerva at Bath. Volume 2. The Finds from the Sacred Spring*, Oxford University Committee for Archaeology, Oxford 1988, n.º 72 (*tacituri*); AE 1937, p. 66 (Clothall: *tacita defixa*); A. Ventura Villanueva, *Magia en la Córdoba romana*, en «Anales de Arqueología Cordobesa» 7 (1996), pp. 141-162 (Córdoba: *mutus, o(b)m[ut]es<c>a[n]t*); B. Mees, *Celtic Curses*, The Boydell Press, Woodbridge 2009, p. 63 (L'Hospitalet de Larzac: *gallo onda bocca*, “shut their mouths”).

<sup>42</sup> A. Audollent, *ibi*, n.º 139.

La *defixio* de Sisak apela, además de la diosa Muta Tacita, al dios fluvial Savus<sup>43</sup>, el Save, en cuya corriente se depositó como una auténtica *consecratio* de los personajes extranjeros a la propia ciudad, entre ellos el hispano L. Licinius Sura, cuya carrera conocemos en época de Trajano. Esta acción se inscribe bien en contextos de depósitos acuáticos de las provincias occidentales del Imperio romano, desde *defixiones*<sup>44</sup> a ofrendas votivas o de armamento, sin olvidar menciones literarias como la de Aristóteles, que indicaba que los celtas sumergían a los recién nacidos en un río<sup>45</sup>, mencionado como el Rhin en un poema de la “Antología Griega” de hacia el 200 a.e.<sup>46</sup>.

Si en el caso de la inscripción de Sisak es la mención del dios fluvial Savus el elemento que indica la inserción de Muta Tacita en una cosmología indígena ancestral, en el caso de la inscripción de Kempten la posible relación de la personalidad divina de Muta Tacita con el universo tradicional indígena se realizaría en mi opinión a través de su mención en plural, las *Mutae Tacitae*. Podría pensarse que esa

<sup>43</sup> M. Šašel Kos, *Savus and Adsalluta*, en Ead., *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*, Narodni Muzej Slovenije, Ljubljana, 1999, pp. 93-120. Sobre la personificación de las aguas y su expresión en la teonimia, Ead., *Aquo, Aquonis, m. personifikacija in imensko izhodisce za potok Voglajna (Aquo, Aquonis, m., Personifizierung und namerensprung für den Voglajna-Bach)*, en «Lingüística» 20/2(1980), pp. 61-66.

<sup>44</sup> B. Cunliffe, *op. cit.* (unas 130 *defixiones* halladas en Bath); F. Marco Simón-I. Velázquez, *Una nueva defixio aparecida en Dax (Landes)*, en «Aquitania» 17 (2000), pp. 261-274; P.-Y. Lambert, *A defixio from Deneuvre, dép. Meurthe-et-Moselle*, en K. Brodersen-A. Kropp (eds.), *Fluchtafeln: Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Antike Verlag, Frankfurt am Main 2004, pp. 59-67; B. Mees, *Celtic Curses*, The Boydell Press, Woodbridge 2009, especialmente pp. 29-49 (“Dark Waters”).

<sup>45</sup> *Polit.* 7,15,2. Ver A. Hofeneder, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Band 1. Von den Anfängen bis Caesar*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2005, p. 38.

<sup>46</sup> Que añade además que tal acción se hacía para probar la legitimidad de aquéllos: *Anth. Graec.* 9,125. Este interesantísimo ritual de legitimación de los recién nacidos – o, en interpretación alternativa, de asegurar su resistencia en las frías aguas fluviales – (de “bautismo druídico” habla G. Zecchini, *I druidi e l'opposizione celtica a Roma*, Jaca Book, Milano 1984, p. 19, n. 29 b), es aludido así mismo por autores como Propertio o Claudiano (*Julian. Or.* 2, 81 d; *Claudian In Rufin.* 2, 112; Goerg. *Pisad. Hercl.* 1, 41) y se complementa con otro tipo de evidencias, tanto epigráficas como iconográficas, en las que no puedo entrar aquí, para subrayar la vinculación con los ríos de diversas divinidades ancestrales de los celtas. C. Bourgeois, *Divona i. Divinités et exvoto du culte gallo-romain de l'eau*, De Boccard, Paris 1991, p. 93 recuerda una costumbre paralela entre los pueblos itálicos mencionada por Virgilio, *Aen.* 9, 603. La *defixio* de Sicilia proporciona, en todo caso, información muy interesante sobre el recurso a la magia por parte de unos *defigentes* verosíblemente indígenas, que consignan, en auténtica *consecratio*, a importantes personajes de origen extranjero para conjurar la propia inseguridad y ansiedad derivada de los cambios esenciales – y no sólo en el terreno económico, también en la percepción del mundo – de la presencia romana en Pannonia Superior. Como ejemplo de práctica mágica execratoria del poder de Roma, véase F. Marco Simón, *Execrating the Roman Power. Three defixiones from Emporiae (Ampurias)*, en R. Gordon-F. Marco Simón, *op. cit.*, pp. 399-423.

