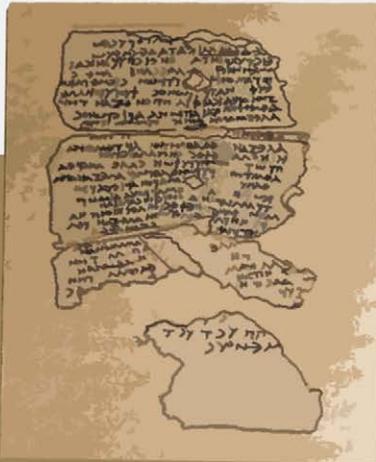


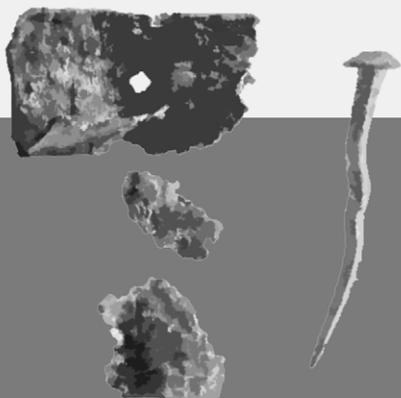
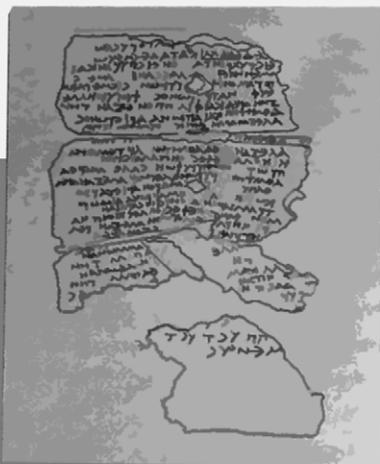
Carlos Eduardo da Costa Campos

**AS TABELLAE DEFIXIONUM
DA REGIÃO DO LÁCIO (I AEC - II EC):
TRADUÇÃO, ANÁLISE TEXTUAL
E HÁBITO EPIGRÁFICO**



Carlos Eduardo da Costa Campos

**AS TABELLAE DEFIXIONUM
DA REGIÃO DO LÁCIO (I AEC - II EC):
TRADUÇÃO, ANÁLISE TEXTUAL
E HÁBITO EPIGRÁFICO**



Reitor

Marcelo Augusto Santos Turine

Vice-Reitora

Camila Celeste Brandão Ferreira Ítavo

Obra aprovada pelo

CONSELHO EDITORIAL DA UFMS
RESOLUÇÃO Nº 153-COED/AGECOM/UFMS,
DE 31 DE OUTUBRO DE 2022

Conselho Editorial

Rose Mara Pinheiro (presidente)
Adriane Angélica Farias Santos Lopes de Queiroz
Andrés Batista Cheung
Alessandra Regina Borgo
Delasnieve Miranda Daspert de Souza
Elizabete Aparecida Marques
Maria Lígia Rodrigues Macedo
William Teixeira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Diretoria de Bibliotecas – UFMS, Campo Grande, MS, Brasil)

Campos, Carlos Eduardo da Costa.

As tabellae defixionum da região do Lácio (I AEC-II EC) [recurso eletrônico] : tradução, análise textual e hábito epigráfico. / Carlos Eduardo da Costa Campos. – Campo Grande, MS : Ed. UFMS, 2022.
267 p.

Inclui bibliografias.
ISBN 978-65-89995-10-4

1. História antiga. 2. Inscrições latinas. 3. Tabellae defixionum – Lácio (Itália). 4. Magia antiga.

CDD (23) 930

Bibliotecária responsável: Tânia Regina de Brito – CRB 1/2.395

Carlos Eduardo da Costa Campos

***AS TABELLAE DEFIXIONUM DA
REGIÃO DO LÁCIO (I AEC – II EC):***
TRADUÇÃO, ANÁLISE TEXTUAL
E HÁBITO EPIGRÁFICO

Campo Grande - MS
2022



© do autor:

Carlos Eduardo da Costa Campos

1ª edição: 2022

Projeto Gráfico, Editoração Eletrônica

TIS Publicidade e Propaganda

Revisão

A revisão linguística e ortográfica
é de responsabilidade dos autores

A grafia desta obra foi atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa, de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 1º de janeiro de 2009.

Direitos exclusivos para esta edição



Secretaria da Editora UFMS - SEDIT/AGECOM/UFMS

Av. Costa e Silva, s/nº - Bairro Universitário
Campo Grande - MS, 79070-900
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Fone: (67) 3345-7203
e-mail: sedit.agecom@ufms.br

Editora associada à



ISBN: 978-65-89995-10-4

Versão digital: novembro de 2022



Este livro está sob a licença Creative Commons, que segue o princípio do acesso público à informação. O livro pode ser compartilhado desde que atribuídos os devidos créditos de autoria. Não é permitida nenhuma forma de alteração ou a sua utilização para fins comerciais. br.creativecommons.org

Non! Rien de rien
Non! Je ne regrette rien
C'est payé, balayé, oublié
Je m'en fous du passé.

Edith Piaf!

LISTA DE IMAGENS

| | |
|--|-----|
| IMAGEM 1 – Organograma da progressão social de James Frazer | 28 |
| IMAGEM 2 – Organograma dos princípios mágicos de James Frazer | 29 |
| IMAGEM 3 – Organograma da magia contagiosa de Lévy-Bruhl..... | 34 |
| IMAGEM 4 – Organograma etimológico das palavras magia e mago | 45 |
| IMAGEM 5 – Mapa da Distribuição pelo Império Romano das <i>defixiones</i> com textos em latim | 89 |
| IMAGEM 6 – Mapa da distribuição pela Península Itálica das <i>defixiones</i> latinas | 116 |
| IMAGEM 7 – Mapa da distribuição pelo Lácio das <i>defixiones</i> latinas..... | 121 |
| IMAGEM 8 – Mapa da Antiga Roma | 145 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|-----|
| TABELA 1 – Visão atualizada do número das <i>defixiones</i> com textos em latim no Mediterrâneo Antigo que foram publicados..... | 88 |
| TABELA 2 – Distribuição quantitativa das <i>defixiones</i> latinas pelas cidades que integraram o antigo território itálico..... | 115 |

LISTA DE ABREVIATURAS DOS COMPÊNDIOS EPIGRÁFICOS

| | |
|------------|---|
| CIG | <i>Corpus Inscriptionum Graecarum;</i> |
| CIL | <i>Corpus Inscriptionum Latinarum;</i> |
| ILS | <i>Inscriptiones Latinae Selectae;</i> |
| CDL | <i>Catálogo das Defixiones Laciais;</i> |
| DTA | WÜNSCH, R. <i>Defixionum tabellae Atticae</i> : Inscriptiones Graecae. Berlin, 1987. |
| DT | AUDOLLENT, A. <i>Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas</i> . Paris, 1904. |
| PGM | BETZ, H.D. <i>The Greek Magical Papyri</i> . Chicago: The University of Chicago Press, 1996. |
| SGD | JORDAN, D.R. A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora'. <i>GRBS</i> 26, 1985, p. 151–97. |
| Dfx | KROPP, Amina. <i>Magische Sprachverwendung in vulgärlateinischen Fluchtafeln (defixiones)</i> . ScriptOralia; 135. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2008. |
| DTM | BLÄNSDORF, J. <i>Die defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums: Defixionum tabellae Mogontiacenses</i> . Mainz: Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz, Direktion Landesarchäologie Mainz, 2012a. |
| TD | BLÄNSDORF, J.; PIRANOMONTE, M. Schede di catalogo IX, 49.3–6., IX, 49.8–28, in: GREGORI, G. (eds). <i>Terme di Diocleziano: La collezione epigrafica</i> . Milano, Electa, 2012b, p. 617–639. |

LISTA DE ABREVIATURAS¹

| Abreviações | Autor e / ou obra |
|-------------------|---|
| App | Apiano |
| <i>B. Civ.</i> | <i>Bellum Civile</i> |
| Ap. Rhod. | Apolônio de Rodes |
| <i>Argon.</i> | <i>Argonautica</i> |
| Apul, | Apuleio |
| <i>Apol.</i> | <i>Apologia</i> |
| August. | Agostinho de Hipona |
| <i>Doctr</i> | <i>De Doctrina Christiana</i> |
| Cato | Catão |
| <i>Agr.</i> | <i>De agricultura ou De re rustica</i> |
| Cic. | Marco Túlio Cícero |
| <i>Font.</i> | <i>Pro Fonteio</i> |
| <i>Leg. Man.</i> | <i>Pro lege Manilia ou De imperio Cn. Pompeii</i> |
| <i>Mur</i> | <i>Pro Murena</i> |
| <i>Rep.</i> | <i>De republica</i> |
| <i>Sest.</i> | <i>Pro Sestio</i> |
| Dio Cass. | Dião Cássio |
| <i>Hist.</i> | <i>Historiae Romanae</i> |
| Dion. Hal. | Dionísio de Halicarnasso |
| <i>Ant. Rom.</i> | <i>Antiquitates Romanae</i> |
| Eur. | Eurípides |
| <i>Med.</i> | <i>Medea</i> |
| Flor. | Floro |
| <i>Epit.</i> | <i>Epitome</i> |
| Gorg. | Gorgias |
| <i>Hel.</i> | <i>Helena</i> |
| Hom. | Homero |
| <i>Il.</i> | <i>Iliada</i> |
| <i>Od.</i> | <i>Odisseia</i> |
| Hor. | Horácio |
| <i>Epod.</i> | <i>Epodos</i> |
| <i>Sat.</i> | <i>Satirae ou Sermones</i> |
| Liv. | Tito Lívio |
| <i>Hist.</i> | <i>Ab urbe condita</i> |
| Luc. | Lucano |
| <i>Phar.</i> | <i>Pharsalia</i> |
| Marc. | M. V. Marcial |
| <i>Ep.</i> | <i>Epigrammata</i> |
| Ovid. | Ovídio |
| <i>Am.</i> | <i>Amores</i> |
| Plat. | Platão |
| <i>Leg.</i> | <i>Leges</i> |
| <i>Resp.</i> | <i>Respublica</i> |
| <i>Tht.</i> | <i>Theaetetus</i> |

¹ As abreviaturas seguem a lista do *Oxford Classical Dictionary*, 4ª ed. (2012). Adotamos um modelo aproximado ao do dicionário, assim mantendo uma padronização, quando não houver menção ao autor no catálogo de abreviaturas do dicionário.

| | |
|--|---|
| <p>Plin. <i>H.N.</i> Plotinus <i>Enn.</i> Sen. <i>Med.</i> <i>Herc.</i> Strab. <i>Geog.</i> Suet. <i>Aug.</i> <i>Calig.</i> <i>Claud.</i> Tac. <i>Ann.</i> <i>Hist.</i> Tert. <i>Apol.</i> <i>De anim.</i> Theoc. <i>Id.</i> Varro <i>Rust.</i> Verg. <i>Aen.</i> <i>G.</i></p> | <p>Plínio, o Velho <i>Naturalis Historia</i> Plotino <i>Enneades</i> Sêneca, o Jovem <i>Medea</i> <i>Hercules</i> Estrabão <i>Geographiká</i> Suetônio <i>Divus Augustus</i> <i>Gaius Caligula</i> <i>Divus Claudius</i> Públio Cornélio Tácito <i>Annales</i> <i>Historiae</i> Tertuliano <i>Apologeticus</i> <i>De testimonio animae</i> Teócrito <i>Idílio</i> Varrão <i>De re rustica</i> Virgílio <i>Aeneis</i> <i>Georgica</i></p> |
|--|---|

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| APRESENTAÇÃO | 12 |
| INTRODUÇÃO | 15 |
| 1 HISTÓRIA DA MAGIA NA ANTIGUIDADE ROMANA | 24 |
| 1.1 Definindo magia cientificamente | 24 |
| 1.2 O percurso dos estudos antropológicos sobre Magia | 26 |
| 1.3 As faces do conceito de magia na Antiguidade | 42 |
| 1.4 O perfil do agente da magia na sociedade romana | 50 |
| 1.5 Considerações parciais | 66 |
| 2 AS TABELLAE DEFIXIONUM | 68 |
| 2.1 As <i>defixiones</i> como uma tipologia documental epigráfica | 68 |
| 2.2 Historicização do tema | 75 |
| 2.3 Etimologia e composição das <i>tabellae defixionum</i> | 82 |
| 2.4 Mapeamento das <i>defixiones</i> com textos em latim no Mediterrâneo Romano | 86 |
| 2.5 Lugares de depósito | 91 |
| 2.6 Estrutura e discurso das <i>defixiones</i> | 95 |
| 2.7 As partes do corpo nas <i>defixiones</i> | 100 |
| 2.8 Seres evocados | 102 |

| | |
|--|------------|
| 2.9 Categorias..... | 105 |
| 2.10 Considerações parciais..... | 108 |
| 3 ANÁLISE DO CONTEÚDO DAS <i>TABELLAE DEFIXIONUM</i> DO LÁCIO (I AEC – II EC)..... | 110 |
| 3.1 As <i>defixiones</i> itálicas: um panorama..... | 110 |
| 3.2 As <i>defixiones</i> laciais: análise do conteúdo das inscrições e hábito epigráfico..... | 119 |
| 3.2.1 – Fundamentos teórico-metodológicos para o estudo das <i>defixiones</i> laciais (I AEC e II EC) | 122 |
| 3.2.2 - Análise do conteúdo e do hábito epigráfico das <i>defixiones</i> laciais (I AEC e II EC) | 126 |
| 3.3 Considerações parciais..... | 173 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 174 |
| REFERÊNCIAS..... | 180 |
| APÊNDICE - CATÁLOGO DAS <i>DEFIXIONES LACIAIS</i> (I AEC – V EC)..... | 205 |

APRESENTAÇÃO

Erudição, acuidade teórica, profundo conhecimento de latim. Essas são as características que avultam na obra *As tabellae defixionum da região do Lácio (IAEC – II EC): tradução, análise textual e hábito epigráfico*, que o Professor Doutor Carlos Eduardo da Costa Campos traz a lume. Trata-se de mais uma publicação da já extensa lista de obras do jovem e brilhante pesquisador, doutor em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro e – tarefa para poucos! – igualmente doutor em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e que, atualmente, é professor de História Antiga da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. O historiador, que sempre pautou seu percurso pelo rigor de suas pesquisas, prova-se agora um profissional como poucos no cenário brasileiro, à medida que alia sua mestria requintada nos campos de Teoria da História e História Antiga ao nobre, e não menos especializado, mister de latinista, ou, dito de forma a render mais justiça à sua vocação e formação, de classicista. Na obra que ora apresentamos, nota-se, dessarte, a presença do rigoroso historiador, mas, sobretudo, a vocação interdisciplinar, ou, para usar uma expressão inglesa, a vocação de *classical scholar* de Carlos Campos. E, eis a verdadeira arte, o historiador não disputa com o classicista! Antes, ambos caminham em igualdade de condições e tratam a matéria, as *tabellae defixionum*, com os aportes de suas respectivas ferramentas de trabalho, que ora se confundem e ora se mostram de forma mais evidente e com as especificidades de cada área.

As tabellae defixionum (ao pé da letra: tabuinhas de amarração, entendido este termo em seu sentido mágico, que permanece no vernáculo) constituem o objeto deste volume. Para o leitor pouco familiarizado com a magia da sociedade romana da Antiguidade, antecipo que as tabuinhas, não raro finas placas de chumbo com inscrições mágicas

em latim, grego ou outras “línguas” (deixo a expressão entre aspas e não a explico para que não estragar uma possível surpresa aos leitores), eram amplamente usadas pelas romanas e romanos mormente entre os séculos I AEC e II EC. com o fim de se comunicarem com divindades ctônicas, às quais encomendavam o retorno de amores frustrados ou o tormento físico e psíquico de seus inimigos. Tema, portanto, afeto àquilo que nós outros, público leigo do século XXI, chamaríamos de feitiçaria ou bruxaria. Pois, guiados pelo autor, somos instruídos no primeiro capítulo da obra em uma teoria geral da magia em Roma, no período estudado. Em um texto com precisão cirúrgica, Carlos Campos nos faz passear, como bom professor que é, por este tema espinhoso e cujas polêmicas já fizeram correr rios de tinta de especialistas de além e aquém-mar.

Após esta iniciação teórica, em que o historiador rigoroso se fazer, somos convidados a descortinar o mundo das *tabellae defixionum* latinas. Agora, o pesquisador assume as insígnias daquelas ciências que, injustamente consideradas “ancilares” da História – a saber a epigrafia e, em certa medida, a arqueologia – são fundamentais para seu estudo. Aprendemos a compreender as *defixiones* dentro da tipologia documental epigráfica, com a rica e oportuna historicização do tema. Por um lado, vislumbramos a distribuição desses artefatos pelo Mediterrâneo, por outro, aprofundamo-nos na compreensão mesma das tabuinhas, tanto considerando o lugar em que eram depositadas, como a estrutura e sua composição discursiva, os seres que eram evocados e as categorias em que se subdividiam. Em seguida, gozamos da tradução esmerada e da análise, em que ressalta o gênio do autor, do conjunto de tabuinhas encontradas na região do Lácio antigo.

É necessário repisar que está se trata de uma obra inovadora em vários aspectos. Primeiro, e mais óbvio, pois o *corpus* de *defixiones* apresentado é inédito no cenário mundial. O autor, escorado – como

é o natural em todas as ciências, mas sobretudo nos campos de saber ligados à Antiguidade – no ombro de gigantes da epigrafia, com menção especial a Amina Kropp, estabelece um novo *corpus* de tabuinhas latinas. Para tanto, contou com vários estágios de pesquisa em renomadas instituições europeias, dentre as quais menciono o laboratório a que pertencço, o ANHIMA – *Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques*, que acolhe a notável biblioteca Gernet-Glotz, templo do saber para gerações de classicistas de todas as nacionalidades. É igualmente inovadora no Brasil, à medida que constitui uma obra madura, da lavra de um historiador e latinista, encarnados na pessoa do autor e que leva a resultados surpreendentes. Por fim, a obra que vem a lume traz um tema pouco estudado no Brasil e que apresenta curiosa conexão com nosso imaginário mágico.

Finalmente, cabe ressaltar que o texto generoso possibilita uma leitura fluida, de maneira que os felizes leitores deste volume experimentarão o verdadeiro plaisir du texte, no sentido que Barthes lhe empresta. Recomento, portanto, a todos, latinistas ou não, historiadores ou não, iniciados no tema ou não, este delicioso livro do Professor Carlos Campos, que certamente representa um marco em sua carreira intelectual. Bem haja!

Anderson Martins Esteves
Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da UFRJ
Petrópolis, 10 de janeiro de 2022

INTRODUÇÃO

A palavra "magia" é polissêmica e apresenta uma variedade de ideias e de práticas, muitas vezes, relacionadas com a esfera religiosa ou científica de uma sociedade. Conseqüentemente, esse vocábulo foi lido e interpretado de diversas formas e maneiras, de acordo com cada contexto social. A antiga palavra grega *mageia* é a matriz do termo latino *magia* e essa última origina todas as palavras modernas para essa esfera de ação. Assim, na produção científica referente à Roma Antiga, um objeto de análise que nos interessa investigar é a magia e suas relações com a dinâmica social da *Vrbs*.

Segundo Bengt Ankarloo e Stuart Clark (1999, p. 11–16), as práticas mágicas no Mundo Antigo comportam uma pluralidade de leituras e representações, as quais foram transmitidas nos mais variados tipos de suportes: vasos, textos poéticos e em prosa, pinturas, estelas e artefatos considerados mágicos por si sós, como nosso objeto de estudo: as *tabellae defixionum*. No que tange a estas últimas, causa estranhamento a escassez de análises pelos pesquisadores brasileiros.

Ankarloo e Clark (1999) demarcam que qualquer tentativa de circunscrever a área do oculto deve estar aberta para a possibilidade das mudanças históricas e a diferenciação fundamental entre as regiões e os grupos sociais no uso das práticas mágicas e na atitude para com elas. O fato de os cultos concorrerem entre si e viverem se acusando de feitiçaria² e/ou charlatanismo indica que não havia uniformidade nas práticas mágicas da Antiguidade.

² Há diversas possibilidades de leituras, interpretações e problemas conceituais para o uso de termos como feitiçaria e bruxaria para o Mundo Antigo. Entretanto, toda escolha demonstra um percurso histórico de análise. Neste estudo, partilhamos das premissas de Semíramis Corsi Silva (2006, p. 106) quanto ao uso de termos como “praticante de magia, mago e magia”, pois os consideramos com maior proximidade contextual com a literatura produzida pelo Império Romano.

Reiteramos que a nossa análise versa sobre as inscrições epigráficas das *defixiones – tabellae defixionum*, as quais possuem como as suas matrizes os katádesmos. De acordo com Daniel Ogden (1999, p. 24–72), as *defixiones*, frequentemente conhecidas como placas ou tabletes de maldições, são pedaços de chumbo (também ocorrendo em outros tipos de suportes), com inscrições, geralmente, em forma de folhas pequenas e finas, usadas para influenciar, por meio do sagrado, as ações ou o bem-estar humano, geralmente contra a vontade deles. Nosso *corpus documental* é formado por essas inscrições, restritas àquelas que foram produzidas na região do Lácio entre os séculos I AEC – II EC, que foram estabelecidas pela filóloga alemã Amina Kropp, em sua tese *Defixiones – Ein Aktuelles Corpus Lateinischer Fluchtafeln*, publicada em 2008. Outro conjunto de inscrições foram somados a esse primeiro *corpus*, com os estudos de J. Blänsdorf e M. Piranomonte, no catálogo *Terme di Diocleziano: La collezione epigráfica* (2012).

Através do contato com as referidas inscrições, emergiram questionamentos sobre as especificidades do *corpus documental*, os quais permeiam nosso estudo: Quais as características da estrutura linguística dessas inscrições? Quais divindades evocadas? Quais as relações entre os seus locais de depósito e os objetivos desses tabletes? Quais os discursos contidos nos mesmos? Quais tipologias mágicas das *defixiones* podemos encontrar nesse período?

Em decorrência de tais indagações, temos como objetivo geral estabelecer o Catálogo das *Defixiones Laciais* (CDL), em português, para as inscrições produzidas entre os séculos I AEC – II EC, democratizando, assim, o acesso ao tema. De forma específica buscamos elaborar análises que possibilitem compreender as categorizações existentes na História da Magia para as *defixiones*; problematizar o hábito epigráfico lacial; contextualizar o papel do mago nessa tipologia mágica; traduzir e disponibilizar em língua portuguesa esse material, que é inédito.

Nos aproximamos das abordagens da Antropologia Cultural, no viés de S. Tambiah (1968), pois essa é a área de estudos que reflete os sistemas simbólicos, as performances religiosas verbais e não-verbais dos seres humanos em sociedade, em constante reflexão sobre as diferenças entre as culturas. A contribuição da área para o estudo da história das práticas e representações da magia nos diferentes contextos torna-se, por esses motivos, fundamental. Assim, pensar a História da Magia se utilizando das contribuições dos estudos dos antropólogos é considerar as fronteiras, semelhanças e diferenças entre as culturas no tempo e espaço e, especialmente, pensar como tais práticas são importantes para a constituição da ordem social de determinada comunidade. Além disso, seguindo as observações da antropologia, podemos perceber elementos que compuseram e ainda compõem o imaginário em torno da magia, comuns em diferentes contextos históricos, inclusive no mundo romano, de fins da República e dos dois primeiros séculos do Principado.

Ressaltamos que os trabalhos clássicos sobre a magia e que também são bases para os estudos da Antiguidade foram realizados pelos antropólogos Edward Tylor (1871), Robert Codrington (1880–1881) e James Frazer (1890–1915) em finais do século XIX; no começo do século XX podemos mencionar Marcel Mauss (1902–1903), Émile Durkheim (1912), Evans-Pritchard (1937) e Bronislaw Malinowski (1948). As questões e reflexões desses autores serão debatidas ao longo desta obra.

Norberto Guarinello (2013) destacou que a Antropologia, a Sociologia e a Economia foram fundamentais para renovar a percepção e as interpretações sobre a Antiguidade Clássica. Além da necessidade dessa convergência de saberes, Guarinello afirmou que desde o século XIX os pesquisadores de outras ciências, passaram a dialogar com os Estudos da Antiguidade, assim nos legando conceitos e chaves de análise inovadoras. Sendo assim, afirmamos que a Filosofia, a Ciência Política, a Geografia, os Estudos Culturais e de Gênero, somados aos que foram citados

acima, são centrais para a transformação da análise dos historiadores, epigrafistas, arqueólogos e estudiosos da literatura em suas abordagens da Antiguidade Clássica, o que impacta nas pesquisas acadêmicas. Marcel Detienne (2004, p. 10) destacou que o potencial cultural da Antropologia é considerável, em virtude de seu olhar sincrônico ou diacrônico, pela lógica da convergência ou da divergência, sendo estes dispositivos importantes para desnaturalizarmos a nossa visão do Mundo Antigo e para que possamos edificar novas perspectivas de análises.

Os estudos das *defixiones* possuem uma trajetória que remonta ao século XVIII com Nicolo Ignarra, em Nápoles, depois ganhando maior fôlego com Richard Wünsch, em finais do séc. XIX e se consolidando no começo do séc. XX com Auguste Audollent. É importante salientar que, na década de 1980, houve um aumento das descobertas arqueológicas de tabletes de imprecação e orações jurídicas, como no caso da Inglaterra, nos templos de Bath. Barry Cunliffe entre 1979–1980, listou cerca de cento e trinta tabletes, muitos deles fragmentários, e alguns aparentemente sem inscrição. A disseminação de detectores de metais entre arqueólogos amadores e caçadores de tesouros forneceu um incentivo para essas pesquisas, assim como um alerta às autoridades locais e científicas para o perigo dos roubos de peças arqueológicas. Devido ao aumento dos relatórios e publicações sobre o tema, os quais se encontravam, porém, de forma dispersa e em vários tipos de produções (livros, revistas, monografias), impôs-se a necessidade de uma sistematização e registro das *defixiones* latinas, sob a forma de um banco de dados, para facilitar o acesso à informação. Essa questão foi resolvida por meio do empenho de Amina Kropp (2008). Seu árduo trabalho possibilitou compreendermos as características das *defixiones*, bem como acessar os dados sobre esses objetos, além de formar parte de nosso *corpus* documental.

Para Richard Gordon e Francisco Marco Simón (2010, p. 15–16), o catálogo de Amina Kropp é uma obra de referência, ainda hoje,

para os estudiosos sobre as *defixiones* latinas, por trazer a diversidade de lâminas sistematizada por regiões. Além disso, pesquisamos que até o momento, não há uma produção que se aproxime da complexidade analítica proposta por Kropp.

Ao trabalharmos com as *defixiones*, estamos atentos ao fato de que esses tabletes são oriundos da esfera da *cultura material*. Vale ressaltar que o conceito de *cultura material*, apesar de toda a sua aplicabilidade, é polissêmico pelo próprio uso da conceituação de cultura ou de categorização em elementos materiais e imateriais, como ressaltou o historiador Marcelo Rede (1996, p. 273). O referido historiador também argumenta que devemos estar atentos para a constituição da sociedade na qual o nosso objeto de análise encontrava-se inserido. Em virtude disso, verificamos que as análises variam de acordo com cada contexto temporal e espacial que problematizamos nas pesquisas.

No que tange ao *corpus documental* e o seu tratamento metodológico, contamos com um total de cinquenta e duas inscrições latinas produzidas na região do Lácio, entre os finais do século I AEC – V EC. Destacamos que este material foi traduzido,³ revisado⁴ e catalogado⁵, porém um quantitativo de vinte e duas inscrições⁶ que foram analisa-

³ Foram traduzidas quarenta e seis lâminas, pois seis placas estão impossibilitadas de compreensão do texto pelo desgaste do material. Entretanto, houve a catalogação destas inscrições.

⁴ O processo de tradução e revisão foi o resultado de debates estabelecidos pelo Prof. Dr. Anderson de Araujo Martins Esteves, orientador da tese que inspirou este livro.

⁵ As inscrições se encontram apresentadas no apêndice desta publicação, denominado de Catálogo das *Defixiones* Laciais (I AEC – V EC) e com abreviação *CDL*.

⁶ As *defixiones*, analisadas e utilizadas neste livro, apresentam a sequência em que foram catalogadas no apêndice: numeração de 1 a 23. Ressaltamos que a *dfx* 20, apesar de estar no espaço delimitado, apresenta uma datação diferente ao do nosso recorte temporal desta publicação. Desse modo, ela não integrou o conjunto de reflexões desenvolvidas no capítulo 3.

das nesta pesquisa, no capítulo três. O critério de seleção foi temporal e regional, pois nosso interesse está na compreensão do hábito epigráfico e sua circularidade no Lácio, entre os séculos I AEC e II EC.

Dessa forma, todo processo estabelecido visou a obter resultados mais acurados em nossas investigações, tornando-se necessário o uso de um método de análise documental que correspondesse às especificidades de nosso objeto de pesquisa. No caso das inscrições das *defixiones*, seguiremos a base teórico-metodológica de A. Kropp (2008, p. 20–21). A autora considera que a teoria dos atos de fala tem um alto valor científico, pois fornece uma ferramenta de análise eficiente e uma base teórico-conceitual. As reflexões metodológicas nos possibilitam verificar as entrelinhas da magia no cotidiano romano entre os séculos I AEC – II EC. Da mesma forma, ressaltamos que o nosso repertório de análise parte de categorias estabelecidas por fichas analíticas de Amina Kropp (2008), porém sintetizando elementos que consideramos fundamentais para nossas *defixiones*. A análise que estabelecemos procede de forma específica, com o intuito de obter um quantitativo considerável de informações que estão implícitas no documento, de maneira a trazer uma tradução contextualizada.

Seguimos como método de tradução a perspectiva de Umberto Eco, o qual destaca que “[...] tradução é dizer a mesma coisa em outra língua” (ECO, 2007, p. 9). Desse modo, criamos uma tradução que esteja ligada ao seu contexto cultural e linguístico, em nosso caso o latim vulgar utilizado cotidianamente na sociedade romana do século I AEC – II EC. Ressaltamos que todas as traduções apresentadas ao longo do texto são nossas, excetuando-se quando indicados os nomes dos tradutores.

Tais cuidados, acima elencados, são importantes porquanto permitem compreender as *defixiones* em suas especificidades, por exemplo, a dos sujeitos envolvidos na ação de maldição. A estrutura se-

miótica da inscrição mágica revela-se bastante complexa também e sobretudo devido à relação que se estabelece entre o nível comunicativo da placa e o nível de transmissão da mensagem. Na verdade, embora os destinatários da inscrição sejam as entidades sobrenaturais invocadas pelo redator, eles também parecem operar como intermediários por meio dos quais a mensagem final da placa (ou seja, a maldição) atinja os seus destinatários finais, ou seja, as vítimas. Essa foi a estrutura que buscamos observar e analisar, para refletir até mesmo sobre o hábito epigráfico da região.

Em nossa pesquisa, elaboramos um conjunto de quatro mapas disponibilizados e que possibilitam compreender a geoespacialização das *defixiones* no Mediterrâneo Antigo, na antiga Itália e no Lácio. As coordenadas necessárias para a geoespacialização de nosso objeto de pesquisa foram obtidas através do Sistema de Referências Geocêntrico para as Américas (SIRGAS – 2000), tendo como fonte de dados a Eurostat (O Gabinete de Estatísticas da União Europeia). A elaboração foi realizada por nós e pela cartógrafa Juliana Souza, da empresa Geo & Cia, em Goiás, Brasil. Ressaltamos que as cores utilizadas nos mapas apenas tratam de elementos para distinção regional.

Vale ressaltar que tentar expor, numa imagem cartográfica, uma prática cultural, como é o caso das *defixiones*, é um trabalho árduo, tendo em vista a falta de dados e coordenadas precisas sobre os achados arqueológicos. Dessa maneira, buscamos trabalhar nos mapas com a localização das cidades e no texto fornecemos maiores descrições. Enfatizamos que os mapas são resultados de escolhas pertinentes à nossa análise. Dessa maneira, enfrentamos obstáculos como a falta de outros modelos comparativos que auxiliassem na produção de nosso material, no que tange ao conjunto de dados que produzem a cartografia: escala, projeção, representação gráfica, localização antiga e atual do território. Logo, fazemos coro com Ivanilton José de Oliveira (2019, p. 141), que

afirma que os mapas não devem ser compreendidos como uma realidade, mas sim uma representação geoespacial.

Este livro foi estruturado em três capítulos, sendo o primeiro intitulado *História da Magia na Antiguidade Romana*. Neste capítulo debatemos as definições de magia cientificamente, assim como o percurso dos estudos antropológicos que impactaram as pesquisas sobre as práticas mágicas. Ainda neste capítulo, problematizamos o conceito de magia na Antiguidade e o retrato do agente mágico que temos na documentação literária.