designación plural se explicara desde la triple Hécate, que tanta importancia tiene en las concepciones y las prácticas mágico-religiosas como guardiana de las entradas y salidas del mundo de los muertos y de las puertas del Hades<sup>47</sup>, o que se debiera a una contaminación “de número plural” a partir de las Erinias mencionadas en el mismo texto. Sin embargo, creo más bien que en esa mención pluralizada de la diosa latina encontramos un rasgo característico de los sistemas religiosos célticos: una “repetición de intensidad” lograda a través de la pluralización de la divinidad femenina protectora, normalmente en tríadas. Los casos de las *Matres*, *Matronae* o las *Junones* son bien conocidos y no vale la pena insistir en este punto<sup>48</sup>.

Es posible también que la expresión pluralizada de Muta Tacita en la inscripción de Kempten confluya en última instancia con la triple Hécate, que, como es sabido, tiene en las encrucijadas uno de sus espacios característicos. Existen una serie de testimonios epigráficos celto-germánicos que parecen testimoniar con claridad el culto a las *Matres* que están desarrollando en concreto su función tutelar y protectora de quienes viajan por los caminos. Divinidades como las *Deae Biviae*, *Triviae* y *Quadrviviae* son mencionadas en inscripciones de *Aventicum* (Avenches), Colonia (en asociación con las divinidades de los senderos: *Semitae*) el *Illyricum* y *Moesia*, el santuario conjunto de *Petronell* (Carnuntum) o *Vindobona* (Viena), mientras que las *Matronae Viales* son veneradas en *Backworth* (Newcastle)<sup>49</sup>.

La teonimia de la provincia romana de *Retia* presenta además un horizonte inequívocamente céltico<sup>50</sup>. Y si bien no están atestiguadas en

<sup>47</sup> H. Sarian, *Hekate*, en *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae (=LIMC)*, vol. VI, Artemis-Verlag, Zürich-München 1992, pp. 985-1018. S.I. Johnston, *Hekate Soteira. A Study of Hekate's Roles in the Caldean Oracles and Related Literature*, The American Philological Association, Atlanta 1990, p. 146.

<sup>48</sup> G. Bauchhenss, *Matres, Matronen*, en *LIMC* VIII, 1 (1997), pp. 808-816; H. von Petrikovits, *Matronen und verwandte Gottheiten*, en *Ergebnisse eines Kolloquiums veranstelt con der Göttinger Akademiekommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* (Beihafte der Bonner Jahrbücher, Band 44), (1987), Philipp von Zabern, Köln-Bonn, pp. 241-254; M. Green, *Celtic Goddesses. Warriors, Virgins and Mothers*, British Museum Press, London 1995, p. 89 ss.

<sup>49</sup> Referencias en F. Marco Simón, *Within the Confines of the Romano-Celtic World: The Gods of the Roads*, en M. Heinzmann (ed.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung*. Akten des 5. FERCAN. 5.-Workshop, Graz, 9.-12. Oktober 2003, Wien 2007, pp. 197-205.

<sup>50</sup> Desde Grannus a las diversas menciones del Mercurio indígena (*Cissonius*, *Arceius*), pasando por *Moltinus*, *Ogmios*, *Epona*, *Sirona* o *Neptunus Danuvius*: N. Jufer-T. Luginbühl, *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, Errance, Paris 2001, p. 86.

Retia las *Matres* o *Matronae* como en provincias limítrofes, sí está consignado el culto a las *Silvanae* o a las *Suleviae*<sup>51</sup>.

No parece ocioso establecer un paralelo entre el ratón mencionado por Ovidio en el ritual mágico de los *Feralia* y la asimilación que hace el *defigens* de Quartus a un ratón fugitivo en la pieza de Kempten<sup>52</sup>. ¿Conocería el autor o comitente de la *defixio* el ritual de los *Feralia* descrito por el poeta? Parece improbable, dado que no fueron muchos los rituales de la religión de la *Vrbs Roma* que fueron exportados a las provincias<sup>53</sup>.