O capítulo dois é denominado *As tabellae defixionum*: um panorama das inscrições latinas. Nele traçamos um panorama das *defixiones*. Dessa forma, compreendemos essa prática mágica através da sua tipologia documental: a epigrafia. Analisamos a trajetória dessas placas nos estudos científicos, desde o século XIX até as abordagens recentes desenvolvidas no Brasil. De igual forma, exploramos a estrutura discursiva, assim como do suporte que integram as *defixiones* no Mediterrâneo Antigo.

No capítulo três, *Análise do conteúdo das tabellae defixionum do Lácio* (I AEC – II EC), realizamos uma análise metodológica das inscrições epigráficas. Delimitamos nosso estudo em um quantitativo de vinte e duas lâminas situadas nas cidades laciais. Assim, tecemos reflexões históricas e linguísticas sobre os elementos que integram o discurso das lâminas, compreendendo os termos inscritos dentro do contexto, bem como as divindades evocadas e suas ligações com essas práticas mágicas.

Destacamos que esta pesquisa é o resultado da tese intitulada *As tabellae defixionum da região do Lácio (I AEC – II EC): tradução e análise textual*, defendida em 2021, no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, na linha de Estudos Interdisciplinares da Antiguidade

Clássica, na Universidade Federal do Rio de Janeiro⁷. Consideramos o programa citado como um *locus* essencial para o desenvolvimento de nossos estudos, assim possibilitando a conexão entre Letras Clássicas, Arqueologia Clássica, Epigrafia e História. Ademais, a interdisciplinaridade é um elemento fundamental para se estudar as sociedades antigas, bem como as práticas mágicas, pois aquilo que detemos de informações provém do entrecruzamento com várias áreas do saber: a *cultura material*, a filosofia, a literatura da Antiguidade greco-romana.

Em suma, pensar a História da Magia e das Religiões é um elemento crucial, em nossa atualidade, para o crescimento do nosso horizonte mental. Afinal, vivemos uma época em que a intolerância e o obscurantismo imperam sobre a sociedade brasileira e mundial.

⁷ É imprescindível agradecer a orientação e o compromisso profissional do Prof. Dr. Anderson de Araujo Martins Esteves com esta pesquisa. Também é importante agradecer às Professoras Doutoradas Arlete José Mota, Airan Borges, Semíramis Corsi Silva e aos Professores Doutores Arthur Santos, Rainer Guggenberger e Ricardo Nogueira pelas leituras durante esse estudo, pelos conselhos e pela disponibilização de materiais que possibilitaram diretamente este trabalho. Por fim, ressaltamos o papel da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, através da Faculdade de Ciências Humanas e do Museu de Arqueologia, por seus gestores e colegas de trabalho que produziram as condições necessárias para o desenvolvimento desta obra.

1 HISTÓRIA DA MAGIA NA ANTIGUIDADE ROMANA

No meio acadêmico, se tornou quase uma regra que as pesquisas iniciem suas discussões sobre magia grega e romana com uma série de questões de natureza abstrata, como: o que entendemos pelo termo magia? Qual das várias definições expressa melhor o seu significado? A magia é diferente da religião ou da ciência? Quais são as taxonomias das práticas mágico-religiosas? Quais são as características da magia na Antiguidade Romana? Em manuais, coletâneas e livros sobre magia greco-romana, tais tópicos são rotineiramente incorporados em capítulos introdutórios, levando exaustivamente ao desenvolvimento de abordagens teóricas para a definição e o estudo da magia nos últimos cem anos. Entretanto, tal mapeamento é importante para compreendermos a trajetória desse campo de estudo, de maneira que não poderemos nos esquivar desse debate em nossa pesquisa.

1.1 Definindo magia cientificamente:

O que é magia? Iniciamos com essa difícil questão. A magia é uma prática cultural que consideramos intrigante e que gerou diversas análises pelos cientistas de diversas áreas do conhecimento, assim desafiando gerações de pesquisadores. A relevância do tema reside na polissemia do termo e na pluralidade de ações que ela apresenta ao longo da trajetória humana. Ressaltamos que a palavra magia no cotidiano produz algumas associações: a feiticeira sexualizada das séries e filmes, bem como ao velho mago de barbas compridas no estilo *O Senhor dos Anéis*, *Harry Potter* e *As Brumas de Avalon*; os jogos de RPG e games; as poções mágicas; os mapas astrológicos; os curandeiros etc. A magia faz

parte de diversas sociedades e em várias temporalidades. Logo, como consequência de tal popularidade, todos pensam que sabem o que é magia, porém se nota uma variedade de visões sobre ela no tempo e no espaço. É precisamente esse fato que torna essa investigação instigante e o tema motivante.

A partir de Matteo Benussi (2019) percebemos que o conceito de magia, no campo científico, foi muito usado nos estudos da Antropologia e História para explicar a medicina popular, as práticas de adivinhação, bem como ações de quiromancia, necromancia, astrologia, alquimia, ocultismo, neopaganismo no estilo Wicca. Percebe-se que o estudo da magia como termo, devido a esses pontos citados, passou a englobar temas e questões que poderiam ser alocadas na área da religião, isso devido ao estranhamento que alguns pesquisadores tiveram com a sua alteridade e foram plasmados nos seus escritos (PASI, 2006. p. 1134–1140).

Nos estudos científicos, vemos que muitas pessoas consideradas como intelectualizadas, e que dispõem de recursos financeiros, o que inclui filósofos e artistas, já praticaram as artes mágicas, o que invalida uma perspectiva que associou por muitos anos a magia a grupos considerados como “primitivos” (BENUSSI, 2019). Um questionamento poderia emergir sobre essa assertiva: as pessoas acima citadas poderiam apenas ignorar a ciência e recorrer à magia, elemento comum, atualmente, através do negacionismo e fanatismo, por exemplo? Em nossa concepção, isso não serviria para reduzir a complexidade da prática mágica. Ademais, as concepções de “primitivo” e “bárbaro” não nos permitem aprofundar no universo da teoria da magia. Por conseguinte, o percurso do estudo mágico necessita de uma revisão de concepções arraigadas em nossa sociedade das crenças religiosas e evolucionistas do positivismo para que assim possamos lidar com esse campo de estudo tão vasto.

Apesar dos problemas conceituais apontados, buscamos uma definição plausível de magia, a qual não fique restrita à terminologia e permita acomodar as várias facetas que lhe são associadas. Dessa forma, compreendemos a magia como um conjunto de palavras, técnicas e performances que foram produzidas para manipular desejos, contextos e energias, assim visando um fim vantajoso para o(s) solicitante(s). Conscientes dos riscos inerentes à definição de um assunto tão amplo e polêmico como magia, trazemos uma possibilidade e não o encerramento do assunto. Afinal, convergimos com S. F. Nadel para quem a magia não é apenas uma arma na eterna luta humana contra o destino, pois também é uma ferramenta que a humanidade utiliza para modificar situações sociais em sua realidade (NADEL, 1957, p. 193). Outrossim, todo tema apresenta uma historicidade, questão essa que exploraremos a seguir, através da teoria antropológica, pois essa passou por várias transformações entre o XIX e XXI, bem como gerou impacto profundo nos estudos da Antiguidade.

1.2 O percurso dos estudos antropológicos sobre Magia:

Os historiadores Gilvan Ventura da Silva (2003, p. 161) e Semíramis Corsi Silva (2014) destacam importantes nomes no campo da antropologia para compreendermos o desenvolvimento da Teoria da Magia. Os autores frisam que a magia, enquanto tema de pesquisa, emergiu no século XIX, através dos estudos antropológicos de Edward Tylor, James Frazer e Robert Codrington. No começo do século XX, verificamos novos olhares sobre as práticas mágicas através de Henri Hubert, Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, Lévi-Strauss e Evans-Pritchard. Além dos antropólogos já citados, acrescentamos em nossos debates os estudos de R. Radcliffe-Brown, Roy Wagner, J. Favret-Saada, Michael Taussig e Alfred Gell.

Gilvan Silva (2003, p. 49), ressalta que E. Tylor, na obra *Primitive Culture*, (publicada em 1871) foi um dos pioneiros para os estudos científicos da magia. Em tal obra, Tylor (2016) traçou o desenvolvimento de um estado “selvagem ao civilizado”, dessa forma ele retratou o homem “primitivo” como um dos primeiros filósofos, assim aplicando sua razão para explicar eventos no mundo humano e natural que estavam além do seu controle e conhecimento, embora a sua ignorância científica produzisse explicações que hoje consideramos como equivocadas. Tylor (2016) identificou o “animismo” como a crença primordial nos seres espirituais e, nesse sentido, tangenciou os estudos mágicos. Contudo, Henri Hubert e Marcel Mauss, em *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (publicada entre 1902–1903), criticaram a perspectiva de Tylor que reduzia a magia à prática do animismo (HUBERT; MAUSS, 2003, p. 49). Observa-se que E. Durkheim, em *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie* (publicada em 1902), também foi responsável por endossar essa crítica a Tylor, o qual é considerado como simplista em suas análises sobre os sistemas religiosos e das práticas mágicas (DURKHEIM, 1989, p. 103–104).

Entretanto, apesar do pioneirismo de Tylor, foi James Frazer quem aprofundou e desenvolveu os estudos teóricos sobre a magia, no monumental, *The Golden Bough* (publicada em 1890). A obra é considerada como um trabalho de religião comparada e foi publicada em dois volumes, com o subtítulo *A Study in Comparative Religion e A Study in Magic and Religion* (1911–15). Outro suplemento foi editado em 1936. Nessas obras vemos uma intensa pesquisa sobre as crenças espirituais e práticas culturais em diversas sociedades, assim criando o postulado de progressão entre magia, religião e ciência, como podemos ver no organograma da **imagem 1**. Para finais do século XIX e início do século XX, há mérito no autor em fornecer descrições de ritos e cerimônias, reflexões sobre os mitos e a cosmologia antiga. Sua obra permanece um clássico dos estudos da magia.

Imagem 1 – Organograma da progressão social de James Frazer.



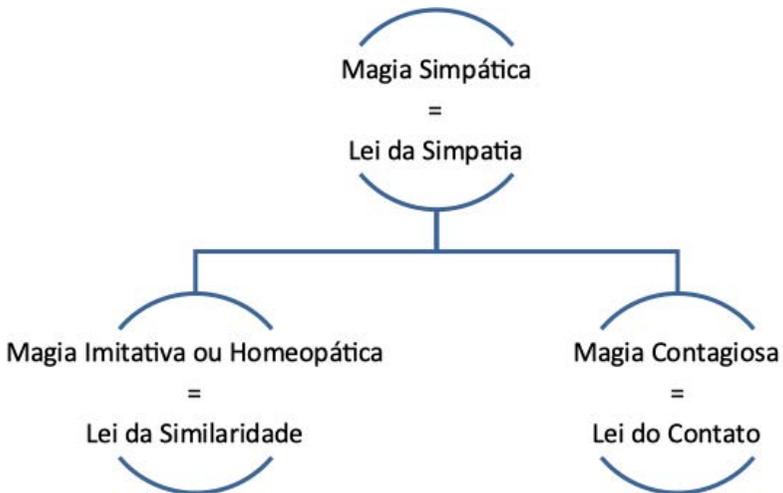
Fonte: Elaboração autoral

Vale mencionar que Frazer segue a visão de Hegel sobre a magia como uma manifestação “primitiva” da religiosidade, que deveria ser superada pela religião. O antropólogo nos apresenta uma separação entre a ciência e o sistema religioso (FRAZER, 1983). Segundo Frazer, a ciência é designada como um saber que pode ser testado por meio da experimentação; já a religião faria parte do conhecimento dogmático, cuja verdade era aceita sem uma verificação, por se basear no sistema de crenças e na fé dos indivíduos; por fim, a magia seria um conjunto de crenças em mitos e superstições. O terceiro estágio evolutivo da humanidade, apontado por Frazer, seria a ciência, devido à sua eficácia na experimentação de seus objetos, suplantando assim a religião e a magia (FRAZER, 1983, p. 14–62; 63–78).

Frazer (1983, p. 14), no decorrer de *The Golden Bough*, apresenta dois princípios ou leis gerais de magia: a imitativa e a contagiosa. Dessa maneira, na magia imitativa ou homeopática, a prática mágica seria fundamentada pela similaridade, ou seja, o agente da magia buscaria performar com atos similares ao seu objeto de desejo, por exemplo, desenhar a pessoa amada para obtê-la. Essa magia segue o princípio de que o semelhante afetaria o semelhante. A magia contagiosa é ba-

seada na concepção que o agente da magia deve se valer de objetos que apresentem pertencimento ou ligação com o alvo da magia, princípio do contato. É nessa prática mágica que podemos ver a manipulação de roupas ou partes do corpo de quem se quer atingir como cabelo, pelos, unhas etc. Ambos os princípios da magia, o imitativo e o contagioso⁸, devem ser compreendidos sob o nome de Magia Simpática, pois eles assumem que as coisas agem, mesmo à distância, através de uma afinidade (FRAZER, 1983, p. 15). Apresentamos esses princípios através do organograma da **imagem 2**, logo abaixo:

Imagem 2 – Organograma dos princípios mágicos de James Frazer.



Fonte: Elaboração autoral

⁸ Semíramis Corsi Silva faz uma importante contribuição para os estudos da magia ao enfatizar os desdobramentos dos princípios mágicos estabelecidos por Frazer, no cenário científico atual. Segundo Silva, os pesquisadores compreendem que há uma terceira lei mágica a qual se baseia na complementariedade de elementos que faltam em dado momento: “Assim, jogar água no solo, por exemplo, atrairia a chuva, fazendo desaparecer a seca” (SILVA, 2014, p. 114).

Apesar da teoria de Frazer da sequência evolutiva do pensamento mágico, religioso e científico não ser mais aceita em sua totalidade, o seu trabalho continua sendo uma base de reflexão para os pesquisadores atuais. Destaca-se que esse material também teve um impacto profundo em diversas áreas como a literatura e a arte modernista, para além da História e da Antropologia (WATSON, 2019, p. 01). Tanto que a Lei Simpática ainda está em voga para muitas pesquisas atuais como podemos ver nos escritos científicos atuais (PIRES, 2010, p. 97–123; SILVA, 2014, p. 144–171).

Outro pesquisador importante foi Robert Codrington. Ele foi um sacerdote anglicano e primeiro antropólogo que fez o estudo sistemático da sociedade e cultura melanésia. Ressaltamos que os seus escritos etnográficos permanecem como clássicos para a Antropologia. Entre 1871 e 1877, Codrington chefiou a Missão da Melanésia para a Inglaterra, onde ele reuniu um vasto corpo de dados sobre parentesco, casamento, propriedade, sociedades secretas, folclore, ritual, magia e, especialmente, religião. Codrington em *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore* (publicada em 1891), trata detalhadamente dos conceitos de *maná*, magia e fenômenos relacionados à estrutura social. Entretanto, o seu maior enfoque é o campo da religião e pelo viés progressista. Codrington foi o primeiro a reconhecer e analisar os elementos que constituem o conceito de *maná*: o poder invisível que explica aspectos da vida que transcendem o cotidiano das sociedades melanésias. Tal conceito foi utilizado para compreender como os melanésios e outras sociedades explicavam aspectos da vida que envolviam doença, magia, sonhos, profecia, adivinhação e maldições e que de outra forma poderiam ser incompreensíveis e, portanto, incontroláveis e assustadores para aqueles grupos sociais (CODRINGTON, 1957, p. 117–127; 191–217).

A partir de Matteo Benussi, em *Magic* (2019), verificamos que estudiosos como Tylor, Frazer e Codrington relutavam em colocar

a religião – uma esfera respeitável de contemplação e adoração – no mesmo pé que a magia "primitiva". Tal assertiva se fundamenta nas concepções de S. J. Tambiah, *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality* (1990), pois o autor identificou que havia no século XIX uma mentalidade imbuída de sensibilidades protestantes e prestígio da herança das sociedades clássicas nas análises científicas. Logo, as ideias evolucionistas de magia como distinta e inferior à religião foram provavelmente alimentadas pela profunda aversão do protestantismo às práticas ocultas e às caracterizações bíblicas da magia como diabólica, na perspectiva de Benussi (2019) sobre Tylor, Frazer e Codrington.

Nossas leituras também abarcaram os escritos de Marcel Mauss, em *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (publicada entre 1902–1903), que teve contribuições do antropólogo Henry Hubert. Hubert e Mauss destacam a necessidade de um compromisso com a perspectiva científica de magia, assim buscando um levantamento bibliográfico em antropólogos e rejeitando perspectivas religiosas ou sem fundamento (HUBERT; MAUSS, 2003, p. 49). Apesar de Hubert e Mauss ressaltarem a importância de uma teoria da magia nos estudos antropológicos, eles teceram inúmeras críticas em como ela foi realizada, como vimos contra Tylor.

Hubert e Mauss também tecem críticas à perspectiva de Frazer, o qual entende a magia como um tipo de estágio anterior ao pensamento científico (HUBERT; MAUSS, 2003, p. 50). Hubert e Mauss advertem que as ações mágicas não podem ser encerradas nos princípios da simpatia. Para os autores haveria uma tentativa de homogeneização das práticas mágicas de forma arbitrária pelos seus antecessores. Para Hubert e Mauss, a magia era um conhecimento complexo, bem como integrada por vários elementos: os agentes, ditos magos; as representações mágicas; os atos que são mediados através dos ritos mágicos etc. (HUBERT; MAUSS, 2003, p. 62–125). Logo, padronizar essa mani-

festação cultural é inviável para as pesquisas científicas, pois ela possui especificidades temporais e espaciais. Hubert e Mauss retomam o tema do maná, produzido por Codrington, porém o interpretando como a crença em objetos ou seres abstratos por uma sociedade (HUBERT; MAUSS, 2003, p. 126–173). Dessa maneira, o maná é uma categoria social que atribui valor a uma pessoa ou objeto, por exemplo, o mago ou objeto mágico (SILVA, 2014, p. 159). Para Hubert e Mauss, a magia forma um sistema simbólico o qual é atestado em sua eficiência pela sociedade.

Outro importante antropólogo que analisamos foi Émile Durkheim, em *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie* (publicada em 1902). Para o autor não se nota uma nítida demarcação entre religião e magia. Dessa forma, Durkheim reflete que religião e magia se relacionam, pois: “[...] por mais que Frazer faça do totemismo sistema puramente mágico, não o consegue explicar senão em função de outra religião” (DURKHEIM, 1989, p. 237). Segundo Durkheim, a magia também é composta de um sistema de crenças e de rituais, porém a diferença seria que eles são rudimentares e objetivam fins técnicos e/ou utilitários, assim não envolvendo a complexidade abstrata da religião (DURKHEIM, 1989, p. 74). Na perspectiva do antropólogo, o que distinguiria essas duas categorias culturais seria a compreensão da religião como um elemento social, enquanto a magia seria uma técnica para se alcançar fins práticos no âmbito do individual e imediato. No campo dos interditos mágicos, o autor se vale da concepção de propriedade, de que o mago detém um saber sobre a organização do espaço humano e cósmico (DURKHEIM, 1989, p. 365).

Lucien Lévy-Bruhl, em *La mentalité primitive* (publicada em 1922), foi outro importante estudioso da magia no campo antropológico. Podemos contextualizar Lévy-Bruhl dizendo que ele é um soció-

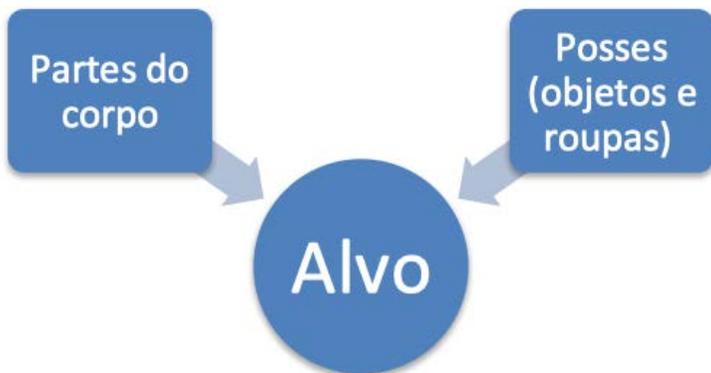
logo e antropólogo francês que integrou a mesma escola de Durkheim e Mauss. Neste sentido, ele foi um forte oponente da escola britânica de antropologia representada por Tylor e Frazer (LÉVY-BRUHL, 2015, p. 67; 354). No campo dos estudos da magia, Lévy-Bruhl contribuiu com análises sobre o místico. Na compreensão desse autor, o místico significa a crença ou sentimento social de que há forças, influências e ações, imperceptíveis aos sentidos e, ainda assim, real. Para Lévy-Bruhl, há uma conexão nas sociedades antigas entre as forças do invisível e as ocorrências do visível. A magia atuaria nessa esfera social (LÉVY-BRUHL, 2015, p. 36–65).

Ressaltamos a proposta do estudo das emoções no que tange a esfera mágica. Para Lévy-Bruhl o desejo do solicitante das forças místicas é essencial no ato mágico. Assim, a magia, em muitos casos, expressa emoções de posse, amor, ira, revolta, frustração etc. Os atos mágicos buscariam aplacar tais necessidades não sanadas na esfera cotidiana do solicitante (LÉVY-BRUHL, 2015, p. 309–330). Lévy-Bruhl (1966, p. 327), teceu inúmeras contribuições para a magia contagiosa. A partir deste antropólogo, a vertente contagiosa passou a ser sistematizada através da noção de personalidade. O autor compreendia que a magia contagiosa devia ser associada à participação dos agentes mágicos, pois para ele havia uma relação entre a pessoa que se quer encantar e as suas coisas.

Derek Collins (2009, p. 36) argumenta que essa prática se utiliza das posses (roupas ou objetos) ou partes do corpo do alvo da magia, distribuindo-o no local mágico, como uma réplica fracionada da vítima. Nesse caso, tais partes espalhadas formariam o todo e permitiria afetar a pessoa que se busca enfeitiçar (COLLINS, 2009, p. 36). Nesse sentido, as posses ou as partes do corpo podem ser utilizadas na ação mágica, até mesmo estando distante de quem se quer atingir, podemos dizer que essa ação forma uma expansão da pessoa. Tal pensamento se

encontra expresso no organograma da **imagem 3**, a seguir:

Imagem 3 – Organograma da magia contagiosa de Lévy-Bruhl.



Fonte: Elaboração autoral

A perspectiva de Lévy-Bruhl impactou a compreensão atual de magia contagiosa que vemos na área de Antiguidade, como em Derek Collins (2009).

Um polêmico escritor foi B. Malinowski, em *Magic, Science and Religion and Other Essays* (publicada em 1925). Em verdade, Malinowski, não concordava com o conceito de *maná*, na perspectiva de crença e atribuição de poder aos objetos e seres, pois para ele tudo seria mediado através dos rituais. Dessa maneira a magia estava situada na capacidade do homem em realizar corretamente a sequência dos rituais mágicos. A teoria da magia de Malinowski foi criticada por eminentes estudiosos, de Radcliffe-Brown a Lévi-Strauss, no entanto, manteve-se fortemente vinculada aos antropólogos americanos.

Se em muitas de suas atividades práticas, as sociedades antigas desenvolveram técnicas para lidar com suas demandas cotidianas, o seu conhecimento empírico nem sempre foi sistematizado. Para Malinowski (1993, p. 24–33), os homens utilizaram a magia precisamen-

te nos momentos em que, tomados de angústia por sua incapacidade de garantir o sucesso de sua tarefa, buscavam suprir sua necessidade a todo custo. De acordo com Malinowski (1993, p. 24–33), a função da magia é remediar esta ansiedade humana. A teoria de Malinowski obteve apoio de pelo menos três grupos distintos de pesquisadores: os sociólogos; alguns antropólogos que utilizaram a sua teoria em uma perspectiva social; outros do campo da psicologia, pois consideravam uma atualização do tema nos seus debates (RICHARD, 1964, p. 85)

Outro importante antropólogo a debater sobre magia foi Claude Lévi-Strauss, no texto *“Le Sorcier et sa magie”* (publicada em 1949). Nos escritos do autor, nota-se que a magia é claramente eficaz, pois há uma crença que confere validade às ações mágicas. Essa relação ocorre entre o solicitante, o mago e a esfera social. Lévi-Strauss se fundamenta nos casos de mortes atribuídas à magia. Esses são os casos em que, notoriamente, um feiticeiro aborígine australiano “aponta o osso” para uma vítima. A vítima acredita que o feiticeiro lançou um feitiço mortal. A vítima então morre ao se convencer de que a magia é real. Em seguida, Lévi-Strauss pega exemplos em que uma das partes não acredita inicialmente em magia, mas depois se convence de que a magia é real. Por exemplo, o autor descreve o caso de um menino Zuni que é acusado de ser feiticeiro por sua suposta vítima. Inicialmente, o menino nega a acusação, mas sob pressão crescente, admite a imputação de feitiçaria e depois se gaba de seus poderes (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 193–213). Dessa forma, há uma teoria antropológica de que a sociedade confere poder ao ato mágico, a qual é muito debatida atualmente. Vale mencionar que Lévi-Strauss foi um dos grandes críticos à teoria da magia de Malinowski, pois considerava suas afirmações sem bases empíricas para comprovação, como vemos no seu texto *Anthropologie Structurale* (1958).

A. R. Radcliffe-Brown foi um crítico das teorias da magia de Frazer, Durkheim e Malinowski. Para o autor, não havia uma deli-

mitação entre religião e magia. Logo, Radcliffe-Brown, em *Structure and Function in Primitive Society* (publicada em 1952), frisa que para Durkheim os ritos religiosos são obrigatórios pela sociedade, enquanto os ritos mágicos são opcionais. Dessa maneira, quando um agente social falha nas suas observâncias religiosas ele é culpado de transgressão, enquanto aquele que falta com os cuidados dos ritos mágicos é ignorado. Radcliffe-Brown enfatiza que James Frazer faz essa distinção de forma pejorativa, a religião é vista como um acordo social e a magia algo errôneo e de mera casualidade, sem reflexão. Ademais, para Radcliffe-Brown o problema de Malinowski reside na compreensão de que algo somente será mágico se todos conferirem a ele esse valor, fato esse que não ocorre em diversas situações e contextos sociais (RADCLIFFE-BROWN, 1965, p. 136–137). O autor considera a perspectiva de Malinowski como funcionalista, apenas dando conta de uma parte dos seus usos sociais. Entretanto, percebemos que ao buscar outros caminhos para sua teoria religiosa, o estudo de Radcliffe-Brown não consegue romper com a visão de Durkheim da religião como parte estrutural da sociedade (RADCLIFFE-BROWN, 1965, p. 169).

E. E. Evans-Pritchard foi outro pesquisador sobre os estudos da religião e magia, como em *Witchcraft, Magic, and Oracles Among the Azande* (publicada em 1937) e *Theories of Primitive Religion* (publicada em 1965). E. Evans-Pritchard enfatizou que a magia deve ser analisada através de um conjunto: ação mágica, agentes e fenômenos como os oráculos. Logo, há um complexo aparato ritual. O objetivo da magia não é transformar a natureza, mas lutar contra as forças místicas e eventos que são causados por outros no cotidiano do solicitante. O ponto central desse estudo não é mais a relação entre magia e ciência, mas a rede de vínculos e conflitos sociais.

Ainda nesta obra, Evans-Pritchard (publicada em 1937) admite que magia e religião são geralmente polemizadas na discussão teóri-

ca, porém elas têm qualidades em comum, pois encontra isso na cultura Zande. Assim, religião e magia pertencem à esfera do ambiente doméstico de tal sociedade. Para Evans-Pritchard bruxaria, oráculo e crenças mágicas formam um sistema de pensamento que se expressa no comportamento social. Tanto é verdade que seu livro é dividido em quatro partes que tratam, por sua vez, de bruxaria, feiticeiros, oráculos e magia.

Evans-Pritchard, ao trabalhar com um grupo étnico do Sudão, apresenta a ideia de que o controle sobre o destino humano não é – pelo menos não essencialmente – atribuído a um ser supremo ou outras agências super-humanas, nem para o funcionamento das leis naturais, mas a poderes exercidos por outros seres humanos. Na medida em que esses poderes são considerados capazes de causar danos à saúde e outros aspectos cotidianos, eles dão origem às noções de bruxaria e feitiçaria, ou seja, “magia ruim”. Todavia, quando são considerados capazes de prevenir ou neutralizar as ações malignas de feitiçaria ou bruxaria eles dão origem à noção de “boa magia”. A ideia, final, é que as ações más devem ser detectadas para serem neutralizadas com o uso da boa magia. Devido a isso, a importância dos oráculos e da adivinhação por feiticeiros. Todo o sistema é, portanto, tripartite. A ação má, a consulta e as práticas de adivinhação dos oráculos formam um sistema de ideias (EVANS-PRITCHARD, 1976, p. 359 – 493).

Emerson Giumbelli, no artigo *Os Azande e nós* (2006, p. 261-297), ressalta que Evans-Pritchard apesar de procurar tecer um caminho fora do estruturalismo, há elementos funcionalistas nos escritos sobre os azandes, principalmente, nos trechos sobre a bruxaria respeitando as estruturas sociais. Logo, há uma preocupação com o papel social que a magia apresenta no modo de comportamento social dos azandes.

Roy Wagner foi um prestigioso antropólogo que se preocupou com o campo da linguagem para a performance mágica. Alicerçado nos

estudos de C. Lévi-Strauss, ele desenvolveu o livro *Habu: The Innovation of Meaning in Dan'bi Religion* (publicado em 1972). Na obra vemos a compreensão da magia como um sistema complexo discursivo, o qual produz metáforas para criar e expressar desejos. Logo, haveria nos rituais mágicos uma relação performática na sua realização entre o discurso, aquilo que se invoca e o que se manipula. Roy Wagner também esclarece que os estudos dos rituais acabaram por eclipsar a teoria da magia, nos debates de sua época. Em nossa percepção, a obra também é um resultado do giro linguístico que se acentuou nas ciências humanas a partir de 1970 e o fez repensar a teoria da magia pelo viés discursivo, como também notamos em S. Tambiah.

S. J. Tambiah foi um renomado antropólogo que apresentou contribuições para o campo da magia. Teceremos nossas análises a partir do texto *Form and Meaning of Magical Acts* (publicado em 1973), pois Tambiah expressa que tanto a magia quanto a ciência compreendem variedades de usos e ações no meio social, assim não devem ser avaliados a partir de padrões e regras uniformes. Para o autor, os atos mágicos, geralmente compostos de expressão verbal e manipulação de objetos, constituem atos "performativos" pelos quais uma propriedade é imperativamente transferida para um objeto ou pessoa que é o seu destinatário (TAMBIAH, 1973, p. 451). Atos mágicos são atos rituais, e atos rituais são, por sua vez, atos performativos, cujo significado criativo e validade persuasiva é mal avaliada se forem submetidos a um tipo de verificação empírica associada à atividade científica. Nem a magia e nem o ritual se constituem como uma ciência aplicada em sentido estrito, assim devendo ser respeitadas em suas especificidades. Tambiah (1973, p. 452) frisa que o erro de seus predecessores foi abordar as performances rituais de outras culturas através das suas próprias realidades e categorias, assim gerando um problema de compreensão na base semântica dos atos mágicos.

Para Tambiah (1973, p. 452), Evans-Pritchard falha em suas análises ao se centrar na questão dos efeitos decorrentes das operações rituais. Logo, os atos rituais foram simplificados a "causa-efeito" por Evans-Pritchard, segundo Tambiah. Assim, Tambiah busca em seu artigo esclarecer que não podemos simplificar a uma única forma de análise a teoria da magia, pois há inúmeros contextos de aplicação e sentidos para o seu uso, seja na Antiguidade ou no mundo atual. Derek Collins (2009, p. 42) argumenta que Tambiah ajudou a formular a teoria da magia persuasiva. Essa esfera de estudos analisa a "dimensão performática da magia". Nesse sentido, ele aprofundou diversos estudos de seus predecessores, como Malinowski e Evans-Pritchard. Logo, a *forma* e a *função* dos atos mágicos são centrais em sua análise e impactaram as gerações posteriores de pesquisadores, principalmente de Antiguidade como Amina Kropp, nossa base teórica. A forma dos atos e dos objetos mágicos apresentam sentido na magia (COLLINS, 2009, p. 43). O ritual mágico é persuasivo, pois ele se vale em sua forma de ações, gestos e elementos discursivos que integram o código cultural de cada sociedade, pois são reconhecidos pelos seus integrantes. Segundo o autor,

[...] é possível argumentar que todo ritual, em qualquer idioma, é dirigido aos participantes humanos e utiliza uma técnica que busca reestruturar e integrar as mentes e as emoções dos atores. A técnica combina conduta verbal e não verbal e explora suas propriedades especiais. A linguagem é um produto artificial, e sua força está no fato de que sua forma não deve nada à realidade exterior; assim, ela usufruiu do poder de invocar imagens e comparações, referir-se ao tempo passado e futuro, relatar acontecimentos que não podem ser representados em ação. A ação não verbal, por sua vez, distingue-se onde as palavras não têm a mesma facilidade – ela pode codificar analogicamente pela imitação de acontecimentos reais, reproduzir atos técnicos e expressar diversas implicações simultaneamente. As palavras distin-

guem-se pela expansão expressiva; as ações físicas, pela apresentação realista (TAMBIAH, 1985, p. 53).

Tambiah ressalta que a ação ritual produz uma linguagem, um sistema de signos e significados, o qual através de metáforas e expressões comunica e performa o desejo do solicitante. Assim, os discursos mágicos se equivalem a ações tomadas na esfera do mundo físico (COLLINS, 2009, p. 45).

Outra contribuição a ser ressaltada é de J. Favret-Saada, no livro *Les Mots, la mort, les sorts: La sorcellerie dans le Bocage* (publicado em 1977). O livro que versa sobre o sistema de feitiçaria em um ambiente rural geograficamente definido, é o resultado de uma investigação de vários anos em Bocage, na França. O processo de enfeitiçar e a acusação de feitiçaria são temas centrais em sua obra e importantes para pensarmos a magia. Para a autora, os discursos mágicos são utilizados em alguns contextos, pois eles lidam com infortúnios e ajudam a aplacar as dores da perda, bem como os problemas biológicos (FAVRET-SAADA, 1977, p. 159). Entretanto, a autora parece confundir questões pessoais com o exercício do estudo etnológico, como apontado pela antropóloga Nicole Belmont (1978, p. 234–235).

Michael Taussig, *Mimesis and Alterity: a particular history of the senses* (publicado em 1993), também teceu importantes críticas à magia homeopática / imitativa de J. Frazer. Para o autor, Frazer criou uma linha de pensamento da magia imitativa como cópia do alvo da magia. Nesse sentido, a cópia para afetar o original se torna a própria parte da vítima, segundo Taussig (1993, p. 47–48). Dialogando a partir dos bonecos e representações mágicas com que teve contato, Taussig questiona se a maioria desses objetos representa fielmente o alvo, como se pode ver em desenhos dos papiros mágicos e das *defixiones*, por exemplo. Taussig (1993, p. 51) critica essa similaridade plena entre alvo e imagem, assim frisando que a cópia é apenas uma representação

simbólica do original, até mesmo por questões de técnicas grosseiras e recursos parcos de materiais para os rituais.

O antropólogo Alfred Gell, em *Art and Agency* (publicado em 1998), fornece importantes contribuições para o campo da magia imitativa de cunho imagético, assim possibilitando complementarmos Taussig. Gell explica que as representações imagéticas produzem objetos que estabelecem uma relação entre o receptor e o emissor discursivo. Para Gell, o próprio ato de produzir uma representação confere poder sobre a entidade que é representada, mesmo que esse poder seja apenas imaginário (GELL, 1998, p. 102). Ele faz isso por capturar parte da entidade representada, de maneira que, notadamente, sua imagem ou simulacro se “vincula” a esse objeto. Logo, no ato mágico, o mago e o solicitante conferem poder mágico ao seu artefato que representa o alvo da magia. Gell usa o termo feitiçaria para a prática de ferir vítimas à distância manipulando representações deles. O ato de representar uma vítima pretendida “amarrada” se conecta com a intenção do feiticeiro de ferir ou neutralizar a vítima (GELL, 1998, p. 96). Para Gell (1998, p. 97), parte da sociedade ocidental reclassificou objetos mágicos e estátuas religiosas, pois transformou seu olhar por meio da contemplação destes nos museus ou monumentos. Assim, houve uma descontextualização desses produtos culturais. Através de Gell é possível perceber que a construção de um objeto é importante no ato mágico, não por ser exatamente como a matriz, mas pelo conjunto do ritual mágico que envolve os interesses do solicitante e do mago.

Basicamente, o estudo da teoria da magia prevaleceu nas ciências sociais no decorrer do século XX – XXI e impactou diversas áreas como os Estudos Clássicos, a História, a Literatura e outras. Os autores listados ainda permeiam nossa atualidade como vemos na maioria dos manuais, coletâneas e artigos do século XXI, o que justifica nossa seleção. Ademais, a partir da década de 70 uma luta para romper com

as dicotomias teóricas "magia / ciência" e "magia / religião", pois as realidades culturais são plurais no tempo e no espaço, não possibilitando uma padronização. Para Collins (2009, p. 47), os debates da teoria antropológica propiciaram um novo olhar para os artefatos ou ato mágico, assim rompendo com o viés simplista e levando-nos a compreender a agência social em termos de: estrutura, performance, linguagem, agentes sociais.

1.3 As faces do conceito de magia na Antiguidade:

Provocados pelas questões antropológicas listadas acima, tais autores ajudaram a formular questões teóricas que foram essenciais para os estudos da Magia na Antiguidade. Elas incluem: a contribuição da pragmática-linguística para compreender os rituais e atos de fala nas ações mágicas da Antiguidade grega e romana e as teorias cognitivas das ciências da religião que ajudaram a desvendar e / ou contestar traços nas práticas mágicas dos tempos greco-romanos. Na atualidade, tais posturas ainda ecoam no debate histórico, tanto que isso se reflete em um grande número de pesquisas sobre magia grega e romana (KROPP, 2008, p. 26).

A literatura especializada sobre o tema é farta em explicações sobre o vocabulário e o conceito de magia no Mediterrâneo Antigo. Para Derek Collins (2009, p. 97), no *Elogio a Helena* por Górgias (V AEC), já se considerava que os praticantes de magia realizavam feitiços ou encantamentos *epoidai* (sing. *epoide*), na cultura grega. Houve um processo de derivação de *epoide* que deu origem aos verbos *epaidein* e *kataedein*, ou seja, enfeitiçar na visão de Collins (2009, p. 97). Ainda em Górgias, no *Elogio a Helena*, vemos pela primeira vez o uso do termo *mageia*. A palavra grega *mageia* (latim *magia*) seria a arte praticada pelo *magos* (latim *magus*), ou seja, um conjunto de terminologias que

passaram a ser cunhadas para descrever a alteridade aos seus costumes gregos, a partir do século V AEC⁹, representadas pelos sacerdotes (*magau*) do Império Persa (GRAF, 1995; BREMMER 1999; COLLINS, 2009, p. 51; RIVES, 2010, p. 53–78).

Outra terminologia importante seria *pharmakon* (pl. *pharmaka*). Para Collins (2009, p. 95), em Górgias (Hel. 14), a palavra *pharmakeuein* teria a conotação de feitiço, porém seria uma palavra polissêmica, assim podendo designar remédio e veneno também.

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν **φαρμάκων** τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν **φαρμάκων** ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τινη κακῇ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκωσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν (Hel. 14)¹⁰. **Grifos nossos**.

Têm a mesma relação tanto o poder do discurso para o ordenamento da alma, quanto o ordenamento dos **fármacos** para a natureza dos corpos. Pois assim como alguns dos **fármacos** expulsam alguns humores do corpo e fazem cessar uns, a doença, outros, a vida, assim também dentre os discursos uns afligem, outros deleitam, outros atemorizam, outros conferem ousadia aos ouvintes, outros, por alguma má persuasão, drogam e **enfeitiçam** completamente a alma.

Platão adverte que o *pharmakon* poderia ser empregado através de bebidas, alimentos e unguentos com finalidades de fazer mal (Leg. 11.933a):

⁹ Vide o escritor grego Heródoto, em *Histórias*, 1. 101; 7. 19;43. Outro autor que indica para aprofundamento no assunto é Xenofonte, *Ciropeia*, 8. 3;11.

¹⁰ Tradução de Daniela Paulinelli. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/270803/mod_resource/content/1/GORGIAS%20Elogio%20de%20Helena.pdf Acessado em: 20 jun. 2021.

ἄλλη δὲ ἢ μαγανείαις τέ τισιν καὶ ἐπωδαῖς καὶ καταδέεσαι λεγομέναις πείθει τοὺς μὲν τολμῶντας βλάπτειν αὐτούς, ὡς δύνανται τὸ τοιοῦτον, τοὺς δ' ὡς παντὸς μᾶλλον ὑπὸ τούτων δυναμένων γοητεύειν βλάπτονται. ταῦτ' οὖν καὶ περὶ τὰ τοιαῦτα σύμπαντα οὕτε ῥάδιον ὅπως ποτὲ πέφυκεν γινώσκειν, οὔτ' εἶ ται γνοίη, πείθειν εὐπετέες ἐτέρους (Plat. Leg. 11.933a).

Distinto disso é o tipo que, por meio de feitiçarias e encantamentos, feitiços (como são chamados), não apenas convence aqueles que tentam causar ferimentos de que eles realmente podem fazê-lo, mas também convence as suas vítimas de que certamente estão sendo feridas, por aqueles que possuem o poder de enfeitiçar. Em respeito a todas essas questões, não é fácil perceber o que é a verdade real, nem, se alguém a perceber, é fácil convencer os outros¹¹.

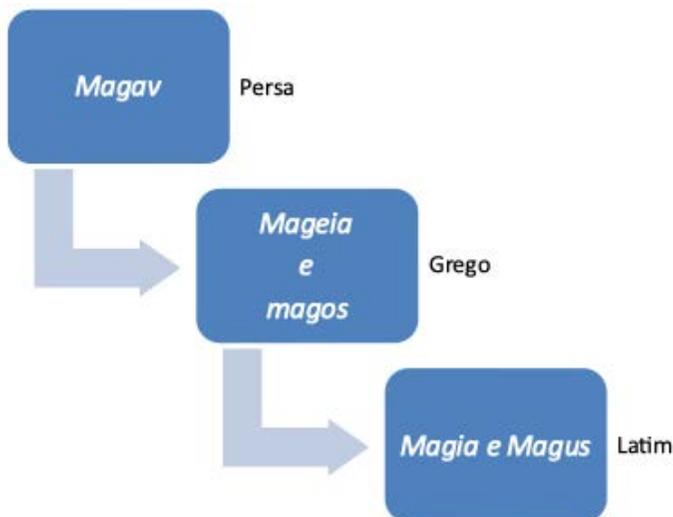
É possível notar que a palavra *pharmakon* gerou várias derivações como: "(...) o substantivo, *pharmakeia*, "magia", e o verbo *pharmakeuein*, "enfeitiçar", (...)" (COLLINS, 2009, p. 95). No que tange a *goēteia*, Platão (Leg. 10.909b) induz ao seu leitor que o termo estava atrelado à arte de invocar os mortos. Em Górgias (Hel. 14), não vemos essa conotação, diferente do que veremos em períodos do contexto romano.

A documentação literária endossa tais apontamentos. Afinal, Apuleio de Madaura, na obra *Apologia*⁶, argumenta que tais termos gregos derivavam da religião persa. Assim, o *magus* era a palavra persa para "sacerdote" e magia era consequentemente a arte de cultivar

¹¹ Tradução nossa do inglês. Texto grego estabelecido e traduzido para o inglês por R. G. Bury: *Distinct from this is the type which, by means of sorceries and incantations and spells (as they are called), not only convinces those who attempt to cause injury that they really can do so, but convinces also their victims that they certainly are being injured by those who possess the power of bewitchment. In respect of all such matters it is neither easy to perceive what is the real truth, nor, if one does perceive it, is it easy to convince others.* Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-eng1:11.933> Acessado em: 20 maio 2021.

os deuses que haviam sido estabelecidos por Zoroastro (*Apol.* 25.9–11; 26.1–2). A seguir temos o organograma etimológico das palavras magia e mago na **imagem 4**:

Imagem 4 – Organograma etimológico das palavras magia e mago.



Fonte: Elaboração autoral

Teria sido o filósofo grego Platão o primeiro a desenvolver uma teoria da magia, no século IV AEC, através dos seus escritos: *Teeteto*, *República* e *Leis*. Para Derek Collins (2009, p. 72), Platão teria grande desconfiança com magos (*magoi*), purificadores (*Kathartai*), sacerdotes mendicantes (*agurtai*) e o charlatões (*alazones*), os quais são vistos como aqueles que usam de táticas inescrupulosas para impor os seus serviços aos clientes. Em Platão, nota-se o valor do uso da magia para fins terapêuticos através de ervas e drogas (*pharmaka*), os quais poderiam se valer de encantos (*epoidai*) para o funcionamento (*Tht.* 149 c-d; *Resp.* 4.426b). Da mesma forma, também se verifica um uso da magia para

evocar a alma dos mortos (*psykhagogein*), assim voltado para a esfera individual e para se fazer valer o seu desejo sobre os deuses (*Plat. Leg.* 10.909b). Platão consolida o termo *goēteía*, nas Leis (11.933 a–b), que significava um tipo de magia que se utilizava dos temores e problemas cotidianos das pessoas. Essas perspectivas de magia impactaram gerações de escritores e se difundiu na literatura romana.

A partir de Semíramis Corsi Silva, em *Magia e Poder no Império Romano – A Apologia de Apuleio* (2012b, p. 109), notamos os desdobramentos de Platão no mundo Romano. Dessa forma, frisamos que passou a existir duas distinções importantes que devemos ter em mente para a Antiguidade Romana: *goēteía* e a *theourgía*. Silva (2012b, p. 111) pontua:

Se a concepção fosse boa, seria a magia denominada teurgia ou rituais de cunho mágico incorporados em práticas religiosas. Se a concepção fosse ruim era denominada de *goetía*. Entretanto, tal concepção não significava que a atitude do praticante fosse o único definidor do tipo de magia.

Então, a *goétia* era considerada uma prática popular no Mediterrâneo Antigo com finalidade maléfica e charlatã. Entretanto, *teurgia* era uma prática mágica que atuava no campo filosófico e dos rituais religiosos oficiais, principalmente a partir do século III EC e se consolidando na Antiguidade Tardia. Vale destacar que teria sido Jámblico que deu as bases para a teoria teúrgica. Semíramis Corsi Silva (2012b, p. 110), destaca que esse diálogo entre conhecimento religioso, filosófico e místico levou a teurgia a se disseminar pelos círculos intelectualizados romanos. A mesma autora (SILVA, 2012b, p. 111), menciona que o principal demarcador de diferença entre ambos estaria na interpretação sobre a conduta do praticante da magia, ponto esse que compartilhamos intelectualmente. Ademais, a especialista em estudos clássicos Anne-Marie Tupet, em seu livro *La magie dans la poesia latine*.

Des origines á La fin du régime d' Auguste (1976, p. 418), argumenta que as práticas mágicas romanas possuíram uma significativa interação religiosa com as sociedades orientais. Tal circulação das práticas mágicas acabou gerando reflexões literárias sobre o espaço da magia e do mago.

No contexto da Antiguidade Tardia, verificamos que Agostinho de Hipona (IV – V EC) teria retomado os debates platônicos e dado as bases críticas à magia que perpassaram pelas eras posteriores e tiveram como base a sua obra *De Doctrina Christiana*. Segundo Fritz Graf (2002, p. 96), Agostinho teceu uma longa discussão sobre os signos no livro dois e sistematizou pejorativamente o tema da superstição politeísta, da idolatria e da adivinhação. Agostinho frisa que todas essas práticas e crenças induzem os homens a uma relação com os demônios, os tornando indignos (Agostinho, *Doctr.* 2. 36 – 38). Graf (2002, p. 96) ressalta que a partir de Agostinho a magia, em suas várias faces, se tornou uma prática vetada aos cristãos que deveriam seguir a doutrina estabelecida pela Igreja.

Outro problema inerente ao vocabulário magia, para a Antiguidade Tardia e Medieval, está relacionado ao seu emprego em outros contextos territoriais fora do espaço cultural de legado greco-romano. Por exemplo, Matteo Benussi (2019) frisa que se analisarmos a noção islâmica de *sihr*, frequentemente, traduzida como magia ou feitiçaria perceberemos uma limitação conceitual. *Sihr* aproxima-se em parte ao entendimento cristão da magia, ou seja, uma prática que se desvia da ortodoxia religiosa e, portanto, é ilegítima e pecaminosa. Contudo, *sihr* também inclui a calúnia, a fofoca maliciosa e outras práticas que não seriam consideradas como magia no mundo cristão ocidental (BENUSSI, 2019). Em linhas gerais, o termo é amplo e variável para a Antiguidade e Medieval.

Retomando Fritz Graf (2002, p. 104), percebemos que a chave da intencionalidade presente em Platão e depois em Agostinho vão ser

centrais para a delimitação antropológica do que é magia e religião, no XIX em Tylor e Frazer. Dessa maneira, persiste até hoje, no espaço acadêmico, a visão da magia como algo não controlado pela esfera religiosa oficial.

Bengt Ankarloo e Stuart Clark, na introdução da coletânea *Witchcraft and Magic in Europe* – vol 2 (1999, p. 11–16), retomam os debates sobre a diferença entre magia e religião. Os autores pontuam que os aspectos religiosos que são voltados para unir a comunidade, devem ser compreendidos como práticas de cunho religioso na Antiguidade. Entretanto, as operações mágicas servem para atender aos interesses individualizados. Divergindo da abordagem de Ankarloo e Clark, desponta David Frankfurter, que lançou um manual atualizado sobre magia denominado *Guide to the study of ancient magic. Religions in the Graeco-Roman world*, pela Brill (2019). Inspirado pelo pesquisador holandês Henk Versnel, Frankfurter tenta traçar um panorama das práticas sem conceituar magia, pois para ele as definições de magia são construções nossas. Esta coletânea apesar de útil, também distorce o que seria magia na Antiguidade, pois ao tentar evitar o uso do termo, ele não demonstra o seu caminho metodológico e conceitual.

Distintamente dos autores acima, Derek Collins (2009, p. 47) destaca que os estudos mágicos devem ser compreendidos dentro da especificidade cultural e temporal que estamos abordando. Em outras palavras, se faz necessário historicizar e conceituar o objeto que vamos abordar do campo macro (magia na antiguidade) ao micro em nosso estudo, a magia das *defixiones*. Com visão semelhante, Sarah Iles Johnston (2007, p. 140–141) afirma que não podemos fazer nenhuma divisão clara entre a magia e a religião, se não compreendermos aquilo que estamos denominando de mágico. Assim, a autora argumenta que precisamente ao analisarmos o ato ritual e suas técnicas é que conseguimos diferenciar a esfera religiosa e mágica, e, ainda assim, com

chance de incorrerem em erros (JOHNSTON, 2007, p. 140–141). No Mediterrâneo Antigo, o termo magia seria usado para se referir a um conjunto de práticas religiosas, as quais se *configuram* como alteridade à sua cultura. Então, seria um vocábulo que distanciava essas práticas daquilo que seria a norma religiosa local. Johnston (2007, p. 140–141) ressalta que os magos também se aproveitavam do status gerado sobre o seu conhecimento e buscavam uma conexão com os lendários magos do Egito, Pérsia e caldeus para legitimar sua performance.

Nesse sentido, evidenciamos a proposta de George Luck, em *Arcana Mundi: Magic and The Occult in the Greek and Roman Worlds* (1995). Na referida obra, Luck apresenta uma definição para a magia, pautada nas sociedades gregas e romanas, vista como uma técnica, corroborando assim as ideias de Marcel Mauss e Henri Hubert. Luck define que as práticas da magia seriam ações cujas crenças estavam alicerçadas nos poderes situados na alma do homem e no espaço cósmico. Desse modo, se pretendia impor a vontade humana sobre a natureza ou sobre os seres humanos através dos usos da magia (LUCK, 1995, p. 35).

Para Luck (1995, p. 35), tanto a magia quanto a ciência enunciavam leis, assim rompendo com o olhar de primitivismo das ações mágicas, bem como de charlatanismo sobre os antigos magos. A magia, para Luck, é uma forma de saber específico, uma perspectiva oriunda de suas leituras e relações com a Antropologia Cultural. Em seus escritos, o autor nos propõe algumas reflexões: sobre o papel do mago; os rituais; a escrita e o canto mágico; os locais de enterramentos dos objetos rituais; os tipos de práticas mágicas; o espaço da magia na sociedade romana.

Dessa maneira, o uso do termo “magia”, neste livro, ocorre de forma consciente sobre os problemas de definição do termo na Antiguidade. Logo, a conceituação de magia que seguiremos tem suas bases em Luck e Amina Kropp (2008, p. 28), que se ancoraram

na perspectiva das fontes antigas. Assim, a magia deve ser entendida como uma tradição de ações da Antiguidade que foram ricamente documentadas, cujo exercício é voltado para fins cotidianos e que também era realizada sob demanda. Logo, a magia foi um dos mecanismos que os romanos e outras sociedades (como os gregos) usaram para que seus desejos fossem atendidos. As práticas mágicas se perpetuaram com o passar do tempo, interagindo e se adequando aos novos contextos sociais, ou seja, diante da emergência de outros segmentos sociais. Em nosso caso, a magia das *tabellae defixionum* era baseada em contatos com poderes numinosos, mas não está sujeita a nenhum culto oficial específico e, apesar de se valer de elementos dele, tampouco é praticada publicamente, já que seu uso era sujeito a um regime de interdições.

1.4 O perfil do agente da magia na sociedade romana:

Então, como os antigos pensavam o termo mago? Outro persistente problema no estudo da magia no Mediterrâneo Antigo é o termo "mago" em si. Há vários debates sobre a medida em que esta palavra ajuda ou atrapalha a nossa compreensão sobre o praticante de magia no mundo greco-romano, um debate que talvez agora esteja morrendo, não como resultado de qualquer resolução, mas por desgaste entre os estudiosos (RIVES, 2010, p. 53–78).

Não há uma imagem única ou coletiva dos magos na Antiguidade, tendo em vista o que nos é dado conhecer pelo contato com as fontes. Todavia, devemos demarcar que há imagens que perpassaram várias épocas, a partir dos textos dos séculos VI AEC e V EC de Heráclito, Eurípides, Górgias, Hipócrates, Platão até Cícero, Horácio, Apuleio e Filóstrato, Agostinho de Hipona. Desse modo, em muitos casos, notamos na literatura um tópico retórico que ela-

borou a imagem de duas feiticeiras como referências a partir dos mitos gregos e que permearam o imaginário greco-romano: Circe e Medeia. Todavia, as características das feiticeiras e magos variam de acordo com cada documentação literária com que nos deparamos (LUCK, 1999, p. 103–104).

No século V AEC vemos referência aos feiticeiros através do substantivo *epoidos*, que significaria encantador (Plat. *Tht.* 149 c–d). Outra terminologia utilizada, porém, com mesma conotação seria *goes* que assumiu uma conotação pejorativa de charlatão (Eur. *Hip.* 1038). Derek Collins (2009, p. 98), menciona que ainda era possível vermos o uso do *magos* (pl. *magoi*) em relação aos persas, no século V AEC, como já mencionamos. Tais palavras teriam circulado no Mediterrâneo Antigo, sendo posteriormente apropriadas pela sociedade romana. Dessa forma, no século I AEC, é possível verificarmos termos como *magus* para mago e *magia* para magia. Em menção aos magos persas, vemos o uso de *magus* em latim, pela primeira vez¹³, em Catulo, em *Carmina* (90.1), e em Cícero, *Leis* (2.26). Em Virgílio se verifica a primeira menção ao uso do adjetivo *magicus* (mágico), na *Ecloga* (8.66) e *magicæ artes* (artes mágicas) na *Eneida*, 4.493.

No campo da literatura latina, nota-se que Apuleio de Madaura, em *Apologia*, fornece-nos três definições daquilo que considera como um mago:

- 1- Sacerdote na língua dos persas (*Apologia*, 25, 9);
- 2- Especialista envolvido na educação de um príncipe persa a quem ensina as formas corretas de culto e de comportamento real (*Apologia*, 25, 10);

¹³ Cabe mencionar que há diversos termos na literatura latina para algo aproximado a mago, no período anterior ao século I AEC, e que continuaram a coexistir no decorrer dos séculos, posteriores, no Mediterrâneo Romano.

3- Pessoa capaz de se comunicar com os deuses e satisfazer desejos através de feitiços¹⁴ (*Apologia*, 26, 6).

Segundo Fritz Graf, em *Theories of Magic in Antiquity* (2002, p. 94), tais definições mostram que nossas categorias modernas de religião e magia não se sustentam para o Mundo Antigo. Para Graf (2002, p. 94), a terceira definição de Apuleio é vital, pois daria a base do conjunto magia e mago, ou seja, como ela funciona. A base da magia é a comunicação entre seres humanos e sobre-humanos, "deuses imortais", e seus recursos específicos são os feitiços, *cantamina*. O que caracteriza um mago é sua proximidade incomum com o sobre-humano. A partir de Apuleio, Graf reflete a magia como uma conexão entre os humanos e o sagrado, tendo como principal veículo a fala, a palavra poderosa e não o ritual, como ato poderoso.

Plotino, nas *Enéadas*, chamou de "atos de feitiçaria" a *goétia*, e nos seus textos percebemos que a magia funcionava através daquilo que Frazer denominou de simpatia. Um feiticeiro é alguém que aprendeu a usar os poderes simpáticos inerentes ao cosmos, voltando-os contra os seus semelhantes (*Enn.* 4. 4, 30–41). Essas forças simpáticas e antipáticas do universo são as principais armas do feiticeiro. Desse modo, as palavras atingem seu objetivo automaticamente. Isso também significa que os demônios, como agentes da magia, não têm qualquer papel neste sistema, uma vez que a função mágica são as ações entre almas humanas. Plotino descarta explicitamente tal papel para os demônios. No sistema fechado do cosmos, o amor funciona como uma atração entre duas almas, juntando "uma alma à outra"; da mesma forma, o mago é capaz de fazer uso dessas forças de atração, a fim de fazer um trabalho

¹⁴ Indicamos o trecho a seguir, pois demarca um vocábulo intrigante que está em negrito e foi escrito por Apuleio, *Apol.* 26,6: [...] *sin vero more vulgari eum isti proprie magum existimant, qui communione loquendi cum deis immortalibus ad omnia, quae velit, incredibili quadam vi cantaminum polleat.*

de feitiço de amor. Para Plotino o amor é uma emoção e, portanto, não tem nada a ver com a alma racional, dessa forma os encantos em geral funcionam melhor sobre partes não racionais da alma (*Enn.* 4. 4, 40). Assim, o autor legitima a eficácia dos filtros amorosos.

A teoria de Plotino apresenta dois impactos na compreensão da magia. A primeira, que a magia depende de forças ativas do cosmos e que produz laços entre as partes envolvidas na ação mágica. Em certo sentido, podemos dizer que Plotino insiste que a própria magia é essa força (GRAF, 2002, p. 102). A segunda visão é da magia como um campo especial de atividade, pois se configura como a intenção da pessoa que faz uso de uma força abstrata. O praticante de magia é um especialista capaz de conectar as forças sobre-humanas e usá-las para seus próprios fins. Logo, uma intenção diferente de um ato de fala pode resultar em uma ação mágica distinta também. Isso parece acontecer quando Plotino explica a força específica dos feitiços, e diz que haveria um poder de atração quando os feitiços se utilizam de cânticos, pois a melodia e a entonação atuam na construção do elo mágico, pois isso encantaria a alma (*Enn.* 4. 4, 40). Através de Plotino, percebemos que um feitiço tem diferentes níveis de especificidade e formas de atuar sobre a esfera humana (GRAF, 2002, p. 103).

Em geral, sobre o perfil do mago profissional, há um conjunto de características listadas pela documentação literária: ele manipula poderes superiores; tem metas específicas; os seus ritos são específicos e individuais; possui relações com o cliente de confiança, saciedade dos desejos e recomendação; modifica suas técnicas quando falha; eficácia; possui uma ética que é distinta da religiosidade padrão (LUCK, 1999, p. 103–114).

O mago é uma figura sombria, envolta em segredo, pois essa é a sua marca registrada. Ele detém múltiplas figuras: vidente, sacerdote, curandeiro, filósofo, fraude, charlatão, criminoso etc. Dois discursos

coexistem um, daqueles que precisam do feiticeiro e outro, dos que veem nele um perigo. Devido à complexidade das práticas mágicas, os feiticeiros se especializavam em poucas modalidades de magia ou em apenas uma (LUCK, 1999, p. 115).

Segundo H. D. Betz nos *Papiros Gregos Mágicos* – PGM (1992, p. XLVI – XLVII), notamos dois tipos diferentes de magos no mundo antigo:

1. Um associado aos santuários de divindades gregas e egípcias;
2. O praticante de magia itinerante, o qual se valia de uma diversidade de deuses e cultos em suas ações mágicas.

Betz (1992, p. XLVI – XLVII) prossegue argumentando que tais magos possuíam manuais de magia que continha a sabedoria condensada do passado. Além disso, eles conheciam e reconheciam as tradições de várias religiões. Betz ressalta que os magos sabiam os códigos necessários para a comunicação com os deuses e os mortos. Eles também eram capazes de contatar, regular e manipular as energias invisíveis e parte de sua energia motriz para gerar tal efeito vinha do seu cliente (BETZ, 1992, p. XLVI – XLVII).

Santiago Montero, em *Deusas e Advinhas – Mulher e adivinhação na Roma Antiga* (1998, p. 46), nos permite traçar um panorama sobre os magos e feiticeiras da literatura latina, a partir do século I AEC. Segundo o autor, o termo *saga* que é utilizado em referência a elas é uma derivação do verbo *sagire*: compreender de maneira penetrante. Logo, as *sagae* são as detentoras de saber ou do conhecimento. Marco Túlio Cícero, em *Sobre a Adivinhação* (1, 30), explica que as *sagae* são velhas que buscam saber sobre muitas coisas. Dessa maneira, elas são comparadas aos cães que sempre farejam e anunciam o que está para acontecer. Logo, elas possuem o poder de pressagiar e dizer o que está para vir.

Nos *Epodos* horacianos sobre a feiticeira Canídia, o poeta dedica essas palavras: “*Iam iam efficaci do manus scientiae* / “Rendo-me e as mãos entrego ao seu eficaz **conhecimento**”¹⁵ (*Epod.* 17. 1). Percebemos que a frase anterior contém a palavra *scientiae*, que em latim designa as esferas do conhecimento, saber ou ciência (LEWIS; SHORT, 1958, p. 1642). Já em Ovídio verificamos que o tema do conhecimento e eficácia é retomado sobre a feiticeira Dipsas, que é representada como: “(...) *illa magas artes Aeaeaque carmina novit inque caput liquidas arte recurvat aquas* / “(...) ela conhece **as artes mágicas e os feitiços** de Ea e, com as suas artes, faz recuar as águas à sua fonte”¹⁶ (*Am.* 1.8). Sendo assim, percebemos que no discurso de Horácio e de Ovídio as feiticeiras possuem um conhecimento e ação que garante uma eficácia quando realizado por elas. Ao cotejarmos as informações expostas com os pensamentos do historiador Santiago Montero, podemos pontuar que um termo utilizado em latim para demarcar as praticantes de magia era *saga*, o qual caracteriza as mulheres enquanto magas (MONTERO, 1998, p. 46).

Verificamos nos trechos acima que as feiticeiras estão relacionadas com a sede do saber, a busca pelo conhecimento e a compreensão tanto dos acontecimentos do momento presente, como do que está por vir. Assim, fica-nos evidente que a magia se configura enquanto uma forma de *saber* para a sociedade romana. Cotejando o que foi apontado com os estudos do historiador Georg Luck, podemos conjecturar que a *saga* e o *magus* almejavam obter o controle sobre a natureza para demonstrar o seu poder e fazer valer os seus desejos, assim como sabiam canalizar e atuar com os sentimentos dos indivíduos que iam buscar seu auxílio (LUCK, 1995, p. 41). George Luck, em *Arcana Mundi* con-

¹⁵ Tradução nossa e texto latino estabelecido por Rubén Bonifaz Nuño (2007).

¹⁶ Tradução nossa e texto latino estabelecido por Grant Showerman (1914).

verge com a perspectiva de Montero. Para Luck (1995, p. 41), os praticantes de magia possuem um saber ou conhecimento capaz de controlar a natureza e as emoções humanas. Enquanto saber, há um domínio do conhecimento do plano do sagrado, dos fenômenos da natureza, do futuro e do passado, bem como o domínio das ervas. No que tange ao poder, há um discurso de autoridade e eficácia do seu conhecimento, perante os demais segmentos da sociedade.