Igualmente interesante es la asimilación de la víctima, Quartus, con el ave que huye ante el basilisco, animal fantástico que aparece mencionado aquí por primera vez que sepamos en las inscripciones latinas. Se trata de una bestia mencionada en diversos pasajes de la *Biblia*<sup>54</sup>, y, por tanto, su mención en este texto mágico documenta la intrusión de otro elemento judío en la magia imaginada helenístico-romana (pues la mención del papiro mágico XII, 31 no se refiere a esta bestia fantástica, sino al reyezuelo, pájaro estrangulado en el ritual mencionado junto al gallo y la codorniz).

El basilisco es mencionado por autores como Plinio<sup>55</sup> o Eliano<sup>56</sup>, además de otros como Lucano, Ateneo, P. Mela, Solino o Dioscórides.

<sup>51</sup> C. Miks (<http://www2.rgzm.de/Transformation/Deutschland/GoetterHeiligtue-merRaetien/Goetter/GoetterRaetienEN.htm>). *Cambodunum* (Kempten) era la capital de los *Estiones* y probablemente capital de Raetia hasta fines del s. I d.C., con restos de un templo galorromano e inscripciones a Epona y Heracles, además de estatuillas de Mercurio: T. Schmidts (<http://www2.rgzm.de/transformation/home/FramesUK.cfm>). Todo parece indicar que los cultos romanos atestiguados en este centro administrativo serían importados desde Italia, cuya *origo* parecen tener tanto el objetivo de la *defixio*. Quartus, onómicamente latino, como probablemente el *defigens*.

<sup>52</sup> A.M. Tupet, *op. cit.*, 413-414; M. Bettini, *op. cit.*

<sup>53</sup> C. Ando, *Exporting Roman Religion*, en J. Rüpke (ed.), *Blackwell Companion to Roman Religion*, Blackwell, Oxford 2007, pp. 429-445; G. Woolf, *Found in Translation. The Religion of the Roman Diaspora*, en O. Kekster-S. Schmidt-Hofner-C. Witschel (eds.), *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire*. Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impact of the Empire (Heidelberg, July, 5-7, 2007), Brill, Leiden-Boston 2009, pp. 239-252.

<sup>54</sup> Así *Sal.* 91, 13, como paradigma – junto al áspid, el león y el dragón – de animal venenoso y metáfora de los peligros mortales que amenazan a la existencia. La *Vulgata* traduce como “basilisco” la voz hebrea *tsepha*, nombre de un reptil venenoso (J.L. Borges, *El libro de los seres imaginarios*, Editorial Bruguera, Barcelona 1979, p. 51; cfr. J. Chevalier-A. Gheerbrant (eds.), *Diccionario de los símbolos*, Ed. Herder, Barcelona 1989 (Paris 1969), p. 180.

<sup>55</sup> *NH*, 8, 33.

<sup>56</sup> *De nat. Anim.* 2, 5, 7: «El basilisco no mide más que un palmo, pero, en mirándolo una serpiente, por larga que sea, no tras algún tiempo sino al instante, a la simple emisión del aliento, queda tiesa. Y si un hombre tiene una caña como bastón y el basilisco la muerde, el dueño de la caña muere» (tr. Díaz-Regañón López). La mirada letal lo aproxima, por tanto, a la Gorgona Medusa, y como ella simboliza la muerte misma.

El terror de este animal fabuloso al gallo, cuyo canto lo mata<sup>57</sup>, remite al mundo de la noche y los infiernos, los mismos espacios característicos de las *Erinis*, a veces representadas como serpientes, o del *Orcus* que pervive en la memoria más familiar y popular, a veces casi como sinónimo de los espacios infernales. La utilización metafórica del basilisco, si bien aparece en Amiano Marcelino referida al prefecto de la guardia Maximinus, *longius nocens ut basilisci serpentes*<sup>58</sup>, se cimentará en los autores cristianos, que verán en él la imagen del diablo<sup>59</sup>.

Así pues, el texto de Kempten compara las *Mutae Tacitae* (a las que se pide que enloquezcan y precipiten a la muerte – junto con las *Erinias* – a Quartus) al basilisco que aterroriza a las aves. En este sentido, este texto es paradigmático de la explotación por parte de la magia de las propiedades expresivas del lenguaje, especialmente la metáfora y la metonimia.