Nos gêneros literários do século I AEC – I EC, verificamos algumas questões sobre as representações latinas dos profissionais da magia. Em geral, as representações são de mulheres como de feiticeiras. De acordo com Semíramis C. Silva (2004, p. 89), mesmo que houvesse o uso das práticas mágicas pelos homens, estas seriam uma forma de conhecimento que a literatura legou como um saber vinculado à mulher. Daniel Ogden, em *Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds* (1999) reflete sobre a problemática de gênero no ato mágico. Ogden (1999, p. 60–67) menciona que a tradição literária greco-romana forneceu inúmeros nomes femininos que cristalizaram a visão de uma prática ligada às mulheres. Assim, destacamos Circe (Hom. *Od.* 10. 203–47); Medéia (Eur. *Med.* 113–1230; Ap. *Rhod. Argon.* 3–4); Simaeta (Theoc. *Id.* 2); Dido (Verg. *Aen.* 4.450–705); Canídia e Ságana (Hor. *Epod.* 5 e 17; *Sat.* 1.8); Circe e Proselenos (Petr. *Saty.* 131); Deianeira e a Medéia latina (Sen. *Herc. e Med.*); Ericto (Lucan. *Phar.* 6. 438–830). Ogden (1999, p. 60–67) também ressalta as feiticeiras de Apuleio, no Asno de Ouro: Méroe e Pantia (1.5–19); Panfilia (2.32; 3.15–8).

Vale mencionar que as representações desenvolvidas em uma sociedade não são neutras e correspondem aos interesses dos grupos que as elaboraram (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 382–3). A partir dos estudos teóricos de Algirdas Julien Greimas e Joseph Courtés, percebemos que essas representações podem apresentar um ato de euforizar que consiste na valorização positiva de um sujeito ou objeto de interesse, por meio da exal-

tação no âmbito discursivo (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 170). Temos ainda o ato de disforizar que reside na valorização de um microuniverso semântico, cujo propósito seria desqualificar práticas políticas, culturais e sociais de um dado grupo de sujeitos (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 130). Reflexões que são importantes para diversas temporalidades, incluindo a de nosso objeto de análise.

Para observarmos tais representações, recorreremos aos escritos da poesia latina, os quais nos fornecem indícios históricos sobre as práticas da magia¹⁷. O emprego da poesia como uma documentação se justifica por esta ser um elemento que integra o âmbito das manifestações culturais de uma sociedade, que não tem como serem analisadas fora de um contexto histórico, conseqüentemente, sendo fruto de um determinado período e região. As obras e os poetas que focaremos são as *Sátiras* e *Epidos* de Horácio e os *Amores* de Ovídio, devido a sua contemporaneidade e visão da época sobre a magia. Horácio foi um poeta lírico do século I AEC e que atuou de forma enérgica no projeto político de Augusto, para a valorização da cultura romana (*mos maiorum*¹⁸) e a retomada da glória e grandeza para Roma (CITRONI,

¹⁷ Temos em mente que, em pesquisas nas quais são utilizados documentos literários ou sobre determinados literatos, há uma necessidade essencial de historicizá-los para compreendermos o contexto social de produção e suas características literárias. Nesse sentido, não devemos esquecer que um escritor é um sujeito de carne e osso, que está vinculado ao seu lugar social, desse modo reproduzindo certas questões inerentes ao seu período histórico (FACINA, 2004, p. 8). Ressaltamos que, antropologicamente, um agente social ao produzir sua obra literária possui sua capacidade criativa desenvolvida em um horizonte de expectativas que se encontra vinculado às possibilidades de sua época. Facina (2004, p. 10) argumenta: “Toda criação literária é um produto histórico, produzido numa sociedade específica, por um indivíduo inserido nela por meio de múltiplos pertencimentos”. Dessa forma, compreendemos a Literatura em sua dimensão antropológica, rejeitando a perspectiva idealista que a vê como uma esfera da atividade humana completamente autônoma em relação às condições materiais de produção.

¹⁸ O *mos maiorum* pode ser compreendido enquanto o conjunto de costumes e valores tradicionais, os quais foram passados pelos ancestrais (BUSTAMANTE, 2006, p. 112), os quais devem ser mantidos para a manutenção da estabilidade social e identificação do ser romano.

2006, p. 499–506). Ovídio foi outro poeta de estilo lírico, que viveu entre 43 AEC e 17 EC. A partir dos escritos de Mário Citroni (2006, p. 583–594), percebemos que as elegias ovidianas possuíam um cunho fortemente erótico.

Horácio plasmou e exaltou as concepções augustanas de sua época. Assim, como integrante do círculo literário de Mecenas, Horácio deu voz em sua poesia às transformações culturais e padrões desejados de conduta, como apontado por Arlete José Mota (2013, p. 139). Em sua poesia também é possível ver a denúncia de vícios, bem como padrões considerados como imorais, naquele contexto social. Semíramis Corsi Silva (2010, p. 14) pontua que: “(...) em Horácio se verifica uma crítica à cobiça, à avareza, à inveja, ao adultério, às práticas de magia, entre outros que representam a negação aos valores e a tradição do passado romano”.

Dos poemas horacianos que fazem referências a tais práticas temos as sátiras 2 e 8 e os epodos 3, 5, 16 e 17. Há duas descrições de rituais de magia (*Sat.* 8 e *Epod.* 5) e uma súplica do poeta à feiticeira Canídia (*Epod.* 17, 1–52). Também encontramos uma resposta da feiticeira às súplicas do poeta (*Epod.* 17, 53–81). Seus textos são ricos em detalhes concretos e precisos, usando traços da vida cotidiana, conforme a própria tradição literária que ele segue (MOTA, 2013, p. 135–143). Cada um dos poemas que versam sobre a magia apresenta uma problemática particular que diz respeito ao texto em si ou à sua interpretação.

O epodo 3 apresenta uma narrativa que relaciona a magia com a produção de venenos. Nesse trecho, Horácio através de um jogo discursivo elabora Medéia como uma feiticeira cruel e assim adverte ao seu amigo Mecenas quanto aos perigos de se envolver com tais mulheres. Vale mencionar que é nesse poema que vemos o surgimento da feiticeira Canídia. Semíramis Corsi Silva (2007) e Maxwell Teitel Paule (2018, p. 1–23) apontam que essa personagem pode ser uma per-

fumista que era amiga de Horácio e oriunda de Neápolis, denominada de Gratídia. Outra hipótese é de Canídia ter rejeitado amorosamente Horácio, assim levando o poeta a disforizá-la através dos seus escritos. Convergimos com Silva (2007) e Paule (2018, p. 1–23) que a matriz etimológica do nome Canídia foi criada pelo poeta, dessa forma o sufixo *canis,i* (cachorro) passou por uma junção com o prefixo *idius-idia* (esbranquiçado). Quanto a Ságana, tem como prefixo do seu nome *saga*, como apontado anteriormente, essa palavra designa uma feiticeira. Entretanto, a caracterização de Horácio é de uma feiticeira amedrontadora.

Houve um processo de disforização por Horácio das feiticeiras, pois ele elaborou uma representação que fosse do riso ao grotesco. No caso de Canídia vemos uma idosa com os cabelos brancos e tendo ações no discurso que a equipara com uma cadela. Tal assertiva é endossada quando vemos Canídia e Ságana uivando na sátira 1.8.

Vidi egomet nigra succinctam uadere palla
Canidiam pedibus nudis passoque capillo,
cum Sagana maiore ululantem; pallor utrasque
fecerat horrendas aspectu. Scalpere terram
unguibus et pullam diuellere mordicus agnam
coeperunt; cruor in fossam confusus, ut inde
manis elicerent animas responsa daturas.
Lanea et effigies erat, altera cerea; maior
lanea, quae poenis compesceret inferiorem;
cerea suppliciter stabat, seruilibus ut quae
iam peritura modis (...) (Hor. Sat. 1.8, 17–32).

Eu mesmo vi Canídia, com um vestido negro, pés nus e cabelos desgrenhados, caminhar uivando com Ságana, a mais velha: a palidez fizera-as uma e outra horrendas no aspecto. Começaram a cavar a terra com as unhas e a dilacerar a dentadas uma ovelha negra; sangue fora derramado na cova para que pudessem evocar os manes,

as almas que trariam as respostas. Havia uma imagem de lã e outra de cera; a maior era a de lã, que subjugaria com castigos a menor. A de cera mantinha-se em posição suplicante como os escravos prestes a morrer¹⁹.

A relação entre os cães e as feiticeiras se conecta com a deusa da magia Hécate, que é acompanhada por esses animais na mitologia (SILVA, 2011, p. 59). Tal perspectiva também é partilhada por Anne Marie-Tupet (1976, p. 311), que associa os cães às magias de malefício, ao período da noite.

Outro poeta augustano que plasmou esse contexto de críticas às feiticeiras foi Públio Ovídio Nasão. No autor, observa-se a presença de críticas às práticas da feitiçaria na obra *Os Amores* (3. 31;33-34). Em tais passagens vemos como a sociedade temia os feitiços. Nesses trechos, se desvela que a própria colheita, a qual é uma dádiva da deusa Ceres, era passível de ser afetada pelas artes mágicas. Outro elemento que pode também ser encontrado nos *Os Amores*, é quando ele se dirige aos poderes das feiticeiras de controlar o percurso dos rios, fazendo suas águas retornarem à fonte e causando as secas: *Inque caput liquidas arte recuruat aquas* / “e, com suas artes, faz retornar à origem o curso das águas” (*Am.*, 1.8, 6); *Inque suos fontes uersa recurrit aqua* / “e às fontes de onde nasceu retorna de volta a água” (*Am.*, 2.1, 26) ou *Deficiunt laesae carmine fontis aquae* / “desaparecem, vítimas de um canto mágico, as águas das fontes” (*Am.*, 3.7, 32). As feiticeiras ainda podiam juntar as nuvens no céu ou fazê-lo brilhar, conforme sua vontade: *Cum uoluit, toto glomerantur nubila caelo; Cum uoluit, puro fulget in orbe dies* / “sempre que ela assim quer, juntam-se nuvens em toda a vastidão do céu; sempre que ela assim quer, brilha, no esplendor do universo, a luz” (*Am.*, 1. 8, 9 e 10).

Outro tipo de saber mágico dos quais as feiticeiras eram detentoras é relativo aos encantamentos amorosos, os quais podem ser utilizados tanto para unir um casal, quanto para separá-los. Em língua

¹⁹ Tradução de Arlete José Mota (2013, p. 140-141).

latina tais práticas mágicas são denominadas em Virgílio, nas *Geórgicas*, pela expressão *pocula amoris* (G. 128) e em Horácio *pocula desiderii* ou *poculum amoris* (Epod. 5, 38;17, 80).

A adivinhação não oficial em Roma foi vista enquanto uma prática da magia, que também foi retratada por Horácio e Ovídio. Entre as práticas mágicas voltadas para a obtenção de conhecimento sobre o futuro e o passado, citamos a evocação aos espíritos dos mortos (necromancia) através da manipulação de corpos. Tal prática mágica é descrita a partir da criação de uma fossa em que o sangue de uma oferenda era derramado na cova de um morto para evocar os espíritos dos deuses *Manes* em busca de respostas (Hor. *Sat.* 1. 8, 30–40). Para endossarmos a perspectiva de Horácio, cotejamos informações com Ovídio (*Am.* 1. 8, 17), pois o autor argumenta que Dipsas para realizar adivinhações, podia se valer da manipulação dos mortos em suas sepulturas, até mesmo utilizando os seus ancestrais. Vale mencionar que em Roma, o adivinho, desde o período da monarquia até o século I AEC, era denominado de *uates* e o ato de profetizar é o *uaticinari*, quando ele era inspirado por um deus (MONTERO, 1998, p. 43–6).

Destacamos que Augusto em seu processo de apoderamento político sobre os *quattuor amplissima collegia sacerdotum Romanorum*²⁰ (29 AEC – 14 EC), buscou controlar as práticas de adivinhação em Roma, assim visando tirar de circulação aquelas que não estivessem sob seu poder. Em 33 AEC, houve a formulação de um decreto expulsando astrólogos e magos de Roma, no Segundo Triunvirato²¹ de

²⁰ *Quattuor amplissima collegia sacerdotum Romanorum*: os quatro grandes colégios sacerdotais romanos, os quais eram compostos pelos pontífices, áugures, quindécenviros e epulões (CAMPOS, 2017, p. 375).

²¹ O Triunvirato é um "governo de três", ou seja, governo por três homens. A formação do triunvirato é vista pela ótica do poder com ênfase na potestas, ou seja, na base da coerção e do uso de leis. Para Tácito (Ann. 1. 9) e Dião Cássio (*Hist.* 41. 30), foi em 19 de agosto (CAMPOS, 2017, p. 376).

Otaviano, Antônio²² e Lépido²³. Essa ação foi executada por Agripa²⁴, então edil (MASSONNEAU, 1933, p. 169; TUPET, 1976, p. 324). Dião Cássio ressalta que havia uma preocupação da época augustana com o tema da magia, ao relatar uma discussão entre Augusto, Agripa e Mecenas ocorrida em 33 AEC. Em nossa perspectiva, Augusto teria agido

²² Marco Antônio foi um importante general romano, o qual se configura como um dos herdeiros políticos de J. César, porém muitos senadores temiam Antônio. Dessa maneira, Otaviano, por ser jovem e ainda inexperiente, foi apreciado como o rival preliminar e com maior poder contra Antônio. Então, ao próprio Otaviano foi concedido o status de senador, apesar de não ainda ter vinte anos. Logo, aproveitando-se das hostilidades entre Antônio e Otaviano, no verão de 44 AEC, o líder do Senado, M. Túlio Cícero, elaborou uma série de discursos infames contra Marco Antônio que ficaram conhecidos como Filípicas. Para Cícero, o jovem Otaviano era um aliado útil nesse processo de controle do legado de Júlio César. Desse modo, quando em novembro de 44 AEC Antônio deixou Roma para assumir o comando no norte da Itália, Otaviano foi enviado com a autorização do Senado para fazer guerra contra Antônio. Marco Antônio foi derrotado em Mutina (43 AEC) e forçado a recuar para a Gália nessa época. Ainda no contexto dos conflitos com Otaviano, Antônio foi derrotado com Cleópatra VII na Batalha do Ácio em 31 e mortos em 30 na Batalha de Alexandria (CAMPOS, 2017, p. 64).

²³ M. Emílio Lépido era membro de uma família tradicional patriciana, *Aemilii Lepidi*, envolvida com os colégios dos pontífices e áugures, Lépido foi cooptado como *pontifex* depois de 63 AEC e eleito como *pontifex maximus* no colégio após o assassinato de Júlio César, nos idos de março de 44 AEC. Essa eleição foi realizada sem a consulta da *comitia tributa*, apenas com uma indicação de Marco Antônio, na segunda metade de março. Ele ficou nesse posto por longos anos. Vale ressaltar que foi cônsul em 46 e 42 AEC e triúviro entre 43 e 36 AEC, após o qual foi privado do seu poder político, não perdendo, porém, o seu posto no sacerdócio e no Senado. Frisamos que ele participou da investigação em relação à casa de Cícero, em 57 AEC (CAMPOS, 2017, p. 151).

²⁴ Marco Vipsânio Agripa foi membro da *gens Vipsania*, a qual era de matriz *equestre* e ascendeu ao patriciado. Agripa foi cônsul, político responsável com Augusto pela condução da *Vrbs*, general com diversas vitórias e como edil foi um valoroso arquiteto romano. Em suas relações com Augusto, percebemos que eles partilham de uma longa história de *amicitia*, sendo íntimos, desde a juventude. Os amigos envolveram as suas famílias em laços de sangue, quando Augusto tornou Agripa seu genro. Agripa também foi sogro do segundo filho de Tibério, avô materno de Calígula e bisavô materno do imperador Nero. Logo, a sua biografia se mescla com a da dinastia Júlio-Claudiana, assim como os seus feitos, ao ponto de partilhar poderes com Augusto, como o *imperium proconsular* e a *tribunicia potestas*. Ele foi atestado como quindécenviro a partir de 39 AEC e consta nos *acta saecularia* pelos jogos de 17 AEC (CAMPOS, 2017, p. 207).

com Agripa para proibir a magia e a adivinhação em Roma, assim assegurando o controle religioso augustano (Dio Cass. *Hist.* 49. 43).

Anne Marie-Tupet (1976, p. 324) frisa que a proibição citada por Agripa foi consolidada no final do Principado de Augusto, no ano 8 EC. Entretanto, F. H. Cramer, em *Astrology in Roman law and politics* (1954, p. 278), menciona que esse processo foi implementado por um edito, que foi publicado em 11 EC. Nesse texto oficial, Augusto proibiu: 1) as consultas sobre a saúde do *princeps*; b) verificações sobre o bem-estar de alguém; c) consultas da parte dos escravos sobre a saúde e o bem-estar dos seus amos. Nesse sentido, não se deveria investigar sobre a saúde e possível morte de um romano. Para Tupet, esse controle moral pode ter motivado Horácio a escrever em suas peças questões mágicas. Tupet (1976, p. 324) aponta que a busca pelas questões mágicas e o uso das leis religiosas são o resultado do conturbado contexto das guerras civis do final da República.

Decerto, não foi aleatório o interesse de Augusto pela atividade de mântica do colégio dos áugures²⁵. Se pensarmos em poder, a esfera augural era tão forte e respeitada em Roma quanto o colégio dos pontífices, tendo destaque e autoridade no horizonte mental dos cidadãos romanos. Primeiro, Augusto, ao fazer parte desse colégio sacerdotal, tinha grande acesso a conhecimentos que eram secretos. Em segundo lugar, de acordo com as regras estabelecidas especialmente de sinais celestiais, trovões e relâmpagos especiais, bem como o voo dos pássaros, o som emitido por certas aves ou algum desígnio das divindades, especialmente Júpiter, ele poderia atuar e determinar vários assuntos econômicos e urbanísticos.

²⁵ O colégio sacerdotal dos áugures era responsável pela adivinhação. O áugure assumia os auspícios antes da realização de campanhas militares e antes das reuniões públicas, por exemplo. A partir de 300 AEC, cinco dos nove áugures eram plebeus (CAMPOS, 2017, p. 374).

Pelo raio de ação, a obtenção dos auspícios, que integrava as práticas dos magistrados e sacerdotes, foi reservada ao *princeps*²⁶ Augusto, que não poderia tomar decisões sem esse ritual nas mais amplas ações governamentais de interesse central romano (CAMPOS, 2017, p. 156–157). Entretanto, Augusto, junto com o colégio de especialistas, prosseguiu no Principado como o responsável pela análise dos auspícios e, especialmente, pela interpretação do caráter divino. Assim, o *princeps* e os seus demais apoiadores obtiveram grande influência sobre a política através dos rituais augurais (CAMPOS, 2017, p. 156–157). Além disso, os áugures participavam da inauguração de certos sacerdotes (posse nos colégios) e na construção de instalações religiosas, o que demonstrava o seu poder de interferência e mando na sociedade.

Enquanto membro dos quindécenviros (*XVviri sacris faciundis*)²⁷ Augusto, atuou como presidente do colégio. Suas competências eram: custodiar os Livros Sibílicos, que eram uma coleção de oráculos gregos contendo basicamente os procedimentos rituais, não profeciais; consultar os livros Sibílicos (sempre por ordem dos senadores), especialmente em ocasiões de prodígios ou desastres, além de comunicar ao Senado sobre os recursos religiosos possíveis para o restabelecimento da paz com os deuses (CAMPOS, 2017, p. 157). Nesse sentido, Augusto passou a se colocar como o único capaz de prever e conhecer os desígnios dos deuses.

Em nosso caso, tendo o Principado como contexto, verificamos que as representações das feiticeiras, principalmente, no contexto augustano atenderam a um padrão da época. Houve na literatura au-

²⁶ *Princeps* é interpretado como o 'primeiro' entre os cidadãos, um título antigo e apropriado por Augusto para denotar o seu comando e poder diante da sociedade (CAMPOS, 2017, p. 375).

²⁷ *Quindécimviri sacris faciundis*: os 15 sacerdotes que zelavam pelos livros Sibílicos e entrada de novos deuses em Roma. Eram, inicialmente, duumviri, dois homens, e depois decemviri, dez homens, tornando-se quindécimviri posteriormente (CAMPOS, 2017, p. 375).

gustana e imperial uma propaganda política, militar, social e ideológica do Principado Romano. Tais escritos serviam de legitimação do novo sistema político que surgia em Roma. Em momentos diferentes da sociedade romana, os escritores valeram-se das concepções políticas do *princeps* Augusto tanto para legitimar a figura deste Imperador quanto para endossar o sistema político que vivenciavam: o Principado romano.

Os jogos discursivos dos escritores antigos produziram *representações* que são construções elaboradas acerca de um sujeito, um grupo e/ou um objeto no intuito de interpretar/explicar as *práticas* desempenhadas em um meio social. Assim, a palavra que consideramos chave para explicar o teor dos textos literários latinos é o *exemplum*, ou seja, a exemplaridade era a apresentação de precedentes e padrões de comportamento morais (BRAUND, 2002, p. 20). Nesse sentido, os textos literários eram suportes que, muitas vezes, plasmavam as concepções dos segmentos dirigentes romanos e legavam aos receptores um conjunto de modelos para inspiração. Todo esforço era feito para encorajar o jovem romano, bem-nascido, a se conformar aos padrões positivos incorporados em seus ancestrais. Para Braund (2002, p. 21), esta não foi uma sociedade que encorajou o individualismo, afinal, o sucesso político individual dependia do respaldo e aderência social. Logo, concluímos que a magia, por se tratar da esfera do privado, era desencorajada pelos autores latinos, principalmente, os do Principado Júlio-Claudiano.

Devemos ter em mente que cada representação também se conecta com o gênero literário da obra, ou seja, a forma e o estilo que influencia o modo de escrita dos autores antigos (e modernos). Martin e Gaillard (1990, p. 10–13) apontam que o gênero literário é um elemento universal, o qual é definido pelo espaço que ocupa na sociedade, à medida que as formas são as maneiras pelas quais os diferentes gêneros se manifestam em cada sociedade. Desse modo, a forma e o

estilo das obras devem ser analisados como partes de um sistema de pensamento de uma sociedade. Nesse caso, Anderson Martins Esteves (2015, p. 200–210) sugere pensarmos através do conceito de “época”, o qual possui características no sentido literário.

Para Anderson Martins Esteves (2015, p. 200–210) esse conceito é de alta relevância nas pesquisas em Antiguidade, pois ele permite compreender: “(...) à medida que, sem prejuízo das características individuais de cada autor, a obra literária antiga é grandemente atrelada aos requisitos de forma e de conteúdo de gêneros pré-existentes”. Dessa maneira, um historiógrafo ou um poeta ao se disporem a produzir um texto, já estavam submetidos em Roma, a um conjunto de condicionantes, os quais eram exigências do gênero que ele iria abordar. Logo, um autor tecia determinados assuntos em detrimento a outros, da mesma forma que lhe era imposta a prosa ou o verso como a forma padrão para a escrita desse trabalho.

A forma e o conteúdo dos textos literários sobre magia devem ser problematizados em sua forma, conteúdo e contexto. Tais dados formam um conjunto de retratos que auxiliam na compreensão euforizada ou disforizada de um determinado tema.

1.5 Considerações parciais

Em suma, não podemos compreender as especificidades da magia através de preconceitos instituídos que ignoram a alteridade cultural. A magia apresenta muitas faces, assim não podendo ser equiparada à esfera da ciência e nem vice-versa, pois é na heterogeneidade de cada uma que encontramos a riqueza cultural. Logo, os conceitos e interpretações sobre a esfera da magia mudaram e continuam a se transformar, tanto na esfera cotidiana de ação quanto na científica.

Ademais, cientes de como se forma a escrita literária, devemos problematizar essas representações da magia na Antiguidade, da mesma forma. Ogden (1999, p. 65) ressalta que apesar dessa tradição devemos nos questionar quanto à validade desse saber atrelado ao feminino, pois ele ganhou contornos pejorativos e serviu para a condenação de mulheres ao longo do tempo. O ato de caracterizar uma personagem também é uma questão de estilo, de inflexão e de estrutura (MARINCOLA, 2007, p. 1–10). Segundo A. H. McDonald (1975, p. 1–10), devemos efetuar um exercício combinado nas análises envolvendo a literatura latina, assim direcionando nosso olhar para as escolhas temáticas dos autores através de sua composição literária até o seu efeito final, o estilo que adotou na produção desse tema.

Ademais, Graf (1994) elucida que a magia seria uma *maneira de fazer valer direitos* de forma indigna, não sendo este o papel do homem romano, uma vez que, em Roma, a sociedade era baseada no ideal de guerreiro formado por meio da honra e da glória, ou seja, o *uir romanus*. A partir de Norma Mendes (1988, p. 81), compreendemos que o conceito de *uirtus* formaria um “conjunto das virtudes essenciais que um romano deveria ter” como cidadão. A autora destaca entre elas a *pietas*, que é o cumprimento das obrigações com a religião oficial e à sua família. Outro ponto importante seria a *fides*, que significaria uma “relação social pessoal baseada num juramento de fidelidade”. Logo, como a *uirtus* designa a competência do homem na área militar e civilmente, notamos que os praticantes masculinos da magia foram silenciados na literatura latina, muitas vezes, assim trazendo poucos exemplos. Afinal, a figura feminina pode ter sido usada metaforicamente para demonstrar os problemas dessas práticas e associá-las à mulher como alguém que não possui controle das suas emoções e da razão, ou seja, um olhar misógino que era comum nos textos antigos, pois eram textos produzidos por homens que muitas vezes expressavam padrões de conduta que deveriam ser seguidos ou evitados pelos cidadãos (GRAF, 1994, p. 216).

2 AS TABELLAE DEFIXIONUM: UM PANORAMA DAS INSCRIÇÕES LATINAS

Neste capítulo traçaremos um panorama das *defixiones*. Buscaremos compreender essa prática mágica através da tipologia documental na qual é inserida: a epigrafia. Analisaremos a trajetória dessas placas nos estudos científicos, desde o século XIX e as abordagens desenvolvidas no Brasil. De igual forma, exploraremos a etimologia do termo, as características que compõem as *defixiones*, bem como a sua circulação no Mediterrâneo Antigo.

2.1 As *defixiones* como uma tipologia documental epigráfica

No campo dos Estudos da Antiguidade, é um consenso que as *defixiones* integram uma tipologia documental de matriz epigráfica (KROPP, 2008). Para John Bodel (2001, p. 5), aquele que se dedica ao campo epigráfico deve alargar as suas perspectivas sobre a área, pois há uma variedade de suportes materiais para o desenvolvimento de pesquisas, entre os quais temos as *defixiones*. Logo, partilhamos das premissas de R. Tomlin (2010, p. 270), segundo as quais há uma abundância dessas inscrições mágicas pelo Mediterrâneo Antigo e que necessitam ser problematizadas nos estudos epigráficos, para além dos tradicionais olhares sobre as inscrições honoríficas e fúnebres.

Sem embargo, convergimos com V. Gordon Childe (1964, p. 15) e Pedro Paulo Funari (2010, p. 81–110) ao argumentarmos que os estudos

científicos sobre essas placas de magia precisam tanto de abrangência, bem como de um rigor para depreender os indícios que se encontram nelas grafados. Tais medidas tomadas pelos pesquisadores também se relacionam com os seus interesses de investigação, pois elas não são uniformes e assim apresentam variações no decorrer do tempo e do espaço. Não devemos esquecer que as questões postas sobre um tema de estudo também se vinculam com a trajetória e a formação de cada especialista. Assim, devemos estar atentos aos critérios que envolvem o tratamento do *corpus documental*, pois ele é o fundamento para a elaboração das pesquisas (JANOTTI, 2010, p. 9–21). Destarte, operacionalizar a documentação é um ato de leitura, interpretação, descrição, crítica, sistematização e seleção para o processo de construção e alternativas de análises histórico-literárias. Um caminho metodológico que tomamos para a realização desse estudo.

É evidente que a reflexão sobre os *corpora documentais* é parte dos deveres primordiais de quaisquer disciplinas, porquanto a experiência acadêmica tem ensinado que é precisamente a partir de uma revisão crítica e cuidadosa dos objetos de investigação que nos aprofundamos em uma temática e/ou no uso de metodologias apropriadas. Desse modo, é vital conhecermos o contexto de produção da documentação, o qual é integrado pelos seguintes itens: quem o elaborou, a periodicidade, o lugar que foi produzido e encontrado, a mensagem contida no objeto e o tipo de suporte. E, no que atine à nossa pesquisa, é instigante compreender essas especificidades adaptadas à tipologia documental das *defixiones*.

Iniciaremos as nossas reflexões por aquilo que uma *defixio* é, ou seja, ela integra o que compreendemos como o conjunto de artefatos da *cultura material*. De imediato, evidenciamos que os usos dessa tipologia documental para os Estudos da Antiguidade possuem uma longa historicidade. Segundo Stephen Dyson (2009, p. 59–66), o saber arqueológico começou a se delinear devido aos rumos traçados nos séculos XVII e

XVIII, com a emergência das práticas dos antiquários. Estes, em muitos casos, não tinham uma visão estritamente “acadêmica” (como concebemos o termo na atualidade), porém, possibilitaram a construção de um viés com maior riqueza de dados e com princípios científicos, mesmo que rudimentares. Assim, na perspectiva de Dyson, os antiquários legaram as bases que, por sua vez, fomentaram maiores inquietações e mais rigor no tratamento dos objetos de que dispunham, tanto no campo histórico quanto na esfera arqueológica, do século XIX. As escavações efetuadas a partir do século XIX passaram a se preocupar com o registro detalhado dos objetos encontrados, o desenho destes e das estruturas ao seu redor; assim como a se refletir mais sobre o processo de descarte – este só recebeu uma atenção especial no século XX. Afinal, todo descarte envolve prejuízos como a perda dos materiais, ao ponto de os pesquisadores ampliarem as suas atenções aos métodos selecionados e ao que seria descartado nas escavações atuais (FUNARI, 2010, p. 81–110). Os antiquários também contribuíram de forma substancial para a ampliação do interesse geográfico das regiões da Antiguidade, diferenciando-os, assim, dos colecionadores humanistas, os quais eram acentuadamente centrados nas produções da Itália e Grécia.

A partir do século XIX, houve o processo de consolidação das disciplinas de História e Arqueologia no contexto europeu. Entretanto, pontuamos que o conceito de *cultura material* não era empregado, nesse período, nas pesquisas para denominar esses vestígios arqueológicos. Ainda assim, o século XIX foi um período de transformações epistemológicas, sociológicas e políticas, as quais foram fundamentais para o futuro desenvolvimento dos estudos sobre *cultura material* (BUCAILLE, 1998, p. 11–47; MILLER, 2005, p. 1–54).

Foi em meados do século XX que o estudo da *cultura material*, com essa designação, emergiu no horizonte intelectual do marxismo e, em decorrência disso, o conceito foi apropriado intensamente pela histo-

riografia marxista, a qual era fundamentada no materialismo histórico. Outro ponto essencial nessa conceituação de *cultura material* foi que ela extrapolou as esferas da historiografia marxista, ou seja, não se resumiu a uma chave analítica dessa corrente historiográfica e, com isso, passou a ser um terreno fértil para análises de diversas correntes científicas, como a História Cultural, a História da Magia, a Antropologia da Magia e outras, além de ter contribuído para a abertura de novas perspectivas documentais e metodológicas nos Estudos Clássicos no decorrer da segunda metade do século XX (FUNARI, 2010, p. 81–110).

Percebemos uma difusão quanto à noção e ao uso do conceito de *cultura material*, principalmente na História, bem como em outras áreas das ciências humanas. Há uma tendência em utilizar tal conceito, porém, sem o definir nas pesquisas e com omissão de sua forma de compreensão. Convergemos com Richard Bucaille e Jean-Marie Pesez (1998, p. 11–47) sobre a necessidade de demonstrar os caminhos que seguimos ao abordarmos uma temática tão ampla e complexa quanto o da *cultura material*. Logo, almejamos desnaturalizar tal percepção sobre os objetos arqueológicos e sua obviedade para o pesquisador, pois, ainda com Bucaille e Pesez (1998, p. 11–47): “[...]a noção de *cultura material* continua a ser, de fato, imprecisa e simultaneamente a estar longe da ilusão da transparência”. Tal fato ocorreria pela própria flexibilidade que o conceito detém nas pesquisas acadêmicas, bem como pela adaptação ao contexto espaço-temporal e às questões que são postas. Portanto, nos propomos, aqui, ao ato de reflexão e tomada de uma consciência crítica sobre tal área de estudo, com isso delimitando como o concebemos em nossas análises.

Interpretamos a *cultura material* como tudo aquilo que é produzido materialmente pela ação humana. São fragmentos do passado os quais nos proporcionam refletir as práticas sociais de uma sociedade, à medida que representam um fragmento daquelas configurações de poder que chegou até o tempo presente (ALLISON, 2006, p. 344; FUNARI, 2010,

p. 81–110). Contudo, o conceito de *cultura material*, apesar de toda a sua aplicabilidade, é um termo polissêmico pelo próprio uso da conceituação de cultura ou de categorização em elementos materiais e imateriais, como ressaltou o historiador Marcelo Rede (1996, p. 273). O referido historiador também argumenta que devemos estar atentos para a constituição da sociedade na qual o nosso objeto de análise encontra-se inserida.

Em virtude disso, reiteramos que as análises variam de acordo com cada contexto temporal e espacial que estivermos problematizando nas pesquisas (REDE, 1996, p. 265). Cotejando os apontamentos de Rede com as concepções de Penelop Allison e Pedro Paulo A. Funari, construímos a visão de que a *cultura material* é um produto dotado de interesses, estratégias de poder, enunciados políticos e valores sociais, os quais necessitam ter os seus discursos contextualizados, para evitarmos generalismos e compreendermos melhor as sociedades que estamos pesquisando em suas respectivas especificidades. Bem amplo e diversificado é, portanto, o campo da *cultura material* como podemos observar em nossas leituras. Dentre essas possibilidades de estudos, verificamos que a esfera das inscrições epigráficas fornece dados importantes para compreendermos a dinâmica social da Antiguidade.

Segundo José d'Encarnação (1979, p. 07), a Epigrafia é uma área do saber que se dedica ao estudo das inscrições em materiais duros, tais como pedra, metal, cerâmica e outras variações. Para Gregory Rowe (2009, p. 23–36) é a prática de inscrever e visualizar textos sobre superfícies duráveis. O epigrafista italiano Silvio Panciera (2012, p. 1–10) argumenta que a Epigrafia, por mais estranho que possa parecer para uma ciência que tem atrás de si uma longa e distinta tradição de estudos, tem contribuído de forma tão decisiva para as pesquisas em Estudos Clássicos. O motivo dessa contribuição é a quantidade de material recolhido e pesquisado, que possibilita uma vasta compreensão histórica do Mundo Antigo. Entretanto, devemos admitir que os conceitos de epigrafia e ins-

crição também são polissêmicos e não se encontram fechados em suas definições.

Há uma necessidade de revisarmos as visões que permeiam os manuais, como os de José d'Encarnação e L. Keppie, os quais focam a definição da epigrafia em uma análise etimológica da palavra 'epigrafia' como sendo o processo de escrita sobre um suporte considerado como "duradouro" como a pedra, assim tendo como meta a eternização na memória social (GOMES, 2015, p. 9–31; ENCARNAÇÃO, 2010, p. 17; KEPPIE, 2002, p. 9–11). Na atualidade há uma diversidade de tipos de inscrições antigas que foram coligidas e que fogem a esse padrão estipulado pelos manuais, a exemplo das *defixiones*, dos *graffiti*, dos mosaicos e de outros tipos, os quais mesmo sendo efetuados sobre material de característica sólida, não seguem os pré-requisitos dos antigos manuais epigráficos. Assim, pensamos a Epigrafia como um estudo sobre as inscrições nos mais diversos tipos de suportes, duráveis ou não, e que não visavam estritamente à sua eternização na comunidade de origem, porém que almejavam comunicar uma informação, como as placas de maldição e as *orações por justiça*. Dessa forma, por inscrições compreendemos uma forma de comunicação humana escrita e unidirecional, a qual é direcionada tanto para o coletivo humano, quanto para os deuses. Essa produção, ao ser elaborada, leva em consideração a intencionalidade do(s) emissor(es), a sua localização, o modo de expressão, a técnica de escrita e a forma gráfica e de maneira a atingir um objetivo (PANCIERA, 2012, p. 2–5). Questões essas que buscaremos responder em partes dentro deste capítulo.

Pontuamos que esse campo de pesquisa não se resume meramente ao exercício de decifrar e descrever o texto inscrito, pois uma das atividades daquele que estuda as inscrições epigráficas é a tradução e a contextualização histórica. Esse estudo abrange o domínio das inscrições que se remetem a elementos da religião, da magia, culto aos mortos,

onomástica, legislação, personagens ilustres, vida econômica, cotidiano e, podemos inserir também, os aspectos políticos.

Para José D'Encarnação (2010, p. 14) e Pierre Cabanes (2009, p. 77), os textos grafados apresentam um contexto histórico sobre o qual se necessita refletir para que se possa problematizar as motivações daquele registro, a seleção do suporte, a inserção em um determinado modelo de monumento, a escolha de um conjunto de palavras e a omissão de outras, bem como o espaço em que se encontravam depositadas. Percebemos que, em muitos casos, as inscrições epigráficas denotam a dinâmica das cidades, desvelando os conflitos, acomodações e modificações históricas através do estudo sistemático das práticas culturais.

De acordo com Gregory Rowe (2009, p. 23–36), a mais antiga inscrição latina que conhecemos por meio da epigrafia foi o *Lapis Niger*, que ficava situado no fórum romano. A referida inscrição de caráter fúnebre foi elaborada em linhas verticais inseridas em quatro lados de um suporte, no caso, um pilar quadrado. Ela também continha a palavra *rex* – uma testemunha histórica do período da monarquia de Roma, tendo em vista que ela é datada em finais do século VI AEC. Para Rowe (2009, p. 23–36), o *Lapis Niger* constitui um forte argumento de que a linguagem arcaica de Roma era o latim, não o etrusco (ILLRP, 3). O que depreendemos é que a referida inscrição epigráfica possuía indícios híbridos de termos etruscos e do latim em desenvolvimento ao ser produzida, com maior preponderância do etrusco. Ademais, a inscrição já denota o uso epigráfico no período Arcaico de Roma.

Gregory Rowe (2009, p. 23–36), frisa que a produção de inscrições epigráficas latinas ganhou impulso a partir de 200 AEC, momento esse em que Roma conquistou a sua proeminência no Mediterrâneo. Destacamos que a epigrafia latina deteve uma acentuada difusão nas províncias ocidentais. Em nossa concepção, a cultura escrita e as suas inscrições, no processo expansionista romano, estavam intimamente

ligadas ao exercício do poder em diversos níveis da sociedade romana (HEATHER, 1998, p. 221– 223).

Entre as possibilidades de emprego das inscrições epigráficas, demarcamos a facilidade de comunicar uma informação dentro de Roma e para várias regiões do Mediterrâneo Antigo, assim como a autopropaganda efetuada pelos *magistrados* romanos nas áreas provinciais sob sua tutela, entre outros usos. Além disso, havia a função de veicular mensagens aos mortos e aos deuses. Dessa maneira, as inscrições epigráficas formaram um instrumento básico para diversos segmentos sociais do Império Romano, quer seja para o quesito fiscal, para a administração dos territórios subjulgados, para os cultos religiosos, bem como para amaldiçoar e amarrar os inimigos pelas *defixiones*. Através dos vestígios epigráficos, observamos práticas culturais do cotidiano romano, as quais vão para além das relações de poderes. Logo, tais dados não podem ser perdidos, pois nos oferecem um amplo leque de análises históricas que nos possibilitam compreender as múltiplas faces da sociedade romana.

2.2 Historicização do tema

Destacamos que a pesquisa sobre as *defixiones* é um tema, predominantemente, abordado pelos estudos epigráficos e arqueológicos, que versam sobre os contextos religiosos ou socioculturais. A investigação acadêmica das *defixiones* pode ser rastreada até Nicolo Ignarra em Nápoles, que publicou algumas linhas de uma placa de minério encontrada em *Bruttium*, em 1755 (DT. 212)²⁸. Embora tal placa não fosse uma *defixio* propriamente dita, o estudo dessas minúsculas inscrições fora anunciado por àquela altura.

²⁸ A abreviatura *DT* refere-se ao catálogo padrão de Audollent 1904.

Com a publicação de três placas áticas, a primeira monografia sobre as *tabellae defixionum* foi escrita em 1813 por Johan D. Akerblad. Todavia, o foco desse estudo foram os tabletes gregos e suas estruturas linguísticas. A pesquisa sistemática das placas de chumbo se intensificou a partir da virada do século XIX para o XX, devido à produção de dois extensos *corpora*. Assim, destacamos o apêndice das *Inscriptiones Atticae*, publicado por R. Wünsch em 1897, o qual compreende mais de duzentas placas em língua grega e uma lista de tabletes de chumbo em latim. Os estudos sobre as *defixiones* de língua grega e latina continuaram a ser complementados por Wünsch até 1900.

O primeiro compilado abrangente das *tabellae defixionum* apareceu em 1904 com a dissertação de A. Audollent (*Defixionum Tabellae*). Tal estudo continha a catalogação de trezentos e cinco placas, das quais encontramos cento e treze em latim. Vale ressaltar que essas inscrições catalogadas por Audollent se baseiam nos textos de Wünsch e nas que aparecem no *Corpus Inscriptionum Latinarum* como uma compilação do material epigráfico organizado de acordo com as províncias romanas (KROPP, 2008, p. 30). As *Defixionum Tabellae* (DT) não continham imagens das inscrições, mas apenas marcações isoladas das quais se visualiza apenas o desenho óptico e a organização dos textos. Portanto, muitas vezes, não é possível verificar as inscrições no original.

Ainda assim, o trabalho de A. Audollent oferece uma proposta detalhada sobre o assunto da investigação sobre os fenômenos onomásticos, paleográficos e linguísticos *registrados*. Amina Kropp (2008, p. 31) tece duras críticas ao aspecto científico geral da obra *Defixionum Tabellae*, pois a filóloga frisa uma falta de transparência sobre o estabelecimento do texto através da paleografia e disponibilização de imagens, o que torna os resultados de tal pesquisa problemáticos para verificação e correção. Não podemos esquecer que a obra *Defixionum Tabellae* fora escrita em outro tempo, com outra forma de se pensar os estudos epigráficos. Dessa

maneira, divergimos da perspectiva crítica de Kropp, pois consideramos que ela ignora as especificidades da temporalidade da obra de Audollent.

Embora o trabalho de Audollent possa ser considerado como desatualizado, atualmente, poucas de suas inscrições estabelecidas foram revisadas ou comparadas com os novos textos descobertos. Na visão de Kropp (2008, p. 31): “Como não há produção científica concorrente com a dissertação de A. Audollent, ele ainda é o ponto de partida inevitável para o estabelecimento e estudo deste material”. A primeira adição abrangente ao *corpus* publicado por A. Audollent é uma compilação publicada por M. Besnier, *Récents Travaux sur les Defixionum Tabellae latinae* 1904–1914 (1920), que contém sessenta e um tabletes de chumbo em língua latina, os quais foram coletados, analisados e transcritos entre 1904 e 1914. Esta é uma compilação dos resultados de outra pesquisa e que não estão sujeitos à revisão nem são transparentes. Além de algumas referências bibliográficas para comentários e antologias, não há maiores informações sobre a situação ou contexto da pesquisa.

O número de descobertas em língua grega e latina cresceu nas décadas seguintes, sendo registrado por K. Preisendanz, *Die griechischen und lateinischen Zaubertafeln*, em duas obras organizadas de acordo com critérios geográficos (1930; 1933). Além disso, o autor fornece uma visão geral do histórico da pesquisa, edições relevantes, estudos especiais e publicações sobre amuletos e outros dispositivos mágicos. A proposta desta obra seria mais antiga, pois o idealizador de tal projeto foi Albrecht Dieterich, no final do século XIX. Na visão de John G. Gager, os apontamentos realizados por Preisendanz seriam uma peça norteadora para os estudantes de papiros mágicos da Antiguidade Grega e Romana (GAGER, 1992, p. 80–1).

Mais de trinta anos depois, E. García Ruiz, em *Estudio lingüístico de las defixiones latinas no incluídas en el corpus de Audollent* (1967), forneceu uma compilação de *defixiones* que expressamente não aparecem no DT.

A obra incluiu cem placas em latim, que eram seguidas por um estudo filológico. Outra produção sobre os tabletes imprecatórios, que verificamos, foi realizada por Heikki Solin, em *Eine Fluchtafel aus Ostia* (1968). O autor realizou um estudo sobre as práticas da magia na antiga cidade de Óstia (Itália) e apontou para o uso das *defixiones* na região.

David Jordan, em seu artigo *A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora*, publicado em 1985, nos forneceu mais de cem novos tabletes imprecatórios em sua catalogação, os quais eram desconhecidos até aquele período. Destacamos os trabalhos de R. S. O. Tomlin, em *The Curse Tablets* (1988a) e *Tabellae Sulis: Roman Inscribed Tablets of Tin and Lead from the Sacred Spring at Bath* (1988b). Os estudos do referido autor versaram sobre as placas de chumbo encontradas em Bath (*Aquae Sulis*), na Grã-Bretanha, entre 1979 e 1980. Os trabalhos são caracterizados por uma introdução instrutiva ao objeto de investigação, numerosas ilustrações e/ou desenhos, além dos comentários detalhados dos textos. Uma novidade foi o conjunto de traduções consistentemente oferecidas para o inglês, bem como o extenso aparato crítico. Com base neste modelo, uma parte das *defixiones* de Uley, no Reino Unido, foi publicada por A. Woodward e P. Leach, em *The Uley Shrines. Excavation of a Ritual Complex on West Hill* (1993). A publicação completa dessas descobertas ainda está pendente.

Outra pesquisadora das práticas da magia foi Maria Del Amor López Jimeno, em *Las cartas de maldición*, de 1990. A autora levanta uma problemática em tal artigo, sobre a classificação das *defixiones*, como sendo um modelo de carta de maldição, a qual seria direcionada a uma determinada divindade, com funções tidas como ctônicas²⁹. Em 2002, P.-Y.

²⁹ O termo ctônico está relacionado com divindades subterrâneas que transportavam e/ou acompanhavam as almas até o mundo dos mortos, ou que possuem uma ligação com a terra (FLINT; GORDON; LUCK; OGDEN, 1999). Veja, também: *Learning from curse tablets: what the defixiones tell us of the ancient world*. Disponível em: <http://www.pinktink3.250x.com/essays/tablets.htm>. Acesso em: 17 set. 2009.

Lambert publicou *Recueil des Inscriptions Gauloises*, catálogo que forneceu uma lista bibliográfica das *defixiones* latinas recentemente encontradas na França. Salientamos os estudos do epigrafista Josep Corell que elaborou em 2002, um catálogo intitulado de *Inscripcions romanes del país Valencià: (Saguntum i el seu territori)*. O autor apresentou em seus escritos uma diversidade de inscrições romanas, as quais foram encontradas na região de Valencia – Espanha. No material utilizado por Corell, conseguimos detectar a catalogação de seis *defixiones* latinas localizados em Sagunto. J. Blänsdorf foi responsável pela edição completa dos achados do santuário de *Magna Mater* em Mainz, na Alemanha, em 2008. Dessa forma, o pesquisador publicou as *Defixionum Tabellae Mainz* (DTM).

Em 2008, foi publicado o catálogo *Magische Sprachverwendung in Vulgärlateinischen Fluchtafeln (defixiones)*, de Amina Kropp. Na realidade, o livro foi o resultado da sua tese de doutorado na Universidade de Heidelberg e difere dos tradicionais tratados histórico-filológico-arqueológicos, pois enquadra o material analisado no contexto das teorias estruturalistas, aplicadas tanto à linguagem quanto ao aspecto antropológico. Portanto, as *tabellae defixionum* são consideradas fatos sociais, a partir dos quais é possível deduzir mensagens e sistemas de comunicação, para compreender a lógica interna das culturas. Kropp catalogou quatrocentos e quatro *defixiones* em língua latina e as dividiu em várias seções de análise: contexto, bibliografia específica, informações sobre o tablete (por exemplo, material, formas de manipulação) e, finalmente, texto. O material pode ser consultado através de um cd, o que facilitou a interação com o catálogo.

J. Blänsdorf e M. Piranomonte realizaram uma importante contribuição sobre as *defixiones* da sala IX das Termas de Diocleciano (49.3–6 e 49.8–28), no catálogo *Terme di Diocleziano: La collezione epigrafica* (2012). Na obra é possível vermos um trabalho de descrição filológica sobre o material das placas de maldição da Antiguidade Tardia de Roma.

Daniela Urbanová, em *Latinské proklínací tabulky na území římského impéria* (2013) e *Latin Curse Tablets of the Roman Empire* (2017), forneceu um conjunto importante de materiais atualizados para compreendermos as *defixiones*. O objetivo dos trabalhos de Urbanová era mapear e analisar as *defixiones* latinas preservadas, cuja produção no território do Império Romano está documentada entre finais do século II AEC até o começo do século V EC. Nesse sentido, os trabalhos avançaram nos dados de Kropp no quantitativo de cem lâminas.

No campo dos comentaristas sobre as *defixiones* podemos salientar os escritos de John G. Gager, em *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* (1992), que produziu um importante livro sobre as *defixiones*. Um dos objetivos do autor, seria a definição de elementos básicos que poderiam servir nos debates acadêmicos entre magia e religião (GAGER, 1992, p. 5). Além disso, o autor apresenta ao longo de seus estudos os possíveis locais de depósitos das lâminas como sendo cemitérios e poços.

O filólogo Fritz Graf, em 1994 publicou o livro *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine: Idéologie et pratique*. Na obra, o autor indicou que as inscrições das *defixiones* são na maioria dos casos realizadas no chumbo. O autor adotou modelos de classificação dos tabletes, os quais auxiliaram em nossas análises dos objetos de Roma. Kai Brodersen realizou em 2001, uma publicação sobre as lâminas denominada *Briefe in die Unterwelt. Religiöse Kommunikation auf griechischen Fluchtafeln*. Uma das visões apresentadas por Brodersen, em seus escritos, seria a das placas de chumbo como sendo cartas que eram enviadas ao mundo dos mortos, nas quais os gregos visavam realizar através desta prática uma imprecisão contra os seus adversários para conquistarem os seus objetivos. Brodersen possui muitos pontos de convergência, com os escritos de Jimeno (1990) sobre as *defixiones* em forma de carta de maldição.

Daniel Ogden, em *Magic, witchcraft, and ghosts in the Greek and Roman worlds: a sourcebook*, de 2002, reservou o décimo capítulo de seu

livro para tecer considerações gerais sobre os tabletes de chumbo, sem maiores aprofundamentos. Adams publicou as suas reflexões sobre as *defixiones* bretãs em 2006, no artigo *The Social and Cultural Implications of Curse Tablets – In Britain and on the Continent*. O autor analisou os tabletes de chumbo, como sendo uma forma alternativa de que a população da província da *Britannia* se valera para conseguir obter justiça ou vingança por um dano sofrido. Artur Ribeiro, no artigo, *As tabellae defixionum: Características e propósito*, de 2006 mapeou as *defixiones* encontradas na Península Ibérica. Ribeiro observa que nem sempre a motivação para a realização da imprecação está contida na lâmina (RIBEIRO, 2006, p. 240) possivelmente para assegurar o sigilo do solicitante.

No cenário brasileiro, notamos que o estudo da magia das *defixiones* vem sendo explorado por uma porção diminuta dos pesquisadores nacionais. A maioria dos trabalhos produzidos em nosso país focaram-se nos *katadesmoi* de matriz grega, como vemos nos estudos da helenista Maria Regina Candido, *Katádesmos: a magia entre os atenienses do séc. V ao III a.C.* (2001). Outra produção que destacamos é o livro *Katádesmoi: Práticas de magia no período clássico ateniense – Uma análise teórica* (2020), de Yasmin Pacheco. A obra, de caráter monográfico, apresenta um interessante debate antropológico para o estudo das práticas mágicas atenienses e atualiza alguns debates sobre as placas de maldição através do olhar antropológico. Elencamos, igualmente, o artigo de Maria Luiza Corassin *Uma contribuição da epigrafia para o estudo da ação mágica: as tabellae defixionum* (1996).

Outra contribuição que destacamos foi de Renata Cazarini de Freitas, com o texto *Roubar é um negócio de palavra: léxico do furto e do roubo em documentos latinos e portugueses* (2015). Um importante trabalho a ser mencionado é a dissertação de Cristina Almeida de Oliveira, *De lingua ligatum: magia e justiça nas lâminas de chumbo em Uley (Britânia Romana) nos séculos I a III EC* (2015). O estudo de Oliveira elabora análises profundas sobre as orações por justiça e as características dessas *defixiones* que foram encontradas em Uley.

Uma importante reflexão sobre as *defixiones* africanas foi realizada pelo pesquisador Natan Henrique Taveira Baptista, em sua dissertação *A glória atlética entre o desejo e a censura: spectāculum, conflito urbano e representação corporal do auriga na África Romana* (Séc. III-IV), defendida em 2015. O material apresenta um debate consistente sobre as inscrições mágicas latinas, porém com foco em Hadrumeto e Cartago. Recentemente, Renata Cazarini de Freitas retomou os estudos sobre as *defixiones*, na província da *Britannia*, resultando numa publicação conjunta com o arqueólogo Pedro Paulo Funari, em *Invocando deuses e clamando por vingança em fontes literárias e epigráficas* (2021).

Entretanto, no caso das *defixiones* itálicas, o que notamos foram artigos esparsos sobre esse tema. Ou seja, há uma carência de um estudo aprofundado e sistemático dessa temática. Dessa forma, isso justifica a originalidade e singularidade de nosso trabalho.

2.3 Etimologia e composição das *Tabellae defixionum*

Daniel Ogden (1999, p. 4) evidencia que as primeiras placas de maldição, no modelo que estamos analisando, eram gregas. Destarte, notamos a presença desta prática mágica a partir de finais do século VI AEC (vinte e duas placas), bem como o seu incremento a partir de V AEC, na colônia grega de Selino, na Sicília (OGDEN, 1999, p. 4). Ogden (1999, p. 5) explica que não havia, na Antiguidade, um termo unificado para se referir a essas inscrições mágicas. Em sua perspectiva, o vocábulo mais aproximado seria o grego *katadesmos* (pl. *katadesmoi*) – pois a palavra expressa a ideia de amarração³⁰. A palavra derivaria do verbo *katadein* que significa prender ou amarrar.

³⁰ Utilizamos o termo amarração com o sentido de prender ou limitar algo ou alguém no ato mágico. Consideramos que esse vocábulo é mais amplo, assim como de uso corrente entre os especialistas de História da Magia.

Daniel Ogden (1999, p. 4–5) acrescenta que na cultura latina o termo mais apropriado seria *defixio*, plural *defixiones*. *Defixio* deriva do verbo latino *defigere* fixar ou pregar. O verbo composto pela preposição *de*, cujo sentido geral é distância a partir de, e o radical do verbo *figo* (*figo, is, fixi, fictum, figere*), ou seja, fincar, atar e/ou prender. Para Ogden (1999, p. 4–5), também há termos que poderiam ser utilizados como: *execratio* (maldição); *devotio* (dedicação, maldição ou encantamento); *comminatorium* (memorando); *petitio* (petição); *donatio* (doação / dedicação)³¹. Quanto à historiografia moderna de origem anglo-saxã, há preferência para o uso do termo inglês *curse tablets*, o que causaria alguns problemas, pois nem todas as placas encontradas no local são de maldição (BEARD, NORTH, PRICE, 2002, p. 210–212). Observa-se uma distinção etimológica no grego e latim em Ogden (1999, p. 4–5), da qual partilhamos, pois, as palavras possuem sentidos que são peculiares em cada sociedade.

Destacamos que a palavra *defixio* (pl. *defixiones*) é utilizada nas expressões *defixionum tabellae*, *defixionis tabellae* ou *tabellae defixionum*, geralmente, por epigrafistas e historiadores. Vale mencionar que *tabellae* é nominativo plural feminino de primeira declinação e *defixionum* genitivo plural feminino de terceira declinação. Em tradução vernacular usamos tablete, tábuas, placas ou lâmina para esse objeto.

As menções aos *katadesmoi* são escassas na literatura antiga. Evidenciamos que na República, Platão menciona que alguns feiticeiros vendiam os seus serviços de maldições de região em região. O termo que ele utiliza para essas imprecações é *katadesmoi* (*Resp.* 364c). Termo aproximado ao de Platão foi encontrado nos *Papiros Mágicos Gregos* (4), *katadeo*, verbo que tem o sentido de ligar partes.

Verificamos as primeiras menções a placas de maldição latinas em Tácito (I – II EC) e Plínio, o Velho (I EC). Tácito, em sua obra *Anais*, relata os

³¹ Vale destacar que esse termo seria mais apropriado ao contexto britânico das orações para justiça (OGDEN, 1999, p. 5–6).

problemas que envolveram a sucessão do *princeps* Augusto no poder. Devido ao prestígio social que Germânico detinha junto à sociedade como herdeiro de Augusto, houve diversos questionamentos à escolha de Tibério como sucessor do *princeps*. Sobre a morte de Germânico, Tácito elabora uma narrativa que apresenta uma cena discursiva de horror, pois, havia no quarto de Germânico restos de corpos humanos, encantamentos (*carmina*), algumas imprecações (*deuotiones*) e placas de chumbo (*plumbeis tabulis*), além de outras magias descritas como maléficas (Ann. 2.69). Essa interessante passagem já apresenta para o leitor os usos das *defixiones*, as quais já estavam há muito tempo em circulação na sociedade romana. Plínio, o Velho (*H. N.* 28.19), menciona que não havia um ser vivo que não tivesse medo de ser amarrado nessas práticas mágicas. É interessante que o termo usado foi *defigere*, em relação as *defixiones* em sua narrativa.

Por algum motivo, essa magia foi considerada mais eficaz quando grafada. Desse modo, se nota uma tradição epigráfica de escrever o nome da vítima em um pedaço fino de chumbo com fórmulas ou símbolos mágicos e enterrar esta placa em um local considerado como de manifestação do sagrado (LUCK, 1995, p. 48). As *defixiones* eram compostas por pedaços de chumbo (também ocorrendo outros tipos de suportes), com inscrições, geralmente, em forma de folhas pequenas e finas (OGDEN, 1999, p. 10–15). Derek Collins (2009, p. 102) apresenta o processo de fabricação das lâminas de chumbo, os quais eram utilizados para a magia. O autor explica que a lâmina passaria pelo derretimento do metal em um molde, o qual era compactado através de marteladas. Um recurso para efetuar esse corte era o estilete de bronze ou outro metal mais resistente que chumbo. Tais folhas poderiam ser perfuradas durante o ritual mágico, assim como modeladas de alguma outra forma, depois sendo depositadas (KROPP, 2008, p. 19).

A preferência pelo chumbo se dava em parte por seu baixo custo e disponibilidade, devido às várias áreas mineradoras do Mediterrâneo Antigo (NATALÍAS, 2011, p. 82; OGDEN, 1999, p. 10–15; GAGER, 1992, p. 4). O chumbo era

um meio comum de comunicação escrita de qualquer tipo, incluindo correspondência privada. Outro aspecto favorável ao chumbo residia na sua maleabilidade para inscrição e modelamento da placa. É possível que a captação de chumbo ocorresse através do roubo de canos de água (OGDEN, 1999, p. 10–15). Prosseguindo sobre o uso dos canos de chumbo, ele também seria importante para as *defixiones* por sua temperatura mais gélida e por seu percurso pelo subterrâneo, como se verifica nos *Papiros Mágicos Gregos* (3, 396–404). A visão de Gager pode ser complementada em Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, no *Dicionário de Símbolos* (2020, p. 228–289), pois os autores ressaltam que o chumbo foi um importante metal utilizado por alquimistas e magos, ao longo do tempo, como a base para a transmutação da matéria, bem como de conexão com o mundo espiritual.

No trecho dos *Anais* sobre a questão da morte de Germânico, vemos menções de Tácito ao fato de que seu corpo estaria com a cor das placas de chumbo que foram encontradas no seu quarto (Tac. *Ann.* 2.69; Suet. *Calig.* 1). Plínio, o Velho, também comparou a cor do chumbo à cor que se imaginava como da morte (*H. N.*11.114). Assim, esse metal passou a ser visto, como particularmente adequado para a tarefa específica de transmitir maldições e feitiços para o submundo (NATALÍAS, 2011, p. 82; GAGER, 1992, p. 4).

John G. Gager (1992, p. 3) frisa que outros materiais também poderiam ser utilizados no ritual das *defixiones*. O autor cita as óstracas ou cacos de cerâmica, calcário, metais preciosos, mármore, papiro, madeira e até cera como elementos que servirão de suporte para *defixiones* (OGDEN, 1999, p. 10–15; NATALÍAS, 2011, p. 81). Nesse sentido, muita coisa pode ter se perdido pela própria composição desses materiais. Ogden (1999, p. 10–15), levanta como hipótese que poderia haver reaproveitamento de materiais na elaboração das *defixiones*. Ademais, o chumbo não era o único metal utilizado, pois havia a produção de placas com ligas de metais, estanho, cobre ou bronze (raros) (NATALÍAS, 2011, p. 83).

Em suma, o suporte material integra e materializa a performance ritual. Fritz Graf (1994, p. 157) converge com essa perspectiva ao apon-

tar que as placas eram a materialização do ritual mágico, assim concretizando a performance ritual na esfera física.

2.4 Mapeamento das *defixiones* com textos em latim no Mediterrâneo Romano

Daniel Ogden (2002, p. 210) argumenta que há aproximadamente mil e seiscentas placas de chumbo, a maioria escrita em grego, com a datação entre finais do séc.VI AEC, na Grécia, até o séc. V EC, nas regiões do Império Romano. Derek Collins (2009, p. 102– 103) atualizou esse quantitativo de registros para mais de mil e setecentos tabletes, em seus estudos. Amanda Devitt (2019, p. 317) aponta que os números atuais são de aproximadamente duas mil placas. Os textos de muitas inscrições de maldições não estão disponíveis para estudo, alguns por terem sido perdidos nos procedimentos utilizados para desenrolar os tabletes ou por estarem fragmentados, assim dificultando o uso para se analisar e decifrar o texto. Soma-se a essa questão as publicações que se encontram espalhadas em vários países e idiomas (GORDON, 2013, p. 268; EIDINOW, 2007, p. 141; OGDEN, 1999, p. 1–4).

Uma base de dados importante para esse mapeamento é liderada pelo pesquisador Martin Dreher, na Universidade de Magdeburgo. O banco é denominado de *Thesaurus Defixionum Magdeburgensis (TheDeMa)*³² e composto por um *corpus* online das *defixiones* registradas e conta com: fotos (quando disponíveis), traduções, comentários e bibliografia. A sua proposta é recolher as publicações recentes e analisar diferentes contribuições sobre as *defixiones*. O projeto *TheDeMa* se iniciou em 2015 e foi financiado pela *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (DFG) sob tutela do pesquisador Martin Dreher

³² Disponível em: <https://www.ges.ovgu.de/Lehrst%C3%BChle+und+Fachgebiete/Ehemaliger+Lehrstuhl+f%C3%BCr+Alte+Geschichte/Forschung+und+Projekte/TheDeMa.html>. Acesso em: 20 maio /2021.

e teve como colaboradores: Dr. Alexey Belousov (Moscou); Prof. Dr. Jürgen Blänsdorf (Mainz); Dra. Camilla Campedelli (Colônia); PD Dr. Ulrike Ehmig (Heidelberg); Prof. Dr. György Németh (Budapeste); Prof. Dr. Paolo Poccetti (Roma); Dra. Celia Sánchez Natalías (Saragoça); Dr. Jutta Stroszcek (Atenas); Prof. Dr. Werner Rieß (Hamburgo); Prof. Dr. Roger Tomlin (Oxford); Riccardo Vecchiato (Colônia, em nome de Robert Daniel); Profa. Dra. Daniela Urbanová (Brno). Entretanto, o banco ainda se encontra em reformulação e indisponível para consulta.

Segundo Urbanová (2017, p. 57), as *defixiones* são atestadas a partir do século II AEC, no território romano, região de nosso estudo. Tal perspectiva converge com a de Amina Kropp (2008, p. 19), pois a autora argumenta que esses objetos circularam por uma vasta área do Mediterrâneo Antigo, por quase mil anos, tendo acentuado uso pela sociedade romana e suas províncias.

Vale ressaltar que esses números levantados não são definitivos, pois novas descobertas arqueológicas ocorrem a cada ano e com isso novos dados são apresentados. Afinal, há um consenso historiográfico segundo o qual os tabletes tendiam a ser escondidos como um mecanismo de preservação do ritual mágico, bem como para manutenção do anonimato dos autores. Esse fator é o responsável pela própria aleatoriedade para obtenção desses objetos, assim como para a possibilidade da existência de diversos outros tabletes a serem descobertos. Logo, as *defixiones* que foram detectadas e coletadas são apenas um fragmento de um conjunto maior que ainda pode ser desvelado, assim como de outra parte que se perdeu pela deterioração do seu material.

Tanto Amina Kropp (2008, p. 29) quanto Daniela Urbanová (2017, p. 57) frisam que se podem extrair do quantitativo de *defixiones* citados anteriormente cerca de seiscentos tabletes inscritos em latim e a maioria deles tendo o chumbo como o seu suporte. Para a melhor compreensão da circulação dessa prática mágica utilizamos recursos cartográficos. Na **tabela 1** apresentamos o quantitativo de *defixiones* com textos em latim que foram publicadas.