Puede sorprender<sup>60</sup> la imagen de las *Mutae Tacitae* como guardianas de unas puertas áureas, que, evidentemente, no se refieren a la entrada del *Elysium*, sino a las puertas de los infiernos. Una correspondencia literaria sería la descripción que Silio Itálico hace de las 10 puertas infernales, *extrema hinc auro fulgens*<sup>61</sup>. El papel guardián de que el *defigens* anónimo de *Cambodunum* presta a las *Mutae Tacitae* se asemejaría así al que Aristófanes<sup>62</sup> da a las Gorgonas en la entrada del Hades.

4. Tanto el texto de Kempten como el de Siscia parecen contener claramente rituales de una muerte transferida simbólicamente<sup>63</sup> por parte de los anónimos *defigentes* a los personajes mencionados como objetivos de la execración, Quartus en el caso de Kempten, los diversos personajes de la cercana *Cybalae*, pero también de las lejanas Narbo e Hispania en el de Siscia. En cualquier caso, estas dos acciones pretendidamente mortales llevadas a cabo previsiblemente antes de un proceso judicial, constituyen un hermoso ejemplo de *fatura scritta*, de *performance* objetivada a través de la escritura. Utilizando la *defixio*

<sup>57</sup> Elian. *Ibi* 3, 31, indicando su creación en Libia; *ibi* 5, 50; *ibi* 7, 28.

<sup>58</sup> 28, 1, 41.

<sup>59</sup> *Thes. L. Lat.* II, supp. 1770.

<sup>60</sup> R. Egger, *op. cit.*, p. 253.

<sup>61</sup> *Sil. Ital.* 13, 556.

<sup>62</sup> *Las Ranas* 477.

<sup>63</sup> F. Marco Simón, Tradite Manibus: *Trasferred Death in Magical Rituals*, en F. Marco Simón-Pina Polo-J. Remesal Rodríguez (eds.), *Formae Mortis: El tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, IV Coloquio Internacional de Historia Antigua Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 4-5 de junio de 2007, Universitat de Barcelona, Barcelona 2009, pp. 165-180.

como una metáfora de la persona objeto de la execración, se involucra a una vieja divinidad latina en dos contextos provinciales de raigambre céltica que parecen reflejar la ansiedad y el miedo de unos individuos anónimos ante la crisis de ese cambio de horizonte socio-económico y cultural traído por la “romanización”.

De la misma manera que Júpiter castiga la locuacidad excesiva de la ninfa Lara enmudeciéndola, los *defigentes* buscan enmudecer a las víctimas invocando precisamente a la personalidad divina que mejor expresa el silencio total reiteradamente explícito en el propio teónimo. Una diosa que tiene su *provincia*, su esfera de competencias, entre los muertos – esa masa innumerable que se pretende añadir con los individuos mencionados en ambos textos. Lejos de ser una invención ovidiana, las dos *defixiones* de Kempten y de Sisak demuestran la inclusión de la antigua divinidad latina en el nuevo horizonte sincrético de la religiosidad popular de ámbitos provinciales como el retio o el panonio, en expresión pluralizada del teónimo en el primer caso en perfecta concordancia con las concepciones ancestrales que revelan diosas como las Matres/Matronae, y en asociación con el dios fluvial Savus en el segundo en el que la acción totalmente enmudecedora de la diosa se propicia analógicamente a través de la inmersión del plomo en el agua, acceso característico al mundo infernal.

#### ABSTRACT

*Questo contributo si concentra su due defixiones provenienti rispettivamente da Kempten (Germania) e Sisak (Croazia), le quali citano l'antica dea latina Muta Tacita. Lungi dall'essere una divinità inventata – secondo la opinione di Ovidio –, questi testi documentano la vitalità di questa personalità divina nei nuovi orizzonti religiosi sincretistici della Rezia e della Pannonia. Nell'ambito di un processo similia similibus, l'effetto di silenzio imposto dalla dea (menzionata al plurale in un caso e in compagnia del dio fluviale Savus nella seconda) è analogicamente propiziato agli obiettivi menzionati in entrambe le iscrizioni.*

*This paper focuses on two defixiones from Kempten (Germany) and Sisak (Croatia) mentioning the ancient Latin goddess Muta Tacita. Far from being an invented deity – according to Ovid's consideration –, these texts document the vitality of this divine personality in the new syncretic religious horizons of Rhaetia and Pannonia. In a similia similibus process, the silencing effect of the goddess (mentioned in plu-*

*ral in one case and in company of the river god Savus in the second) is analogically propitiated on the targets mentioned in both inscriptions.*