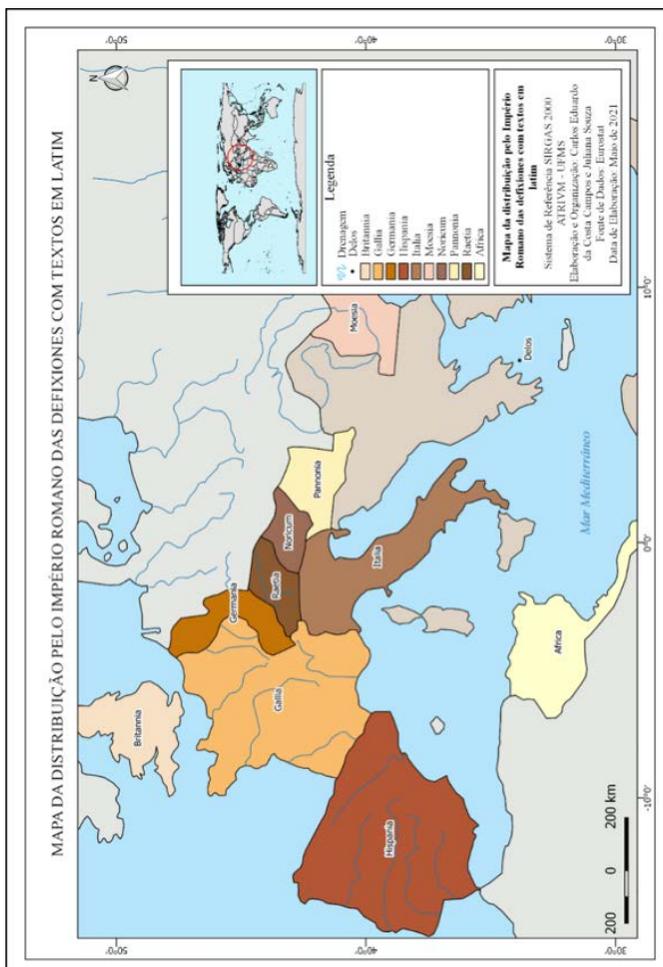
Tabela 1. Visão atualizada do número das *defixiones* com textos em latim no Mediterrâneo Antigo que foram publicados.

| Províncias | <i>Defixiones</i> |
|------------------|-------------------|
| <i>Africa</i> | 80 |
| <i>Britannia</i> | 160 |
| <i>Delos</i> | 1 |
| <i>Gallia</i> | 29 |
| <i>Germania</i> | 51 |
| <i>Hispania</i> | 20 |
| <i>Italia</i> | 90 |
| <i>Moesia</i> | 1 |
| <i>Noricum</i> | 2 |
| <i>Pannonia</i> | 9 |
| <i>Raetia</i> | 7 |
| <i>Total:</i> | 450 |

Fonte: Adaptado de Urbanová (2017, p. 58)

Dessa forma, na **imagem 5**, do mapa intitulado *Distribuição pelo Império Romano das defixiones com textos em latim*, é possível visualizar-mos as regiões onde foram detectados os tabletes: *Africa, Britannia, Delos, Gallia, Germania, Hispania, Italia, Moesia, Noricum, Pannonia e Raetia*.

Imagem 5 – Mapa da Distribuição pelo Império Romano das *defixiones* com textos em latim.



Fonte: Elaboração autoral³³

³³ O Mapa 1 partiu dos dados apresentados por Urbanová (2017, p. 58). Entretanto, buscamos as coordenadas e fizemos modificações na exposição das regiões sem os quantitativos das *defixiones*. Seguimos o Sistema de Referências SIRGAS 2000, tendo como fonte de dados a Eurostat. A elaboração foi realizada por Carlos Eduardo da Costa Campos e a cartógrafa Juliana Souza da empresa Geotecnologias em Goiás.

A partir da tabela 1 e da **imagem 5**, verificamos que nas províncias africanas há oitenta tabletes de magia, oriundos da *Africa Proconsularis* e da *Africa Byzacena*. Urbanová (2017, p. 59) aponta que um grande quantitativo desses textos imprecatórios foi realizado por magos considerados como profissionais, pela estrutura linguística utilizada. Na antiga província da *Britannia* temos mais de duzentas e setenta placas de magia, entretanto apenas cento e sessenta foram publicadas, pois muitas inscrições estão incompreensíveis e com o suporte muito desgastado. As escavações que foram realizadas entre 1970 e 1980 desvelaram boa parte desse quantitativo na região de Uley e na cidade de Bath (URBANOVÁ, 2017, p. 58–59). Uma especificidade dessa região é que mais de cento e sessenta são orações para justiça, assim tratando-se de um tipo singular dessas inscrições mágicas, como veremos adiante.

Em *Delos*, verificamos a ocorrência de uma *defixio*. Na *Gallia* verificamos a presença de vinte e nove *defixiones*, entre esse material temos seis placas que são orações para justiça e o restante maldições (KROPP, 2008; URBANOVÁ, 2013, p. 12). Na antiga *Germania*, evidenciamos a presença de cinquenta e uma *defixiones*. Trinta e quatro dessas *defixiones* são provenientes de escavações que foram realizadas para a construção de uma loja de departamentos em Mainz, na Alemanha, e publicadas em 2012 por J. Blänsdorf, em *Die defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums – Defixionum tabellae Mogontiacenses* [DTM] (2012a). Na *Hispania*, vemos a presença de vinte placas de maldição. Ana María Vazquez Hoys (2010, p. 4–5) destaca que há na Espanha uma prática não-lícita de capturar tesouros dos sítios arqueológicos, através do uso de detectores de metais para alimentar as coleções privadas de objetos antigos. Objetos como as *defixiones*, podem ter sido apropriados por colecionadores particulares e por isso não temos acesso a esses dados.

O antigo território da *Italia*³⁴ teria as datações mais recuadas segundo Urbanová (2013, p. 12). Amina Kropp (2008) quantifica em seu catálogo um total de cinquenta e sete *defixiones* para essa região. Entretanto, esses números foram atualizados para noventa pelas novas inscrições que foram detectadas no Santuário de Ana Perena, em Roma (BLÄNSDORF; PIRANOMONTE, 2012, 617– 639).

Na *Moesia* temos uma *defixio*, em Noricum há duas *defixiones*, na Pannonia nove *defixiones* e na Raetia sete. Esse grupo é formado pelas regiões com menor concentração das inscrições de maldição, porém com potencial epigráfico para novas descobertas (KROPP, 2008; URBANO-VÁ, 2017, p. 58–59).

2.5 Lugares de depósito

O ato final de elaboração de uma *defixio* é o depósito dela em local adequado. Dessa forma, uma vez que o tablete foi inscrito, ele deveria ser inserido em lugares considerados sagrados ou próximos da vítima, os quais eram escolhidos de propósito. Devemos ter em mente que o ato de enterrar ou submergir significa esconder, em primeira escala. Assim, a ação de depósito das placas mágicas corresponde a essa necessidade de sigilo e proteção. Afinal, essa ação mágica era percebida como negativa socialmente, assim precisava ser ocultada. Ademais, o texto não poderia cair nas mãos dos adversários do solicitante da magia, ou alguém que poderia neutralizar esse ritual mágico.

Os *Papiros Mágicos Gregos* (7, 451–52), fornecem uma lista típica de tais lugares: “ (...) ter [a placa] enterrada ou [colocada em] um rio

³⁴ O termo *Italia* aqui é utilizado na concepção romana do antigo território da Península Itálica e que foi expandido, assim passando a incluir no século III EC, ilhas como a Córsega, Sardenha e Sicília (HIN, 2013; LAURENCE, 2002; LOMAS, 1996).

ou terra ou mar ou riacho ou caixão ou em um poço”. Outros lugares incluíam, para feitiços de amor, a casa do alvo desejado; para corridas, o piso do anfiteatro; os santuários associados a divindades ctônicas. Muitos túmulos parecem ter sido o lugar mais comum de depósito. Locais de sepultamento daqueles que morreram jovens ou por meios violentos foram as escolhas preferidas. Três eram os lugares para a inserção desse material, que são mais usuais:

- 1) Próximo de templos, santuários e recintos sagrados;
- 2) Cemitérios; riachos, fontes, nascentes, poços, aquedutos, banhos públicos;
- 3) Lugares próximos da vítima da magia: casa, locais de trabalho, áreas de atletismo e comércio.

Daniel Ogden (1999, p. 15–22) menciona que as sepulturas e os lugares dos mortos foram os primeiros espaços a serem utilizados nessa modalidade de magia. Logo, se nota o uso dos santuários e templos para o depósito das *defixiones*, assim prosseguindo para os demais espaços. A mudança de lugares de depósito pode estar relacionada com o grau de risco que mago e solicitante detinham para a sua ação mágica. Na Antiguidade, o vilipêndio e manipulação de cadáveres é algo reprovado socialmente, incorrendo seu perpetrador em crime de impiedade na sociedade romana (BERNARD, 1991, p. 364–369; OGDEN, 1999, p. 15–22). Raol Elia (2014, p. 55) argumenta que na cultura romana as sepulturas pertencem aos deuses Mani e por isso elas são consideradas juridicamente *res religiosae*. Dessa maneira, a violação de sepulturas era vista como um delito. Esse crime foi contemplado pela *Lex Iulia*, no Principado de Augusto. Portanto, a inserção das *defixiones* em lugares de enterramento era uma ação execrável do ponto de vista religioso, assim como um crime social.

Ogden (1999, p. 15–22) menciona que, no período romano de governo sobre o Mediterrâneo, os percursos subterrâneos de água se tornaram espaço de larga utilização para as *defixiones*. Um dos motivos apontados para essa predileção era pela água ser fria, assim relacionando-a com os mortos.

No caso do enterramento próximo da vítima, em seu trabalho, casa ou local de atividades a intenção se dava pela proximidade, ou seja, maior capacidade de contágio da vítima. Quanto mais próxima da pessoa, mais eficácia essa magia teria (OGDEN, 1999, p. 15–22).

Na perspectiva de Gager (1992, p. 21), infelizmente, há poucas evidências sobre quem realizaria o ato de depósito: o mago ou o solicitante da magia. Em alguns casos, o depósito certamente não exigia nenhuma habilidade especial – como colocar o tablete em um poço ou fonte – assim, se pode imaginar que o solicitante poderia realizar essa tarefa sozinho. Entretanto, em outros casos, envolvendo *defixiones* colocadas em túmulos, na porta de pistas de corrida, a probabilidade é muito maior que os feiticeiros ou seus assistentes realizassem esta tarefa como parte de seu serviço para o cliente. É improvável que um cidadão entrasse nas áreas cemiteriais à noite, desenterrasse as sepulturas e colocasse o tablete na mão do cadáver com tanta facilidade.

Como se pode analisar, a prática de depósito das *defixiones* é heterogênea, no que tange à topografia das áreas utilizadas para magia. Em virtude dessa variabilidade, nota-se diversas interpretações quanto aos lugares de depósito das placas mágicas. Na primeira metade do século XX, a prática de depósito das *defixiones* foi correlacionada com o sepultamento, com a prática de usar os mortos como intermediários ou com as águas, atribuindo-se o valor ctônico às águas correntes. Entretanto, esse não seria o único caminho e método de realização dessa magia, como vemos em Amina Kropp (2008), J. Blansdorf (2012a) e D. Urbanová (2017).

Ressaltamos que os locais sagrados de depósito das *defixiones* e de proximidade com as vítimas são construções sociais, pelas quais os grupos humanos conferem poder sobre-humano para esse ritual mágico. Consonantes com Zeny Rosendahl, apontamos que

O espaço sagrado possui uma relação íntima com o grupo religioso que o frequentou. As imagens espaciais desempenham um papel importante na memória coletiva, porque cada aspecto, cada detalhe desse lugar possui um sentido que só é inteligível para os membros do grupo (ROSENDHAL, 2002, p. 34).

A partir das concepções teóricas de Rosendahl (2002, p. 30), sobre o espaço sagrado, percebemos os locais de depósitos das *defixiones* como áreas de vinculação de forças energéticas que eram consideradas como capazes de transportar a solicitação materializada na placa de maldição aos deuses ou espíritos, de modo a conectar os agentes da magia. A performance ritual de depositar as *defixiones* teria uma conotação de colocar o amaldiçoado à frente da divindade a quem foi enviado, de modo que a ação gravada seria reafirmada com os atos de fala e as oferendas. Ademais, a prática de esconder a *defixio* também ajudaria a evitar que a maldição viesse a perder a sua eficácia, bem como proteger a identidade daqueles que realizaram essa ação mágica.

Em suma, há muitas dúvidas sobre a função de depósito das *defixiones*, o que deu origem a diversas interpretações, porém não há nada conclusivo (ELIA, 2014, 65). Nesse sentido, apresentamos nossas interpretações, pois diversos são os lugares, ocasiões, motivações e atores que caracterizam a ação de depósito e não é nosso objetivo delimitar uma única forma. O único fato concreto que temos é que uma placa ao ser inscrita e ritualisticamente ofertada ao sagrado acabava sendo depositada em algum lugar.

2.6 Estrutura e discurso das *defixiones*

Os textos inscritos nas placas de maldição tenderam a uma escrita cursiva que era similar as do *graffiti* de Pompéia. Nas placas também é possível notar uma grafia que mescla letras em grego e latim como padrão mágico, assim como as *vores magicae* em grego, talvez por essas letras ou palavras em grego serem consideradas como diferenciadas para assegurar a eficácia da magia (OGDEN, 1999, p. 46–51).

Em geral, a inscrição mágica apresenta uma estrutura semiótica bastante complexa pela extensão do texto, pelo contexto desse ritual, assim como pelo nível comunicativo e de transmissão dessa mensagem (ELIA, 2014, p. 24–25). Nesta prática mágica, é possível verificarmos quatro agentes sociais envolvidos na ação:

1. O solicitante da magia: aquele que busca sanar suas necessidades através da execução da *defixio*;
2. O alvo / vítima da *defixio*: são aqueles que sofrem a maldição e a quem se destina a ação exigida das divindades envolvidas. É uma categoria que interpretamos como obrigatória para o sucesso do ritual, pois comparando padrões percebemos que a falta do destinatário é rara nas placas;
3. Intermediários: compreendemos como as divindades e forças sobrenaturais, as quais o discurso mágico recorre para que seja executada a solicitação;
4. Redatores: é um consenso historiográfico que as *defixiones*, em sua maioria, eram realizadas por profissionais da magia, os quais eram especializados nesse saber mágico. Nesse sentido, mediante pagamento, esses feiticeiros operavam o ritual das *defixiones*.

Os redatores (feiticeiros) evitavam mencionar a si próprios e os seus clientes em suas placas, exceto as orações para justiça e encantamentos eróticos. O anonimato era para evitar sua descoberta e denúncia pelos vivos, principalmente (OGDEN, 1999, p. 15-22).

As formas mais antigas das *defixiones* eram onomásticas, ou seja, continham apenas o nome do alvo da magia, em caso nominativo. Também havia, em menor recorrência, as placas anepigráficas, nas quais não havia texto grafado, provavelmente as maldições eram cantadas durante os rituais e o suporte funcionava apenas como uma materialização dessa prática mágica. Contudo, com o passar do tempo os textos foram se ampliando e sofisticando-se (OGDEN, 1999, p. 26–29).

Geralmente, em sua estrutura, tais maldições possuíam as seguintes características: os nomes das pessoas amaldiçoadas no nominativo ou acusativo (eventualmente, um patronímico ou matronímico), os predicados (de ofensa ou entrega - *defigo, trado*), e / ou o objeto no acusativo (lista de pessoas ou objetos amaldiçoados, principalmente partes do corpo), bem como os nomes de deuses, semideuses, monstros, mortos e / ou demônios que são apelados. Além disso, esses textos às vezes agiam com base em analogias, usando as chamadas fórmulas - *simile*, assim expressando o desejo de que a vítima se torne semelhante a algo ou que aconteça uma situação similar ao descrito (URBANOVÁ, 2017, p. 59).

Havia uma variedade considerável de escritas, que vão desde os mais organizados e elegantes aos considerados rudimentares e com grafias incorretas. Dessa maneira, não temos como padronizar o nível dessas inscrições, pois elas passavam pelo profissional da magia, o aprendiz e até mesmo amadores, esses em menor quantidade (COLLINS, 2009, p. 102–103).

Destacamos que os dados sobre os agentes envolvidos nessa magia são escassos, inviabilizando um estudo prosopográfico a partir da

estrutura discursiva das placas. Isso limita nossas análises sobre a condição econômica e social dos envolvidos no ritual mágico. Em virtude do exposto, divergimos de Tomlin (1988 b, p. 60–80) e Adams (2006, p. 10–11) por defenderem que a difusão ocorreu majoritariamente entre as classes menos abastadas. Nos textos mágicos faltam dados para corroborar essa perspectiva, pois quando os textos são mais desenvolvidos, eles não apresentam vestígios uniformes sobre os recursos do solicitante, já que os pedidos variavam entre a disputa jurídica por herança, uma competição atlética ou por ofícios, até brigas familiares e roubos de pequenos objetos. Outra proposição seria referente ao material, por ele ser de baixo custo. Essa magia visava questões práticas, dessa forma as placas não são produtos de luxo ou bens a serem expostos publicamente, menos ainda um instrumento de distinção social. Logo, não temos como nos pautar nessa perspectiva de Tomlin e Adams, pois em nossa visão as *defixiones* circularam por várias camadas sociais (ELIA, 2014, p. 26; OGDEN, 1999, p. 67–70).

Uma noção importante para compreendermos a forma e o conteúdo das *defixiones* é a de distorção. Para Ogden (1999, p. 67–70), os textos mágicos sofrem distorções de várias modalidades que vão do suporte aos textos escritos com intencionalidade discursiva. No que tange à parte textual, era recorrente que os textos fossem escritos através de linhas que eram alternadas da esquerda para a direita e vice-versa, bem como podendo ocorrer de baixo para cima em várias direções ou em espiral. Os alvos da magia também eram escritos de formas destacadas nos textos, assim podendo aparecer grafados de trás para frente. Também era comum o uso de letras aleatórias, versões misturadas de nomes, o que para Ogden (1999, p. 67–70) teria a função de causar confusão mental no alvo da magia. Dessa maneira, a distorção discursiva apresenta uma finalidade específica no contexto mágico.

Daniela Urbanová (2013, p. 35) argumenta que as *defixiones* latinas tornaram-se complexas em sua estrutura semântica a partir do século

I AEC. Nelas vemos elementos mágicos associados a deuses, demônios, palavras, letras gregas e imagens de difícil compreensão, muitas vezes, em combinação com o texto latino. Dessa maneira, os tradutores devem considerar questões não normativas do latim e outras línguas, bem como o contexto arqueológico deste tipo de documento epigráfico.

Nesse sentido, a leitura e tradução das *defixiones* devem levar em consideração a presença de fórmulas mágicas como as *voces magicae* ou “palavras de poder” (também sendo denominadas de *voces mysticae*). Outro ponto vital que temos de considerar são os *charaktêres* e signos mágicos, assim como outras grafias que formam um paratexto³⁵ e sofrem uma distorção proposital, pois integram o discurso mágico (BAPTISTA, 2015, p. 163; URBANOVÁ, 2013, p. 35–36; OGDEN, 1999, p. 46–50; GAGER, 1992, p. 7).

As *voces magicae* eram escassas nas inscrições latinas até o começo do Principado; a partir desse período elas se tornaram mais recorrentes. No campo da tradução, elas costumam ser transliteradas com letras menores do que o tamanho normal do texto. Elas não possuem um significado óbvio para o leitor externo ao contexto mágico, tanto no grego como no latim. Entre esse grupo de palavras, as denominadas de letras efésias (*ephesia grammata*) seriam as mais importantes, pois as vemos com maior recorrência. Essas palavras já eram encontradas desde o século V AEC, em Micenas. Não há evidências de que necessariamente elas eram de Éfeso, apenas de que teriam sua matriz no “Oriente Próximo” (BAPTISTA, 2015, p. 164; OGDEN, 1999, p. 46–50; GAGER, 1992, p. 7–9). A sequência frequente dessas palavras nas *defixiones* seria: *askion, kataskion, lix, tetrax, damnameneus e asion / aisia* (URBANOVÁ, 2013, p. 35). Urba-

³⁵ Partilhamos da perspectiva de Nathan Baptista (2015, p. 164) que compreende os elementos paratextuais: “[...] como informações que acompanham os textos e que nos ajudam de certa maneira a explicá-los e lê-los. Em outras palavras, paratexto designa aquilo que rodeia ou acompanha marginalmente um texto e que tanto pode ser determinado pelo autor como por outras pessoas que de alguma forma intervêm no texto original”.

nová (2013, p. 35) argumenta que essas palavras se tornaram invocações de entidades sobrenaturais, posteriormente passando a funcionar como os nomes secretos e poderosos dos deuses invocados nos feitiços.

Ogden (1999, p. 46–50) salienta que essas palavras eram ininteligíveis aos humanos, por serem recursos linguísticos poderosos que apenas iniciados e os deuses compreendiam. Essa assertiva pode ser observada nos *Papiros Mágicos Gregos* (BETZ, 1992, p. XLVI – XLVII). Logo, entender e grafar as *voces magicae* era um elemento de distinção para os feiticeiros. Outras palavras mágicas que são consideradas como *voces magicae* e frequentes no contexto romano são: *Abrasax / Abraxas, Ablatana-bla, Maskelli, Maskello, Sarbasmisarab* (URBANOVÁ, 2013, p. 36).

Também encontramos nas inscrições de maldições do período do Principado e Imperial os chamados *signa magica*, os quais podem ser alfabéticos e não alfabéticos. Eles são compostos por símbolos como o beta e caracteres derivados de hieróglifos egípcios ou outras escrituras. Alguns desses signos podem simbolizar corpos celestes etc. Sob a designação de *signa magica* ou *charaktêres* vemos séries de vogais e formas (triângulos, quadrados ou outras séries geométricas montadas) também é possível encontrar consoantes. As *voces magicae* e os *signa magica* formam um conjunto discursivo de esforços para os magos se diferenciarem dos hábitos usuais da comunicação escrita, ou seja, o uso da escrita e da linguagem para conexão com o sobre-humano e sob domínio de poucos (BAPTISTA, 2015, p. 166–167; URBANOVÁ, 2013, p. 36–37; NÉMETH, 2011, p. 103; OGDEN, 1999, p. 46–50; GAGER, 1992; p. 10–11). Segundo Urbanová (2013, p. 36) as sete vogais gregas (α , ϵ , η , ι , o , υ , ω) costumavam ser associadas a planetas e seres sobrenaturais. Ademais, tais grafias ao serem inseridas na inscrição mágica ratificavam o poder mágico no imaginário da época.

Há um predomínio nas *defixiones* da forma retangular de seus suportes metálicos ou de outros materiais. Entretanto, também é possível

ver placas amorfas, cujas formas são de difícil identificação, bem como placas que buscam reproduzir formas de animais, plantas, ou de partes do corpo humano (NATALÍAS, 2011, p. 84).

Em muitos casos as placas de maldições eram inseridas em pequenos bonecos e / ou perfuradas com pregos. As bonecas tinham a conotação de representar o alvo da magia e fixar o pedido com as divindades invocadas. Também é possível ver o uso dos pregos que transpassam as antigas bonecas como um sinal de limitação de suas ações, fixação de pedidos amorosos e, em alguns casos, denotando questões de danos físicos. As placas também poderiam ganhar mais poder se fossem acompanhadas com objetos das vítimas e até moedas como forma de pagamento para os seres invocados (OGDEN, 1999, p. 10–15).

2.7 As partes do corpo nas *defixiones*

Um conjunto considerável de *defixiones* e outras maldições greco-romanas aparecem com discursos que são voltados para amaldiçoar partes do corpo de um oponente (URBANOVÁ, 2017, p. 60; VERSNEL, 1998, p. 217–270; PREISENDANZ, 1972, p. 10–11). J. Gager (1992, p. 143) e Raol Elia (2014, p. 34) mencionam que é comum verificarmos menções sobre a cabeça, orelhas, olhos, rosto, clavícula, braços, mãos, coração, barriga, genitais, nádegas e solas dos pés. Entretanto, Derek Collins (2009, p. 121–135) argumenta que essa descrição das partes do corpo do alvo da magia foi o resultado das transformações que as *defixiones* passaram desde o século V até o século I AEC. Esta progressão também não se aplica a todas as regiões geográficas em que as placas foram encontradas.

A seleção dos detalhes anatômicos era motivada por questões funcionais: amaldiçoar, fixar, prender, matar e até mesmo tornar homens

impotentes ou criar rejeições amorosas, bem como sexuais. Logo, nas *defixiones* latinas notamos pessoas amaldiçoando os olhos, a língua e a alma de um adversário em placas, assim como mãos, braços e pés de competidores de atletismo ou gladiadores (VERSNEL, 1998, p. 217–270).

Para Henk Versnel (1998, p. 217–270) alguns redatores não se contentam apenas em amaldiçoar alguns membros específicos do que se quer atingir. Dessa maneira, dando margem à emoção, eles apresentam uma lista completa de todas as partes da anatomia humana, assim apresentando número adicional de membros que não são diretamente relevantes para o contexto discursivo da maldição. Há um valor retórico e gramático na lista de partes do corpo, através do uso do síndeto³⁶, do pleonasma e da redundância nas frases. Esse conjunto linguístico forma uma intensificação expressiva e tem a intenção de exercer uma pressão retórica irresistível sobre o destinatário. Inferimos que as listas não devem ser consideradas expoentes de uma mera tensão mágica em direção à perfeição (COLLINS, 2009, p. 129; GORDON, 1999, p. 239–277; VERSNEL, 1998, p. 224–225).

Versnel (1998, p. 217–270) argumenta que, no discurso das *defixiones*, devemos analisar as menções ao corpo através de duas categorias. A primeira que envolve a contenção de um rival, assim atrapalhando seu ofício ou atuação atlética, o foco não está na pessoa do competidor, mas em suas ações por meio de suas mãos, pés, boca ou mente. Dessa forma, o objetivo é amarrar, não ferir. A segunda categoria de Versnel analisa as listagens das partes do corpo como partes constituintes do que se quer ferir ou degenerar até a morte. Dessa maneira, a vítima deve sofrer torturas, dores, doenças, muitas vezes febre e morrer. Também pode ser usada num contexto erótico para fixar as partes do corpo de uma pessoa em outra.

³⁶ Compreendemos o síndeto como a presença de conjunção coordenativa aditiva situada entre os termos ou orações coordenadas.

Apesar da proposta de Versnel (1998), notamos que esse assunto ainda não se encontra esgotado e sendo retomado com frequência, não tendo uma última palavra sobre esse debate. Para Derek Collins (2009, p.129–131) esse tema é polêmico e não temos como adentar o imaginário dos autores pelos dados conferidos nas *defixiones*, assim apenas inferindo a partir daquilo que há no documento epigráfico. Uma questão que fica em aberto para o autor é a relação das partes do corpo das *defixiones* e dos tratados de medicina da época. Um ponto que consideramos instigante para novas abordagens sobre as *defixiones* e a literatura da época.

2.8 Seres evocados

Em um grande número de placas encontramos os nomes de deuses ou demônios, os quais os redatores das maldições e orações por justiça invocam. É possível verificar que somente através da ação desses poderes sobrenaturais que o ritual mágico teria eficácia (URBANOVÁ, 2013, p. 35). Em geral, as divindades inscritas nas placas de chumbo são consideradas como ctônicas³⁷. As inscrições mágicas gregas mais antigas costumam apresentar divindades ligadas à terra e ao mundo dos mortos como Hermes, Perséfone, Hades, Hécate, Deméter e Gaia (URBANOVÁ, 2013, p. 35). Quanto às inscrições em latim vemos um contexto semelhante. Destacamos entre eles: *Di inferi*, *Dis Pater*, *Di Manes*, Plutão, Prosérpina e Cérbero.

Com o passar do tempo as divindades não-ctônicas também foram invocadas, até mesmo os anjos no contexto da Antiguidade Tardia. As divindades não-ctônicas que também aparecem nas inscrições mágicas itálicas, com maior recorrência, são: Marte, Castor, Pólux, Diana, Ninfas, Ana Perena. No caso das orações por justiça, principalmente na

³⁷ Vide definição nota de rodapé 29.

Britannia, vemos o culto a *Minerva Sulis*, também chamada de *Dea Sulis*, Mercúrio e Netuno. Urbanová (2013, p. 36) frisa que no século II EC encontramos nas províncias africanas nomes de deuses e demônios em maldições complexas, que demonstram uma interação cultural entre egípcios, judeus, romanos e gregos. Assim, vemos menções a: Toth, Osiris, Ísis, Seth, Tifon, Iaô, Adonai, Ereschigal, Atis, Magna Mater.

Segundo Gager (1992, p. 12), é essencial termos em mente três características fundamentais da religiosidade mediterrânea da época: primeiro, o cosmos literalmente fervilhava, em todos os níveis e em todos os locais, com diversos seres sobrenaturais; segundo, embora os teóricos antigos algumas vezes tentassem classificar esses seres em categorias claras e distintas, a maioria das pessoas estavam menos certas sobre onde traçar os limites entre os deuses, *daimones*, estrelas, anjos, querubins e semelhantes; e terceiro, a literatura da época considerava que os espíritos ou almas de pessoas mortas vagavam inquietos e vingativos perto do corpo enterrado, especialmente daqueles que morreram prematuramente ou pela violência. Assim, vemos um conjunto propício de crenças e cultos para o uso nas *defixiones*.

Uma especificidade dessa magia seria a busca por covas de mortos de forma trágica, no contexto grego, as pessoas que foram mortas de forma violenta (*biaiothanatoi*) e as que faleceram prematuramente (*aoroi*). No caso romano, temos os insepultos (*lemures*) e os mortos de forma agressiva (*larvae*). A partir de Platão (*Fédon*, 81cd) percebemos que as almas³⁸ (na cultura grega *nekydaimones*) e (na cultura latina *anima*) vagariam até o momento que sua morte natural deveria ocorrer. A latinista Anne-Marie Tupet frisa que a documentação de época deixa transparecer que

³⁸ Seguimos a proposta conceitual de Ogden (1999, p. 15–22) para o conceito de alma, como aquilo que dá vida ao ser vivo e que permanece após sua morte. Não realizaremos debates sobre a conceituação, pois há uma longa discussão no campo da filosofia e da história, os quais não são nosso enfoque.

os mortos geralmente invocados nas práticas mágicas foram os assassinados, os suicidas, os mortos em naufrágio, as crianças, as mulheres que morreram no parto e os torturados. Tais almas seriam repletas de ressentimentos com o mundo dos vivos, quanto mais jovem a vítima mais forte era o seu poder, o que explica “os sacrifícios de crianças em práticas mágicas” (TUPET, 1976, p. 87). Logo, essas almas ficariam suscetíveis para a manipulação por feiticeiros em seus rituais como o das *defixiones*. O ressentimento contra os seus assassinos e a privação da vida gerando amarguras, também colocaria tais mortos em serviço para os magos (Verg. *Aen.* 4.641–465; Tert. *De anim.* 56–57; FARAONE, 1991, p. 22; OGDEN, 1999, p. 15–22). Buscava-se nessa ação de depósito levar a uma conexão entre o morto e a vítima, a qual tinha seu nome inserido na placa e colocada nas mãos ou outra parte do cadáver.

Aprofundando o tema das almas que eram utilizadas pelos feiticeiros em Roma, recorreremos aos escritos de Regina Maria da Cunha Bustamante (2011, p. 05). Os *lemures* eram os insepultos (*insepulti*) que não tiveram rituais fúnebres (*iura manium*) e os mortos prematuros (*immaturus finis*), crianças, mulheres grávidas e parturientes. As *larvae* eram consideradas ainda mais maléficas, pois erravam entre os vivos atormentando-os e, no mundo subterrâneo, torturavam os outros mortos. Constituíam-se daqueles que foram mortos violentamente (*saevus finis*), como os criminosos condenados, privados de sepultura ritual, suicidas, pessoas assassinadas – que receberam uma tumba, mas não eram admitidas no mundo dos mortos –, vítimas de acidentes, fulminados por raio.

Em geral, a escolha de um deus ou demônio para a inscrição mágica era condicionada ou influenciada principalmente por duas perspectivas: por um lado, pelos cultos e costumes religiosos locais, e, por outro lado, pelo conhecimento dos magos disponíveis nas regiões. Assim, os nomes de deuses e demônios preservados nas *defixiones* revelam tanto sobre práticas religiosas locais, bem como a interação desses lugares com

outras culturas. Na maioria dos casos, há uma relação entre a escolha da divindade à qual é grafada e o tipo de maldição que se deseja realizar.

2.9 Categorias

No que tange à taxonomia das *defixiones*, sabemos que a motivação de metade das maldições não pode ser definida com exatidão. Portanto, esses textos são classificados como **maldições não específicas**, na maioria dos catálogos. As maldições não específicas são encontradas em várias regiões das antigas províncias do Império Romano, tendo a sua mais ampla difusão entre os séculos I e III EC. Tal categoria ocorreu, principalmente, nas placas que são consideradas como anepigráficas, ou seja, aquelas em cujo suporte não foram encontradas inscrições. Há um consenso historiográfico segundo o qual as *defixiones* passavam pela recitação da magia, apenas modelando o suporte de acordo com os rituais. Outra categoria é formada pelas *defixiones* onomásticas, aquelas que apresentam somente os nomes dos alvos da magia.

Quando encontramos os detalhes nos tabletes de maldição, vemos que eles sugerem rivalidade, inveja e animosidade por alguma situação em particular, tais ações são os motivos de sua criação. Recuando no tempo, verificamos que August Audollent (1904) classificou as *defixiones* detalhadas em quatro categorias de acordo com o conteúdo: *defixiones iudicariae*, *agonisticae*, *amatoriae* e *in fures*. Posteriormente, uma nova categoria denominada como “orações por justiça” foi elaborada para textos em condições de súplica para uma injustiça sofrida (OGDEN, 2002, p. 07).

As *defixiones* jurídicas / legais (*defixiones iudicariae*) são geralmente destinadas a um oponente no tribunal para eliminar sua capacidade de pensar ou falar durante o processo e para que o autor ganhe a

ação judicial. Este tipo de maldição é encontrado em várias províncias do Império Romano, exceto na *Britannia*. Vale mencionar, que essas inscrições representam quase 20% dos tabletes que foram preservados. Tais *defixiones* são datadas a partir do século I EC, principalmente na *Germania*. As que são datadas como do II e III séculos da EC, em sua maioria, foram encontradas nas áreas provinciais africanas (URBANOVÁ, 2017, p. 61).

As *defixiones* agonísticas (*defixiones agonisticae*) são destinadas a competições que poderiam ser de gladiadores, de cavaleiros, artísticas ou comerciais, por exemplo. Em geral, o discurso visa limitar as habilidades físicas e comerciais do rival, e, portanto, impedi-los de vencer ou lucrar. Em alguns textos, os animais e empregados são amaldiçoados também. Urbanová (2017, p. 61–64) pontua que os textos agonísticos representam quase 20% de todos os textos, nas *defixiones* latinas. A maioria desses tabletes foram encontrados nas províncias africanas e são datados entre o século II e III EC.

As *defixiones* amorosas (*defixiones amatoriae*) são associadas ao amor e aos seus desejos. Nesse contexto amoroso, temos dois tipos de *defixiones*: os feitiços destinados a aumentar ou criar afeto na pessoa amada que não está correspondendo ao afeto do autor e as maldições para prejudicar um rival no amor. Tais textos, em seus discursos, objetivam afetar a capacidade intelectual e funções corporais da vítima até que o amor desejado seja realizado, em geral, envolvendo menções sexuais. Costumam conter o nome do autor para deixar claro quem deve ser amado pela vítima da magia. A evidência de feitiços amorosos, no Império Romano, apresenta uma concentração que pode ser mapeada entre o segundo e terceiro século EC (URBANOVÁ, 2017, p. 61–64).

É interessante frisar que as magias amorosas eram populares no mundo helenístico, representavam um quarto de todas as *defixiones* coletadas, desde o século IV AEC. Por outro lado, no mundo romano, foram preservadas apenas 8% das *defixiones* conhecidas. Os casos de rivalidade

amorosa (com o propósito de fazer mal a um rival no amor) são menos conclusivos, pois não é possível confirmar ou refutar em todos os casos que a maldição é realmente dirigida a um rival apaixonado (URBANO-VÁ, 2017, p. 64). Esses textos vêm, principalmente, da Península Itálica, mas podemos encontrar alguns textos semelhantes na Hispânia, Gália e Germânia.

A última categoria existente de textos de maldição representa as chamadas *orações por justiça*. Esses textos eram, principalmente, voltados contra ladrões ou pessoas que fizeram algum mal aos seus autores (OGDEN, 2002, p. 219). O termo foi introduzido por H. Versnel (2010, p. 275–356) e agora é recorrentemente utilizado pelos estudiosos de magia. O autor define esses textos como apelos dirigidos a um deus ou deuses para punir o culpado que ofendeu o autor (roubo, calúnia, falsas acusações ou ação mágica), muitas vezes, há uma solicitação de indenização pelo dano sofrido pelo autor, assim forçando o algoz a devolver o objeto ou confessar sua culpa (URBANOVÁ, 2017, p. 66).

A estrutura desses textos difere em alguns aspectos das demais *defixiones*. Orações por justiça, geralmente, incluem o nome do autor, um endereço, uma divindade local e elas incluem também uma motivação para a entrega da oração. É provável que mais da metade das orações por justiça sejam destinadas a culpados desconhecidos. É possível notar nesses textos uma descrição de aflições que visavam atingir ao amaldiçoado, em caso dele não retornar o objeto que foi roubado; ou uma declaração de vingança “legítima”.

Nota-se que M. Dreher (2012, p. 29–30) propõe um novo termo *defixiones criminales* para as orações por justiça, assim discordando da perspectiva de Versnel, ao considerar que essas *defixiones* abordam um tema específico. Urbanová (2017, p. 66) argumenta que ambas as terminologias são em grande medida semelhantes. Tanto as *defixiones* criminais como as orações por justiça usam o mesmo tipo de estrutura e

objetivo: afligir o culpado; além disso, os autores das orações por justiça frequentemente recorrem às mais horrendas punições aos culpados, da mesma forma que os autores de outros tipos de maldições. Há uma linha tênue e praticamente inexistente entre esses dois tipos de ações mágicas, em nossa visão.

2.10 Considerações parciais

As reflexões sobre as *defixiones* apresentadas neste capítulo buscaram romper com a mera citação de trechos sobre esse objeto de estudo que são recorrentemente atribuídos ao especialista David Jordan, em *A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora* (1985, p. 151). O autor definiu as *defixiones* como placas ou tábuas de maldição, em geral realizadas em folhas finas de chumbo, as quais eram destinadas a influenciar pessoas ou animais contra sua vontade. A citação apesar de canônica, não resume a variedade de informações, abordagens e possibilidades para o estudo dessas inscrições mágicas.

O interesse nessas breves e, muitas vezes, surpreendentemente violentas inscrições reside no fato de que elas nos dão acesso direto a um aspecto particular do imaginário social antigo, que não é mediado pelos filtros da literatura (WATSON, 2019, p. 57). Dessa maneira, a magia pode ser percebida como profundamente enraizada na maneira de pensar de uma cultura, ao analisarmos quantitativamente e qualitativamente as inscrições mágicas.

É notório que as *defixiones* eram produzidas com intenção de afetar as ações humanas até mesmo a saúde ou amor, contra a vontade alheia, se utilizando dos poderes sobrenaturais. As fórmulas dos tabletes de maldição gregas e latinas são multifacetadas, o que impede de haver uma padronização científica. Urbanová (2017, p. 59) ressalta que essa

pluralidade ocorre tanto pela datação e proveniência, bem como pela complexidade linguística e ritualística.

Em suma, o uso das *defixiones* se espalhou pela Grécia desde o século VI AEC e, posteriormente, foi englobada nas práticas culturais latinas. Os romanos, através de sua ação expansionista, difundiram pelo Mediterrâneo Antigo essa prática mágica, a qual variou e se adaptou em cada território em que foi inserida. Entretanto, nos interessa o desenvolvimento dessas inscrições mágicas, nos territórios itálicos, mais precisamente entre os séculos I AEC e II EC, na região Lácio. O referido tema é o que será desenvolvido no capítulo III como veremos a seguir.

3 ANÁLISE DO CONTEÚDO DAS TABELLAE DEFIXIONUM DO LÁCIO (I AEC – II EC)

No capítulo três, realizamos uma análise do conteúdo presente nas *tabellae defixionum* do Lácio (I AEC – II EC). Dessa maneira, delimitamos nosso estudo em um quantitativo de vinte e duas lâminas que estão situadas nas cidades laciais. Assim, procuramos tecer reflexões históricas e linguísticas sobre os elementos que integram o discurso das lâminas, buscando compreender os termos inscritos dentro do contexto, bem como as divindades evocadas e suas ligações com essas práticas mágicas.

3.1 As *defixiones* itálicas: um panorama

Antes de adentrarmos no tema das *defixiones* itálicas e laciais, temos de contextualizar os elementos que propiciaram o seu desenvolvimento e circulação na antiga Itália. A expansão imperialista³⁹ da cidade de Roma formulou um domínio sobre um amplo espaço geográfico atra-

³⁹ Apoiados na leitura de Moses Finley no artigo *Empire in the Greco-Roman World* (1978, p. 1), pontuamos que as práticas imperialistas são um processo pelo qual uma Cidade-Estado submete outros povos através do uso da força ou de qualquer outro tipo de coação – além da *cooptação* – e, devido a isso, aproveita-se da parte submetida de acordo com os seus próprios interesses. Para Finley há aplicabilidade do conceito de *imperialismo* para a Antiguidade. Todavia, Finley nos possibilita pensar que o imperialismo é um conjunto de medidas tomadas por uma dita “potência”, que não se esgota no uso da violência. Erich S. Gruen (1984, p. 7) ressalta que o conceito de imperialismo, para Antiguidade, advém das práticas políticas das quais as sociedades, em diversas temporalidades, se utilizaram para ampliação dos seus territórios. O historiador espanhol José M. Roldán (1987, p. 266) possui uma análise histórica aproximada à de Finley e Gruen no que tange às práticas imperialistas. Para o autor, o imperialismo era/é uma disposição consciente e programada de uma Cidade-Estado ou Estado para uma política expansionista. A ação era baseada em causas complexas, que envolviam a preservação do império adquirido.

vés de um processo que foi gradual, porém que produziu zonas de ação territoriais. Erskine (2010, p. 4; 50) demarca que o sistema de poder romano foi vivenciado de distintas formas pelos povos que foram subjugados, desde a sua intervenção na Península Itálica no século IV AEC até a sua conquista do Mediterrâneo com a Segunda Guerra Púnica, no século III AEC. Logo, o autor explica-nos que não há como agirmos de forma reducionista e homogeneizante ao tecermos estudos sobre tal empreitada romana. Erskine adverte que devemos observar a circulação cultural não apenas no âmbito provincial, pois Roma e a Antiga Itália passaram por profundas modificações e trocas culturais recorrentes.

Norberto Guarinello (2006, p. 17–18) apresenta uma perspectiva aproximada de Erskine, pois evidencia que esse processo de integração do Império Romano é multifacetado e deve ser analisado dentro da heterogeneidade de práticas culturais existentes em cada região. Convertemos a visão de Guarinello de um Império Romano heterogêneo com a perspectiva de Regina Bustamante (2006, p. 113), pois a autora demarca que “[...] o Império interagiu com novos elementos, procurando não comprometer a sua própria existência e buscando a consolidação de uma identidade coletiva [...]”. Logo, havia espaço para as práticas culturais dos nativos, desde que estas não viessem a questionar ou ameaçar os interesses de Roma na região. Por meio do diálogo que foi estabelecido ao longo deste estudo, e retomando os apontamentos de Bustamante, frisamos que as cidades itálicas eram o palco da interação cultural, pois nela se desenvolviam os encontros, as negociações e, em alguns casos, os enfrentamentos culturais ao poder de Roma.

Rafael Scopacasa (2016, p. 48) argumenta que, no contexto da Península Itálica, a expansão romana e as atividades militares desde o século III AEC levaram a um grande processo de migrações e interações entre os povos itálicos. Como exemplo, temos os reforços enviados para a colônia latina de Cosa, a qual gerou a mobilidade de mil famílias,

segundo Tito Lívio (*Hist. Rom.* 33.24). Scopacasa frisa que isso significa uma provável interação entre grupos que eram da Etrúria, Úmbria, *Samnium* e, também, dos Apeninos. Sem contar as migrações para o vale do Pó (II AEC).

Dessa maneira, verificamos que a expansão romana reforçou a inserção de novas redes de sociabilidade, assim como interações culturais entre as comunidades itálicas, bem como o consumo e conexões com outras culturas oriundas do Mediterrâneo Antigo. Scopacasa (2016, p. 49) chama atenção para o papel do Lácio nesse desenvolvimento das relações políticas e econômicas (e aqui também inserimos culturais) com outras regiões itálicas.

Alison Cooley (2006, p. 228) pontua que, através dessa expansão territorial, a Roma Republicana absorveu os deuses e as práticas religiosas de outras culturas mediterrâneas. Como exemplo, temos a deusa *Iune* de Veios que foi absorvida pelo processo de *euocatio* e *interpretatio*, sendo denominada de Juno Regina, bem como temos o caso de *interpretatio* da Grande Mãe do Pessinonte, Cibele, no contexto da Segunda Guerra Púnica.

Esse contexto de interação entre os povos itálicos também vai se acentuar com o Principado de Augusto. Afinal, o *princeps* teria afirmado que ele foi o responsável por unificar toda a Itália como podemos ver nas *Res Gestae* (10.2; 25.2). A controversa “unificação do território itálico”, deve ser compreendida em termos parciais, pois sabemos que esse processo realizado por Augusto foi o resultado de diversas relações e negociações políticas. Entretanto, uma questão que é importante a se pensar é a amplificação e reformulação urbana, das estradas, dos estatutos municipais, assim como o consumo de alimentos e a circulação de práticas religiosas oficiais e não-oficiais nesse período (KRON, 2012, p. 160; BANG, 2012, p. 296). Tais mudanças impactaram os territórios itálicos e se intensificaram nos séculos seguintes ao governo de Augusto (29 AEC – 14 EC). Não focaremos no campo da religião oficial, o qual apresenta

farta bibliografia. Neste estudo, o foco reside nas *defixiones* itálicas e mais precisamente na região do Lácio, entre I AEC – II EC.

Através do estudo sistemático sobre as publicações e bases de dados que envolvem as *defixiones*, no catálogo de Amina Kropp (2008) é possível observar um total de cinquenta e duas inscrições de maldições e cinco orações por justiça. Esse número foi expandido e publicizado, nos últimos anos, através das contribuições de J. Blänsdorf e M. Piranomonte (2012b, p. 617–639) sobre as *defixiones* do Santuário de Ana Perena. Outras importantes contribuições foram desenvolvidas por Daniela Urbanová (2013; 2017; 2018), que atualizou esse estudo, problematizando o material que estava disponível. Uma base digital a que recorreremos para fazer a verificação de dados atualizados sobre o CIL e que foi útil para nossa pesquisa foi a *Epigraphic Database Heidelberg*⁴⁰ (EDH). Sobre o já citado *TheDeMa* (*Thesaurus Defixionum Magdeburgensis*) encontramos dificuldades em sua utilização, pois ele se encontra com o site indisponível para consulta nos últimos dois anos.

Atualmente, apontamos aproximadamente noventa *defixiones* publicadas que foram encontradas em vários pontos do que era o antigo território itálico (URBANOVA, 2017). Os textos itálicos são datados a partir do século II AEC e em comparação com outros territórios, seu número foi ampliado entre os séculos I AEC – II EC. No que tange ao período citado, ressaltamos que se tornou recorrente a localização dessas

⁴⁰ O banco de dados dos textos da EDH contém cerca de setenta e duas mil (72.000) inscrições, até os dias atuais. Os textos e metadados das inscrições são, assim, apresentados com base nas pesquisas acadêmicas. Notamos que um dos princípios básicos do método de trabalho da EDH é que as leituras não são simplesmente aceitas a partir das edições e literaturas secundárias. Essas leituras são verificadas, pelo menos, com base em desenhos ou fotografias – no caso deste último estes pertencem aos registros da base de dados fotográfica – ou, idealmente, por meio de autópsia. Por meio do "campo de status", o usuário do banco de dados é informado sobre o modo de verificação das leituras. Como vemos no perfil da EDH, ela objetiva a troca de informações com estudiosos e instituições locais e estrangeiros. Para maiores informações, vide o site disponível em: <http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/projekt/konzept> Acesso em: 10 abr. 2017.

placas nas regiões litorâneas itálicas, vide **imagem 6**. Urbanová (2013, p. 160) tem como hipótese que o recorte do século II AEC é delimitado pelos indícios a partir de Pompéia, porém devido a circulação cultural entre gregos e etruscos no território, bem como outras evidências mágico-religiosas, as inscrições latinas podem ter se iniciado em período anterior ao citado. Evidenciamos que essas inscrições epigráficas foram documentadas até o século V EC.

Do conjunto apontado de noventa *defixiones*, tivemos acesso a oitenta e sete inscrições com textos latinos, híbridos entre o grego e o latim ou imprecisas com possibilidade de uso do latim que correspondem às cidades romanas de: *Arretium* (Arezzo), *Bononia* (Bolonha), *Caere* (Cerveteri), *Perusia* (Perúgia), *Minturnae* (Minturno), *Ostia* (Óstia); *Roma*; *Cales* (Calvi Risorta); *Capua* (Cápua); *Cumae* (Cumas); *Pompeii* (Pompéia); *Nares Lucanae / Lucanae* (?) (Lucânia)⁴¹; *Ateste* (Este); *Julia Concordia* (Concordia Sagittaria); *Cremona*; *Pola*; *Verona*; *Nomentum* (Mentana); *Salernum* (Salerno); *Alatinum* (Altino); *Classis* (Classe); *Nicae/Mariana* (Mariana); *Lilybaeum* (Marsala); *Septempeda* (San Severino Marche); *Orosei*; *Marsi* (San Benedetto). Ressaltamos que também há *defixiones* que pertenceram à região da *Campania* (Campânia) e da *Sardinia* (Sardenha), porém não há dados mais precisos sobre os seus contextos arqueológicos de descoberta. O quantitativo de cada cidade pode ser aferido na **tabela 2**⁴²

Tabela 2. Distribuição quantitativa das *defixiones* latinas pelas cidades que integraram o antigo território itálico

⁴¹ Sobre a região de *Lucanas* há falta de indícios e dados precisos sobre a localização exata da cidade. Cícero nas *Cartas para Ático* (III. 2-5) menciona que essa cidade ficava na fronteira entre a Lucânia e a Campânia.

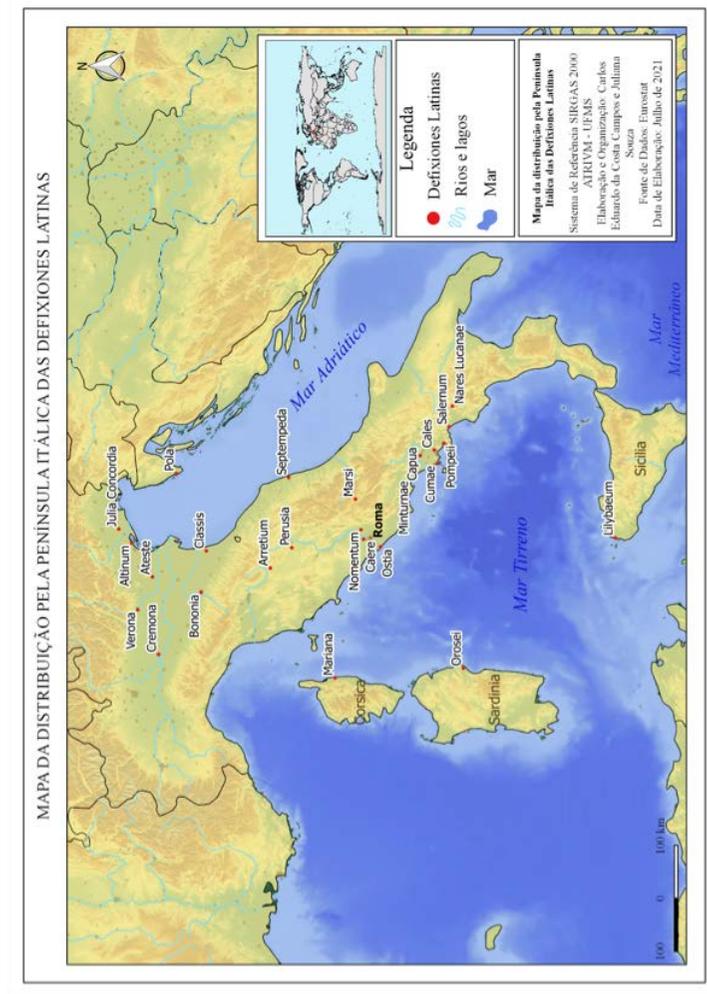
⁴² Tomamos como base as referências das *defixiones* latinas presentes nos estudos de D. Urbanová (2018; 2017; 2013), J. Blänsdorf e M. Piranomonte (2012b, p. 617–639), Elia (2014), A. Kropp (2008). No caso das *defixiones* de Roma, não descartamos os textos desgastados da fonte de Ana Perena. Os dados apresentados não encerram os debates sobre o tema, pois há outras possibilidades de leitura para as informações quantitativas.

| Cidades / Regiões | Quantitativo de <i>defixiones</i> |
|-----------------------------------|--|
| <i>Arretium</i> | 2 |
| <i>Bononia</i> | 4 |
| <i>Caere</i> | 1 |
| <i>Perusia</i> | 1 |
| <i>Septempeda</i> | 1 |
| <i>Marsi</i> | 1 |
| <i>Minturnae</i> | 1 |
| <i>Nomentum</i> | 3 |
| <i>Ostia</i> | 2 |
| <i>Roma</i> | 46 |
| <i>Cales</i> | 1 |
| <i>Capua</i> | 1 |
| <i>Cumae</i> | 2 |
| <i>Pompeii</i> | 3 |
| <i>Salernum</i> | 1 |
| <i>Nare Lucanae / Lucanae (?)</i> | 1 |
| <i>Altinum</i> | 1 |
| <i>Ateste</i> | 1 |
| <i>Julia Concordia</i> | 3 |
| <i>Cremona</i> | 1 |
| <i>Pola</i> | 2 |
| <i>Verona</i> | 1 |
| <i>Classis</i> | 2 |
| <i>Mariana</i> | 1 |
| <i>Orosei</i> | 1 |
| <i>Lilybaeum</i> | 1 |
| <i>Campania (?)</i> | 1 |
| <i>Sardinia (?)</i> | 1 |
| Total: | 87 |

Fonte: Elaboração autoral

Na **imagem 6**, mapa da *distribuição pela Península Itálica das Defixiones Latinas*, trabalhamos com delimitações específicas sobre o contexto arqueológico das *defixiones*, assim apresentando cada cidade. A elaboração dessa proposta cartográfica encontrou algumas dificuldades como a inexistência de um mapa aproximado da nossa perspectiva de trabalho com todas as localidades citadas.

Imagem 6 – Mapa da distribuição pela Península Itálica das *Defixiones* Latinas



Fonte: Elaboração autoral⁴³

⁴³ Novamente, buscamos as coordenadas necessárias para a geoespacialização de nosso objeto de pesquisa, através do Sistema de Referências Geocêntrico para as Américas (SIRGAS, 2000), tendo como fonte de dados a Eurostat (O Gabinete de Estatísticas da União Europeia). A elaboração foi realizada por Carlos Eduardo da Costa Campos e a cartógrafa Juliana Souza, da empresa Geo & Cia em Goiás, em julho de 2021.

As inscrições itálicas apresentam uma estrutura textual diversa, porém com alguns traços performáticos aproximados, o que impactava na forma e estilo do texto epigráfico (URBANOVÁ, 2017, p. 67). Tais pontos devem ser analisados através do conceito de hábito epigráfico. Ramsay MacMullen (1992) ressalta que, através do “hábito epigráfico”, devemos analisar a produção das inscrições em conjunto, ou seja, desde a gravação do texto no suporte até a própria circulação desse material no meio social. A partir de MacMullen, e cruzando os apontamentos com Airan Borges dos Santos (2016, p. 83–85), indicamos que o hábito epigráfico deve considerar os materiais utilizados, as técnicas de produção, os discursos, as referências humanas e sagradas, bem como a composição discursiva dos suportes e os locais de inserção. Vale ressaltar que estamos trabalhando esse hábito dentro de um eixo espacial que apontamos como área epigráfica. Compreendemos essa área epigráfica como um espaço geográfico composto por agrupamentos humanos que compartilhem de conexões e interações culturais, assim vivenciando uma circulação e produção de inscrições com hábitos epigráficos aproximados, em nosso estudo aplicado às cidades do Lácio. Partindo dessa premissa, o impacto da análise e interpretação de uma inscrição é bem maior do que apenas a sua descrição e tais categorias serão consideradas em nossas análises sobre as *defixiones* laciais.

Sobre o hábito epigráfico itálico há mais indícios de inscrições depositadas em sepulturas que em outros espaços. No conjunto de 87 *defixiones* itálicas com textos em latim: 35 inscrições se encontram em sepulturas; 6 em fontes ou canais de rios; aproximadamente 29 inscrições enterradas no Santuário de Ana Perena (URBANOVÁ, 2013 e 2017; KROPP, 2008; BLÄNSDORF, PIRANOMONTE, 2012b, p. 617–639). Sobre as demais 17 não temos informações sobre o contexto de descoberta.

O suporte utilizado, em geral, é o chumbo, com poucas exceções. No *corpus* de inscrições itálicas vemos um total 78 inscrições tendo o chumbo como o seu suporte, 3 se valendo do cobre, 5 com liga de metais

e 1 feita em cera (URBANOVA, 2013 e 2017; KROPP, 2008; BLÄNSDORF, PIRANOMONTE, 2012b, p. 617–639).

Há o uso do prego e furo no ritual, porém não sendo em grande escala, assim como a prática de enrolar as *defixiones*. Do total de 87 vemos 22 inscrições com furos, 13 dobradas / enroladas e 1 enrolada. Há 51 sem informações sobre a manipulação do texto (URBANOVA, 2013 e 2017; KROPP, 2008; BLÄNSDORF, PIRANOMONTE, 2012b, p. 617–639).

É possível afirmar que há uma dificuldade em categorizarmos as *defixiones* itálicas. Isso se justifica pelo maior número de inscrições itálicas serem consideradas como não específicas⁴⁴ em seus discursos mágicos (URBANOVA, 2013, p.161). Apontamos a existência de 66 inscrições não específicas, 3 com possibilidade de serem analisadas como amorosas, 8 consideradas de concorrência, 5 processos jurídicos e 5 orações por justiça (URBANOVA, 2013 e 2017; KROPP, 2008; BLÄNSDORF, PIRANOMONTE, 2012b, p. 617–639). Não vemos no hábito epigráfico itálico a categoria de maldições agonísticas contra gladiadores e atletas, como é recorrente nas províncias africanas (KROPP, 2008; URBANOVA, 2013). Esses dados apresentam um número considerável em todo o Império Romano, pois as maldições de caráter não-específicas representam aproximadamente 45% de todas as inscrições preservadas até o momento.

Os textos itálicos contêm uma rica variação de fórmulas mágicas e, na maioria dos casos, as vítimas das maldições são homens. Quanto ao todo do território do Império Romano, o número de homens amaldiçoados é três vezes maior do que o de mulheres (UR-

⁴⁴ Quanto às categorias, podemos dizer que 66 placas são não-específicas, 3 com possibilidade de serem amorosas, 8 de concorrência, 5 de processos jurídicos e 5 de orações por justiça (URBANOVA, 2013 e 2017; KROPP, 2008; BLÄNSDORF, PIRANOMONTE, 2012b, p. 617–639).

BANOVÁ, 2017, p. 67). Além disso, os solicitantes e os redatores das *defixiones* procuram afligir as vítimas no que tange à saúde e às propriedades, em geral.

3.2 As *defixiones* laciais: análise do conteúdo das inscrições e hábito epigráfico

Entre o *corpus* das inscrições itálicas, é do nosso interesse analisar as *defixiones* do Lácio, entre os séculos I AEC – II EC. O recorte temático ocorre devido às proximidades nas fórmulas mágicas dessas inscrições e pelo maior quantitativo para um estudo sistemático sobre o hábito epigráfico na região, os quais serão apresentados no decorrer desse estudo. Ademais, há uma escassez de análises sobre esse espaço epigráfico, bem como de traduções, assim justificando nossa originalidade.

No Lácio, há aproximadamente cinquenta e duas inscrições mágicas com textos em latim, bem como híbridas do grego e latim, assim como há placas imprecisas em que podemos supor que foi redigida em latim pelo contexto epigráfico, como pode ser visto em nosso apêndice e com nossa tradução. Há uma *defixio* de Minturno (*Minturnae*)⁴⁵; três inscrições de Nomento (*Nomentum*)⁴⁶; duas *defixiones* de Óstia (*Ostia*)⁴⁷. Contudo, destacamos que a maior parte dessas inscrições são oriundas de Roma com um total de quarenta e seis *defixiones*⁴⁸. Desse total, analisamos dezesseis inscrições do período e recorte que delimitamos anteriormente⁴⁹. Nesse sentido, nosso *corpus* é formado por vinte e duas ins-

⁴⁵ Apêndice *dfx*: 01.

⁴⁶ Ap. *dfx*: 02 a 04.

⁴⁷ Ap. *dfx*: 05 a 06.

⁴⁸ Ap. *dfx*: 07 a 52.

⁴⁹ Ap. *dfx*: 07 a 19; 21 a 23.

crições epigráficas locais analisadas em seu conteúdo e hábito epigráfico entre I AEC e II EC.

Outras inscrições locais foram listadas em nosso repertório (*dfx*: 20; 24–52), porém estas se encontram fora do nosso recorte temporal, a maioria do século III ao V EC, no contexto da Antiguidade Tardia. Dessa maneira, elas apresentam outras questões epigráficas, contexto histórico e linguístico, que serão analisadas em projetos futuros⁵⁰. O referido material integra o conjunto epigráfico do Santuário de Ana Perena. Entretanto, tal material foi estabelecido, traduzido e catalogado, apresentando um total de trinta *defixiones*, que não será explorado nessa publicação.

A geoespacialização dessas *defixiones* podem ser verificadas através da **imagem 7**, no *Mapa da Distribuição pelo Lácio das Defixiones com Textos em Latim*.

⁵⁰ As demais *defixiones* latinas itálicas e do contexto da Antiguidade Tardia (Santuário de Ana Perena), bem como as da Récia, Panônia, Germânia, Britânia e Gália serão traduzidas e / ou desenvolvidas no projeto *Pesquisa e Ensino sobre Antiguidade: estudos de arqueologia-histórica sobre as práticas mágicas latinas* (século I AEC – V EC), aprovado no edital nº 6/2021 e com número de protocolo: HT0QN.310321, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e cadastrado como projeto de pesquisa em execução no PRO-FHIST – UEMS (2021). O projeto se desdobra na bolsa PIBIC-CNPQ, com protocolo VT2D5.140621, e denominado *Repertório temático e tradução das defixiones da Península Ibérica* (I AEC – V EC) em Base de Dados, contemplado no EDITAL PROPP/UFMS Nº 35/2021 e tendo como bolsista Leonardo Alves Arguello – FACH / UFMS. Sobre as *defixiones* latinas africanas indicamos o material traduzido e desenvolvido pelo pesquisador Nathan Baptista (2015).

Retomando o mapa da **imagem 7**, ele fornece questões importantes sobre a circularidade das inscrições pelo Lácio. Nele é possível observar que os caminhos percorridos pelas inscrições passam tanto pelas áreas portuárias de Óstia e Minturno, assim como pelas Vias Ostiense, Ápia e Nomentana. Essa circularidade mágico-religiosa é oriunda da extensa mobilidade no mundo antigo, em nível individual ou coletivo (ISAYEV, 2017, p. 16). O Lácio ocupou um importante papel, devido à cidade de Roma, na expansão territorial, política e econômica da antiga Itália. Logo, as *redes de conexão* foram se acentuando desde o século III AEC e se intensificaram internamente e no contexto Mediterrâneo, no período do Principado.

N. Guarinello (2014, p. 208) elucida que as comunidades do Mediterrâneo viviam numa ampla *rede de conexões*, assim elas estavam isoladas em cada região, pois faziam parte de uma teia de relações. Nesse sentido, os portos e estradas por onde circulavam azeite, vinho, lã, grãos e cerâmica, também estabeleciam trocas culturais religiosas, mágicas e intelectuais. Questões centrais na dinâmica romana com suas áreas provinciais. Através de Guarinello (2014, p. 273), inferimos que as estradas formaram pontos de conexões, os quais possibilitaram os exércitos se deslocarem, bem como o comércio, a religiosidade e a língua latina, por várias partes da Península Itálica e do Mediterrâneo Antigo.

3.2.1 – Fundamentos teórico-metodológicos para o estudo das *defixiones* laciais (I AEC e II EC)

Ajustando nossas lentes de análise para o nosso objeto de pesquisa, destacamos os métodos utilizados para esse estudo. Assim, tomando como base a tipologia epigráfica das *defixiones* e o contexto histórico. A primeira fase, consiste na formação do nosso repertório respeitando sua matriz, *cultura material*, através do desenvolvimento de fichas em forma

de banco de dados. O uso de fichas é um método criado para processar a informação das inscrições, extraindo os pontos principais do documento para torná-lo acessível quantitativamente e qualitativamente, o que possibilita sua catalogação e descrição (IBRAM, 2019, p.23).

Segundo Filipe Caldeira (2003), pode-se dizer que qualquer conjunto de dados pode formar uma Base de Dados (BD). Logo, um conjunto de moedas, inscrições epigráficas e pinturas são passíveis de análises históricas e podem ser organizados em BD. Adotamos o *Microsoft Access*, que faz parte do *Microsoft Office* e é um dos programas de banco de dados mais utilizado na academia. Muito útil para uso geral, não é, porém, recomendado para bancos de dados de grande porte, pois sobrecarrega o sistema devido ao alto tráfego de informações na rede. O *Microsoft Access* é um banco de dados relacional que permite o desenvolvimento rápido de aplicações que envolvem tanto a modelagem e estrutura de dados como também a interface a ser utilizada pelos usuários. O desenvolvimento da estrutura de dados se dá de forma muito intuitiva, bastando que o desenvolvedor possua conhecimentos básicos em modelagem de dados e lógica de programação. Elemento este que facilitou o uso em nossa pesquisa, bem como se adaptou ao tempo que tivemos para tal construção.

Dessa maneira, o Catálogo das *Defixiones* Laciais (CDL), possibilita interrelacioná-las por temas, criando uma rede de informação. Santos (2006, p. 27), frisa a relevância das fichas como recurso informacional nas pesquisas científicas, pois elas salvaguardam e democratizam dados em bancos digitais. Nossa ficha baseia-se no modelo desenvolvido por Amina Kropp (2008), porém adaptado às especificidades e preocupações de nossas pesquisas. Dessa forma, temos os campos: **número de registro NR:** *dfx*⁵² que é preenchido automaticamente na base de dados; no contexto temos as informações sobre origem, contexto de descoberta, datação e categoria que é preenchido pelo pesquisador; na parte **com-**

⁵² Abreviação de *defixio*.

posição temos a parte material que é referente a composição do suporte e a forma que é relativa a estrutura física da placa; na esfera da **análise textual** temos o texto estabelecido no original, o texto traduzido, a motivação, nome do emissor do discurso, nome do receptor do discurso, tom discursivo⁵³, divindade evocada, objetos ou partes do corpo citadas, presença de palavras em outros idiomas e os comentários; nas **referências** encontramos os catálogos e a bibliografia utilizada.

A partir desse processo de elaboração e dos catálogos já mencionados no item 3.1, iniciamos o processo de preenchimento dos campos e análise do material. Seguimos como método de tradução a perspectiva de Umberto Eco, o qual destaca que “[...] tradução é dizer a mesma coisa em outra língua” (ECO, 2007, p. 9). Todavia, esse processo deve respeitar os limites da paráfrase, da definição, da explicação, da reformulação e das substituições sinonímicas. Logo, a ação da tradução “[...] não diz respeito apenas a uma passagem entre duas línguas, mas entre duas culturas, ou duas enciclopédias. Um tradutor não deve levar em conta somente as regras linguísticas, mas também os elementos culturais, no sentido mais amplo do termo” (ECO, 2007, p. 190). Desse modo, procuramos criar uma tradução que esteja ligada ao seu contexto cultural e linguístico, em nosso caso o latim vulgar praticado no cotidiano da sociedade romana do século I AEC – II EC.

A análise do conteúdo das inscrições em seus contextos, ações e palavras se baseiam nas premissas teórico-metodológicas de Amina Kropp (2008, p. 19–20). Valendo-se dos estudos de S. Tambiah (1968), J. L. Austin (1962) e J. R. Searle (1969), Kropp compreende a magia das *defixiones* através de atos fala, pois tais atos no contexto mágico visavam

⁵³ O tom discursivo não deve ser limitado ao modo dos verbos presentes na inscrição. A partir dos estudos de Kropp (2008), consideramos toda a estrutura discursiva das placas de magia para categorizá-las em tom imperativo e/ou de súplica. O imperativo compreende a ideia de ação ou de ordenamento expresso na inscrição pelo redator. A súplica expressa a ideia de rogar, pedir e suplicar aos deuses por um contexto que lhe é desfavorável.

influenciar a realidade, desenvolver e modificar um contexto, consequentemente, era uma tentativa da ação modeladora da realidade. Esse conjunto criativo de ações são compostos de palavras que se vinculam a uma performance ritual de cunho verbal e não-verbal, este último em nossa perspectiva. O uso da linguagem através de formas e condições específicas situacionais formam um conjunto performativo linguístico para o campo da magia (KROPP, 2008, p. 20).

Segundo Kropp (2008, p. 20), no contexto da teoria dos atos de fala, os enunciados linguísticos são vistos como equivalentes às ações humanas não-verbais e estão sujeitos a contextos específicos de articulação. Dessa maneira, o contexto do enunciado e as relações entre as estruturas linguísticas e as condições situacionais do uso da linguagem estão, portanto, incluídos nos critérios que devemos ter para esse estudo. Elementos esses que são essenciais para compreendermos texto e contexto das inscrições mágicas.

A abordagem de Kropp (2008, p. 20) também enfoca a intenção em que se baseia o ato de fala, ou seja, a finalidade do enunciado, que é apontado não apenas como produto de uma ação mágica, mas também como instrumento de ação. Na perspectiva de Kropp, o enunciado atua como um meio adequado para se alcançar um objetivo em determinada situação (questão essa que já discutimos quando tratamos da finalidade das *defixiones*). Os enunciados apresentam um valor de ação específico que possibilita conhecer ações linguísticas individuais e tipos de ação. Através da teoria dos atos de fala, na vertente de Kropp (2008, p.19-21) nos direcionamos para o significado e tom de cada ação especificada nos discursos das inscrições, assim procurando compreender a intenção subjetiva do emissor / redator e o aspecto intencional da ação verbal. Kropp (2008, p. 21) encerra seu debate teórico-metodológico explicando que a execução do ritual das *defixiones* representa uma ação intencional e proposital do solicitante da magia. Nesse sentido, o objetivo dessas ins-

crições mágicas era exercer uma influência trazendo mudanças concretas na vida de terceiros, sem o contato físico, apenas por meio de uma operação mágica. Logo, os discursos mágicos dessas inscrições mágicas, buscam gerar uma ação que mude diretamente a realidade.

Partilhamos dos apontamentos de Kropp (2008, p. 21), segundo os quais uma análise teórica sobre as inscrições mágicas não pode ser realizada apenas no nível linguístico. Afinal, o redator da *defixio* plasma sua visão de mundo e conhecimento no texto. Nesse sentido, devemos estar atentos ao macro-contexto, pois é importante inserir os textos no contexto de sua origem. Isso auxilia compreender desde deuses invocados até escolhas discursivas sobre famílias e disputas. Entretanto, buscamos estabelecer certa cautela para não haver extrapolação tanto das inscrições quanto do contexto extralinguístico. Ademais, um conhecimento profundo dos textos às vezes é de difícil alcance, o que requer entendimento linguístico e do conteúdo, até onde é possível.

3.2.2 - Análise do conteúdo e do hábito epigráfico das *defixiones laiciais* (I AEC e II EC)

Nossa análise foi estabelecida seguindo o percurso espacial e temporal das fichas do CDL, no apêndice deste livro. Dessa maneira, percorremos nosso caminho por Minturno, Nomento, Óstia e Roma.

Minturno:

A cidade de Minturno (*Minturnae*) ficava na região do Lácio, sua distância de Roma é de 140 km ao sul e se conectavam através da Via Ápia, como vimos na **imagem 7** (FERRANTE; MASTRORILLI, 2015, p. 87–88; FAGHERAZZI, 2021, p. 54). A historiografia aponta que seu

território foi ocupado a partir do século IV AEC, assim funcionando como um entreposto comercial entre Roma e Cápua (FAGHERAZZI, 2021, p. 54).

Tito Lívio é quem apresenta a primeira citação à cidade de Minturno, em sua obra *História de Roma*. Nela vemos que no contexto da Segunda Guerra Latina, os romanos e samnitas travaram uma luta contra uma coalizão de latinos formada por volscos, campânios, auruncos e sidicínios. Lívio menciona que, após uma derrota na batalha do Vesúvio (340 AEC), os grupos latinos buscaram apoio em Minturno e a luta final dessa guerra ocorreu entre Minturno e Sinuessa (Liv. *Hist. Rom.* 8. 10–11). A cidade passou ao *status de colonia* romana entre 296 / 295 AEC. O estatuto jurídico da colônia é importante, pois devido ao seu status ela deveria exercer a função de enviar colonos para o recrutamento em contexto de guerra (Liv. *Hist. Rom.* 10. 21).

No século II AEC se verifica que a colônia apresentou um impactante crescimento econômico, o qual é atribuído à sua posição geográfica. Afinal, Minturno estava situada na foz do Garigliano (Liris), bem como detinha um terreno próspero para a agricultura, esse elemento foi otimizado pela presença do rio navegável (Strab. *Geog.* 5. 3; Plin. *H.N.* 3.5). Ademais, Minturno também era uma cidade portuária e apresentava um forte tráfego marítimo (FERRANTE; MASTRORILLI, 2015, p. 87–98; FAGHERAZZI, 2021, p. 59).

Minturno reaparece no século I AEC no contexto de disputas entre Sexto Pompeu e Otaviano. A documentação aponta que a cidade passou por um forte incêndio, o qual é atribuído aos ataques e saques realizados por Sexto Pompeu, no período entre 41 e 39 AEC nos portos da Campânia e Lácio para sufocar o abastecimento romano (Flor. *Epit.* 2, 18; Ap. B. *Civ.* 5, 263; Dio Cass. *Hist.* 48. 31). Ressaltamos que a cidade não aparece explicitada diretamente na documentação, porém estava localizada nas áreas afetadas pelo ataque nos portos que iam de Puteoli até

Óstia (FERRANTE; MASTRORILLI, 2015, p. 87–98; FAGHERAZZI, 2021, p. 59). A resistência foi comandada por L. *Titinius* e P. *Carisius*, na batalha de Tauromênio, ao lado da frota de Otaviano em 36 AEC (Ap. B. *Civ.* 5. 111).

Após o contexto bélico e pela *fides* com Otaviano a cidade passou por uma intensa renovação arquitetônica e urbana. É possível observar esse processo de transformação no fórum e na edificação de novos templos (FERRANTE, C.; MASTRORILLI, 2015, p. 87–98; FAGHERAZZI, 2021, p. 59). As transformações urbanísticas promovidas no Principado de Augusto conectaram ainda mais Roma e Minturno em sua dinâmica política, econômica, comercial e mágico-religiosa.

Valentina Livi (2006, p. 90–116) ressalta que, em Minturno, é possível detectar uma diversidade de oferendas votivas a partir do século III AEC até o século VI EC, em uma ponte da Via Ápia que passava por cima do rio Garigliano. Na perspectiva da autora, havia uma circulação religiosa entre a cidade e as demais regiões itálicas e do Mediterrâneo Antigo.

Nesse contexto de circulação mágico-religiosa que a *dfx* 1 de nosso CDL se encaixa. A *defixio* é do século I EC e foi encontrada numa sepultura. Os relatórios de escavação apontam que na sepultura foi encontrada a placa enrolada e furada, sob o crânio de um morto, junto de uma pequena estatueta em mármore de uma mulher (DT 190, *CIL* 10, 8249), talvez uma representação da vítima (URBANOVÁ, 2013, p. 166). Entretanto, não há maiores dados sobre essa escavação e o material, apenas há detalhes sobre o suporte que é feito de chumbo (SOLIN, 1998, p. 291; URBANOVÁ, 2013, p. 166; URBANOVÁ, 2017, p. 67). Trabalhamos com o texto estabelecido por A. Kropp (2008, *dfx.* 1.4.1/1) e apresentamos nossa tradução⁵⁴ para essa inscrição:

⁵⁴ Todas as traduções apresentadas a seguir das *defixiones* são de nossa autoria.

Texto estabelecido:

Dii inferi, vobis commendo, si quicumque sanctitatis habetis, ac trado Tychemem Charisii, quodquod agat, ut incidant omnia in adversa. Dii inferi, vobis commendo illius membra, colorem, figuram, caput, capillos, umbram, cerebrum, frontem, supercilia, os, nasum, mentum, buccas, labra, verbum, vultum, collum, iocur, umeros, cor, pulmones, intestina, ventrem, brachia, digitos, manus, umbilicum, vesicam, femina, genua, crura, talos, plantas, digitos. Dii inferi, si illam videro tabescentem, vobis sanctum illud libens ob anniversarium facere deis parentibus illius [---] peculium tabescat.

Tradução:

Deuses infernais, se vocês têm algum poder, eu lhes confio e entrego Ticine de Carísio: seja o que for que ela faça, que todas as coisas lhe acabem mal. Deuses infernais, a vocês eu confio os seus membros, a cor, a forma, a cabeça, os cabelos, a sombra, o cérebro, a testa, as sobranças, a boca, o nariz, a mente, as bochechas, os lábios, a voz, a aparência, o pescoço, o fígado, os ombros, o coração, os pulmões, os intestinos, o estômago, os braços, os dedos, as mãos, o umbigo, a bexiga, as coxas, os joelhos, as pernas, os tornozelos, as solas, os dedos dos pés. Deuses infernais, se eu a vir definhando, juro (?) fazer de bom grado a vocês um sacrifício todos os anos aos deuses ancestrais dela (?) [---] que o seu dinheiro se consuma.

O texto se vale de dois verbos essenciais na fórmula mágica *commendo* e *trado*. *Commendo* traduzimos como eu confio, porém, também comporta a tradução eu deposito, assim aludindo à prática de depósito das *defixiones* (SARAIVA, 2006, p. 252). *Trado* escolhemos traduzir por entrego, um termo recorrente nos textos publicados das *defixiones* (SARAIVA, 2006, p. 1213).

O tom discursivo apresenta uma súplica aos deuses, ao invés de um discurso imperativo. A receptora seria Ticene de Carísio, que pode ser interpretada como uma escrava ou esposa de Carísio. *Dii inferi* aparece como vocativo plural masculino na inscrição. Optamos seguir a tradução convencional de deuses infernais para *Dii inferi*, não havendo significado ou conotação que foram elaboradas pela matriz religiosa judaico-cristã, para o contexto estudado.⁵⁵

O termo *figuram* "figura" deve ser entendido de forma ampla como a aparência geral de uma pessoa, também refletindo o seu estado de saúde. A *defixio*, na parte *Dii inferi, si illam videro tabescentem, vobis sanctum illud libens ob anniversarium facere deis parentibus illius [---] peculium tabescat*, infelizmente está danificada no ponto crucial do texto, em que compreenderíamos com clareza sobre a quem, vítima ou solicitante, os deuses ancestrais pertenceriam. O texto parece ser uma maldição amorosa, no entanto, não há evidências suficientes para sustentar essa visão (VERSNEL, 2010, p. 346). Outra possibilidade de leitura reside na expressão [...] *quodquod agat, ut incidant omnia in adversa* / "seja o que for que ela faça, que todas as coisas lhe acabem mal". Também pode aludir a uma possível oração por justiça, contra uma mulher chamada Ticene / *Tyche* ou *Tychene*. Nesse caso, ela poderia ser parceira ou escrava de Carísio / *Carisius*. A categoria e a motivação para realização dessa magia não estão nítidas no texto. A estrutura sintática apresenta um sintagma preposicional in *adversa*, em que o plural neutro *adversa* significa "infortúnio" ou "má sorte". Essa fórmula ilustra bem o sentido abstrato ou figurativo de inversão de contextos que podem aparecer nas *defixiones* (FARAONE, KROPP, 2010, p. 384–385).

⁵⁵ O termo *inferi* comporta diversas interpretações incluindo infernais para as divindades e mortos do mundo que está abaixo da terra (*Oxford Latin Dictionary*, 1968, p. 896; SARAIVA, 2006, p. 603).

Há oferta de sacrifício, *vobis sanctum illud libens ob anniversarium facere deis parentibus* / “juro (?) fazer de bom grado a vocês um sacrifício todos os anos aos deuses ancestrais dela (?)”. Em nossa visão, o redator escreve sobre as oferendas direcionadas aos deuses do submundo, mas ele também pode estar ofertando sacrifícios a eles e aos espíritos ancestrais da vítima ou do solicitante (URBANOVÁ, 2013, p. 167).

Nomento:

A cidade de Nomento (*Nomentum*) ficava no Lácio, em uma região localizada na fronteira com os sabinos. A cidade se situa a 6,4 km do rio Tibre, e aproximadamente 22 km de Roma⁵⁶.

Os textos clássicos narram que Nomento integrava o território dos sabinos e foi considerada como uma cidade sabina, apesar de sua matriz ser latina. Virgílio e Dionísio de Halicarnasso apontam que essa cidade estava próxima à colônia de Alba (*Aen.* 6. 773; *Ant. Rom.* 2.53). Nomento também é listada como uma das trinta cidades que integram a Liga Latina contra Roma em 493 AEC (*Liv. Hist. Rom.* 1.38; *Dion. Hal. Ant. Rom.* 3.50, 5.61). Nomento se juntou às outras cidades do Lácio na *Guerra Latina* de 338 AEC e pelos tratados de paz conseguiu obter a cidadania romana (*Liv. Hist. Rom.* 8.14.). Seu território era fértil e produzia excelentes vinhos (*Plin. H. N.* 14.4; *Marc. Epig.* 10.48). Fragmentos arquitetônicos e outros vestígios existentes provam a prosperidade contínua de Nomento sob o Império Romano. O local é agora ocupado por uma aldeia, que leva o nome de Mentana. A estrada que vai de Roma a Nomento era conhecida na Antiguidade como Via Nomentana. Ela saía da Porta Colina, onde se separava da Via Salária, cruzava o rio Anio por uma ponte e dali seguia quase em linha direta a Nomento (*Liv. Hist. Rom.* 3,52.).

⁵⁶ Os dados podem ser confrontados através dos escritos de William Smith, no *Dictionary of Greek and Roman Geography* (1854). Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0064:entry=nomentum-geo> Acesso em: 28 jun. 2021.

Nesse contexto de conectividade entre Nomento e as regiões do Lácio, verificamos três *defixiones*, que analisaremos a seguir. Esse breve panorama nos auxilia para a compreensão das *defixiones* 2, 3 e 4 de Nomento, em nosso apêndice.

A *dfx* 2 foi encontrada numa sepultura em Urnes e pode ser datada como do século I AEC. Não há como categorizarmos essa *defixio* a partir do seu texto. Quanto à composição o material é o chumbo e não há descrições sobre sua forma (EDH: HD032769; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.2/2)

Texto estabelecido:

Titus Octavius sermone, Marcus Fidustius [---] mutus sermone, Fidustius mutus, Irena Plautiae defigere: extam, umeros, nisum, quaestum, caput, oculos describo cilos [---] membra omnia: latus, lingua, flatus, coria, talus, extase, ungues, viscera ex hoc [---] Ma. Trebonius. Quaestum, vestigia, flatus, faciam, latus, bona ira [---]

Tradução:

Que Tito Otávio perca a fala, que Marco Fidústio [---] fique mudo, Fidústio mudo, Irene de Pláucia, que você seja fixada: entranhas, ombros, esforço, rendimento, cabeça, olhos, descrevo *cilos* [---] todos os membros: o flanco, a língua, a respiração, a pele, o tornozelo, as entranhas, as unhas, os órgãos deste [---] Marco (?) Trebônio. O rendimento, as pegadas, a respiração, que eu faça, o flanco, a boa ira [---]

A motivação e o nome do emissor são indetectáveis. O enunciado da inscrição permite-nos inferir que os receptores são: Tito Otávio,

Marco Fidústio, Irene de Pláucia, Marco (?) Trebônio. O tom discursivo desse ato de fala é imperativo como vemos no excerto: *Titus Octavius sermone, Marcus Fidustius [---] mutus sermone, Fidustius mutus, Irena Plautiae defigere* / “Que Tito Otávio **perca a fala**, que Marco Fidústio [---] **fique mudo**, Fidústio **mudo**, Irene de Pláucia, que **você seja fixada**”. Há uma lista de partes do corpo a serem atingida nessa magia: (...) *extam, umeros, nisum, quaestum, caput, oculos describo cilos [---] membra omnia: latus, lingua, flatus, coria, talus, êxtase, ungues, viscera ex hoc [---] Ma. Trebonius* / “entranhas, ombros, esforço, rendimento, cabeça, olhos, descrevo *cilos* [---] todos os membros: o flanco, a língua, a respiração, a pele, o tornozelo, as entranhas, as unhas, os órgãos deste [---] Marco (?) Trebônio”. Em outro trecho a lista continua mencionando o *flatus* / respiração e o *latus* / flanco. Demarcamos que não encontramos uma tradução para a palavra *cilo* que se contextualize com a inscrição, assim mantemos o termo no original.

A *dfx* 3 também foi encontrada numa sepultura em Urnes e da mesma forma pode ser datada como do século I AEC. Não há dados para categorizarmos essa *defixio* a partir da inscrição. A composição do material é o chumbo e não há descrições sobre sua forma (EDH: HD032766; KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.2/3).

Texto estabelecido:

Malchio Niconis: oculos, manus, digitos, brachia, ungues, capillum, caput, pedes, femur, ventrem, nates, umbilicum, pectus, mamillas, collum, os, buccas, dentes, labia, mentum, oculos, frontem, supercilia, scapulas, umerum, nervos, os, merilas, ventrem, mentulam, crus, quaestum, lucrum, valetudines defigo in his tabellis. Rufa publica: manus, dentes, oculos, brachia, ventrem, mamillas, pectus, os, merilas, ventrem, [---], crus, os, pedes, frontes, ungues, digitos, ventrem, umbilicum, cunnum, quaestum Rufae publicae defigo in his tabellis.

Tradução:

Malquião, filho de Nico, eu fixo nestas tábuas: seus olhos, mãos, dedos, braços, unhas, cabelo, cabeça, pés, coxa, estômago, nádegas, umbigo, peito, mamilos, pescoço, boca, bochechas, dentes, lábios, queixo, olhos, testa, sobrancelhas, espáduas, ombro, nervos, boca, medula (?), barriga, pênis, perna, rendimentos, lucro, saúde. Rufa ordinária (?), eu fixo nestas tábuas: suas mãos, dentes, olhos, braços, estômago, seio, mamilos, boca, medula (?), estômago, [---], perna, boca, pés, testa, unhas, dedos, estômago, umbigo, vagina, os rendimentos de Rufa ordinária (?)

A motivação para realização dessa impreciação e o nome do emissor do discurso não são apresentados pelo texto. Os receptores da magia são Malquião e Rufa “ordinária” (?). O tom discursivo desse ato de fala é imperativo, pois o redator impõe aos deuses que: *defigo in his tabellis* / “eu fixo nestas tábuas”. O verbo *defigo* aparece duas vezes nessa inscrição. Uma lista de partes do corpo são citadas como relativas às partes de Malquião a serem atingidas: *oculos, manus, digitos, brachia, ungues, capillum, caput, pedes, femur, ventrem, nates, umbilicum, pectus, mamillas, collum, os, buccas, dentes, labia, mentum, oculos, frontem, supercilia, scapulas, umerum, nervos, os, merilas, ventrem, mentulam, crus* / “seus olhos, mãos, dedos, braços, unhas, cabelo, cabeça, pés, coxa, estômago, nádegas, umbigo, peito, mamilos, pescoço, boca, bochechas, dentes, lábios, queixo, olhos, testa, sobrancelhas, espáduas, ombro, nervos, boca, medula (?), barriga, pênis, perna”. A *valetudines* / “saúde” também é mencionada como alvo dessa magia. O redator ao inscrever as partes do corpo de Rufa, não apresenta os itens de forma igual, assim invertendo algumas partes como os olhos e dedos na estrutura frasal: *Rufa publica: manus, dentes, oculos, brachia, ventrem, mamillas, pectus, os, merilas, ventrem, [---], crus, os, pedes, frontes, un-*

gues, digitos, ventrem, umbilicum, cunnu / “Rufa ordinária (?), eu fixo nestas tábuas: suas mãos, dentes, olhos, braços, estômago, seio, mamilos, boca, medula (?), estômago, [---], perna, boca, pés, testa, unhas, dedos, estômago, umbigo, vagina”. Tanto para Malquião e Rufa os rendimentos / *quaestum* são alvos de ataques. Entretanto, apenas os lucros / *lucrum* de Malquião aparecem no texto sendo atacados.

Os nomes de ambas as vítimas, mencionados no início da maldição como Malquião e Rufa, estão no nominativo. Ademais, as partes do corpo amaldiçoadas dependem sintaticamente do verbo *defigo* mencionado no final do texto e estão listados em formas acusativas. Embora muitas dessas placas contenham traços do latim vulgar, é claro que o autor usou uma construção do latim clássico como o acusativo ao nomear as partes do corpo. Contudo, a parte mais importante da maldição, ou seja, o nome das vítimas ficou no nominativo (LUCIANI; URBANOVA, 2019, p. 421–442).

A *dfx.* 4 foi encontrada em uma sepultura, porém não temos informações sobre a localização e sua datação seria do século I EC. Não há dados para categorizarmos essa *defixio* a partir da inscrição. A composição do material é o chumbo e na sua forma vemos a presença de um furo (EDH: HD032769; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.2/1).

Texto estabelecido:

Titus Octavius Titi libertus, Publius Fidustius, Postumius, Gavia, si quis adversarius aut adversaria.

Tradução:

Tito Otávio, liberto de Tito, Públio Fidústio [?], Postúmio, Gávia, se algum deles for um adversário ou adversária.

A motivação para realização dessa imprecação e o nome do emissor do discurso não são apresentados pelo texto. Os receptores da magia são Tito Otávio, Públio Fidústio [?], Postúmio e Gávia. O tom discursivo, as divindades evocadas e as partes do corpo não são detectáveis pelo enunciado da inscrição. Como se trata de uma série de nomes, *si quis* apresenta um sentido próximo a "se algum deles". O verbo "ser", no caso, está subentendido pelo que notamos na frase. Há falta de análise historiográfica sobre essa inscrição.

Óstia:

Óstia (*Ostia*)⁵⁷ é uma cidade litoral portuária, que fica situada na foz do rio Tibre. A topografia indica que Óstia ficava na margem esquerda do rio, numa distância de 25 km de Roma, tais cidades se conectavam por uma estrada que tem o seu nome derivado dela, a Via Ostiensis. Sua fundação se remete ao rei Anco Márcio (*Ancus Marcius*). Óstia apresenta com Roma uma relação de interdependência geopolítica.

O porto de Óstia se configurou historicamente como um espaço comercial de Roma, o qual era vital para a supremacia naval romana, bem como para o escoamento de grãos pelo rio Tibre. Os textos literários também apontam que foi no reinado de Anco Márcio que foram construídas as salinas nessa região, as quais abasteceram Roma e as suas aliadas (Liv. *Hist Rom.* 1.33; Dion. Hal. *Ant. Rom.* 3.44; Cic. *Rep.* 2.3).

Com o passar do tempo, o advento do sistema republicano e a expansão romana, a importância de Óstia continuou se ampliando pela prosperidade e poder de Roma. No contexto da Segunda Guerra Púnica, Óstia emerge como um importante centro comercial e naval do Lácio

⁵⁷ Os dados podem ser confrontados através dos escritos de William Smith, no Dictionary of Greek and Roman Geography (1854). Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0064%3AAlphabetic+letter%3DO%3Aentry+group%3D6%3Aentry%3DOstia-geo> Acesso em: 28 jun. 2021.

(KEAY, 2020, p. 41–48; LAURENCE, 2020, p. 57–64). Nesse sentido, a cidade aparece como um ponto geopolítico essencial pela permanência da frota romana, bem como área litorânea de proteção contra invasões a Roma (Liv. *Hist. Rom.* 22. 11; 23. 38; 25. 20; 27. 22). Vale destacar que, no século III AEC, Óstia era considerada como uma "*colonia maritima*", porém dispondo de alguns privilégios como a isenção de taxas para o serviço nas legiões (Liv. *Hist. Rom.* 27.38.).

Óstia teve sua cidade atingida durante as guerras civis de Sula e Mário, pois foi tomada por este último em 87 AEC e entregue à pilhagem e devastação por seus soldados (Ap. *B. Civ.* 1.67; Flor. *Epit.* 3. 21). Entretanto, devido a sua relevância espacial na foz do Tibre, como área portuária de Roma, ela foi reconstruída no século I AEC. Óstia continuou aparecendo como um importante centro comercial, marítimo e agrícola para Roma, ao longo do século I AEC – II EC (Cic. *Mur.* 8, Sest. 17; Suet. *Claud.* 24). Nesse período, Óstia teve a construção de uma bacia portuária inteiramente nova, ação que ajudou a resolver os problemas dos depósitos aluviais que atrapalhavam a navegação no antigo porto, através do imperador Cláudio (Dião C. *Hist.* 60.11; Suet. *Claud.* 20; DELAINE, 2020, p. 95–102; KEAY, 2020, p. 41–48; LAURENCE, 2020, p. 57–64).

Óstia permaneceu prosperando por vários séculos, sendo exaltada no período de Trajano, Adriano e Septímio Severo (DELAINE, 2020, p. 95–102). No século V AEC, verificamos o momento de seu enfraquecimento político e econômico, devido aos saques e pilhagens que viveram com as diversas migrações de povos na Península Itálica.

A *dfx* 5 foi encontrada numa sepultura, porém não há informações sobre o contexto da descoberta. Não temos uma datação conferida a essa inscrição, porém o enunciado fornece a categoria de concorrência. A composição do material é o chumbo e sua forma é de um díptico, que seriam duas placas presas por dobradiças que podem ser abertas ou fechadas. Há presença de furos nesse material (CIL 14, 5306; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.3/1).

Texto estabelecido:

Agathemeris Manliae serva, Achulea Fabiae serva ornatrix, Caletyche Vergiliae serva ornatrix, Hilara Liciniae serva ornatrix, Chreste Corneliae serva ornatrix, Hilara Seiae serva ornatrix, Moschis ornatrix, Rufa Apiliae serva ornatrix, Chila ornatrix.

Tradução:

Agatêmeris, escrava de Mânlia, Aquileia, escrava cabeleireira de Fábria, Calétice, escrava cabeleireira de Virgília, Hílara, escrava cabeleireira de Licínia, Creste, escrava cabeleireira de Cornélia, Hílara, escrava cabeleireira de Seja, Mósquis, cabeleireira, Rufa, escrava cabeleireira de Apília, Cila cabeleireira.

O texto apresenta dados que podemos inferir de uma competição entre cabelereiras. O nome do emissor do discurso não é apresentado no texto. As receptoras da magia são: Agatêmeris, Aquileia, Calétice, Hílara, escrava de Licínia, Creste, Hílara, escrava de Seja, Mósquis, Rufa, Cila. O tom discursivo, as divindades evocadas e as partes do corpo não são detectáveis pelo enunciado da inscrição.

A *dfx* 6 foi encontrada em uma sepultura, na Necrópole da Via Ostiense e com datação do século I EC. O enunciado não fornece informações sobre a categoria da inscrição. A composição do material é o chumbo e sua estrutura foi dobrada (KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.3/2).

Texto estabelecido:

[---] inferis ligo: Tucia Crecta et Antonia, [---] et Silio et [---] Dextera mater [---] Mnestus. Periant, rogo: Icimas Mevia [---] occidant Rufa Papria Unaesime [---] Lupus [---] colligo mentem [---] tabescant Trimigenia et [---] Restuti Respecti

*Iulia Fortunata [---] Epia Scantilla Ulia Pia pereant [---] Iucunda Maevia [---]
Mucana Iucunda Maevia Procla Iulia Tripea Prote Minucia M [---] Cuarta et
Fadia Nereis Po[---]stidia Aurelia Musario [---]*

Tradução:

Eu prendo aos deuses (?) infernais: Túcia Creta, Antônia, [---], Silião, [---] Destra, a mãe [---] Mnesto. Rogo que morram: Icimas Mévia[---] matem Rufa Pápria Unesime [---] Lobo [---] junto a mente [---] definhem Trimigênia e [---] Júlia Fortunata do Respeito Restituído (?) [---] morram Épia Escantila, Úlia Pia [---] Jucunda Mévia [---] Mucana Jucunda Mévia, Procla Júlia Tripeia, Prote Minúcia M.[---] Quarta (?) e Fádia Nereis Po[---]stídia, Aurélia Musarião [---]

O nome do emissor do discurso não é apresentado no texto. Os receptores dessa maldição são: Túcia Creta, Antônia, Silião, Destra, Mnesto, Icimas Mévia, Rufa Pápria Unesime, Lobo, Trimigênia, Júlia Fortunata, Épia Escantila, Úlia Pia, Jucunda Mévia, Mucana Jucunda Mévia, Procla Júlia Tripeia, Prote Minúcia M[évia?] Quarta (?) e Fádia Nereis Postídia (?), Aurélia Musarião. O tom discursivo é híbrido, pois há construções imperativas *ligo* / eu prendo e *occidant* / matem, assim como de súplica aos deuses como rogo / eu rogo. As divindades evocadas são os deuses infernais, como vemos em [---] *inferis*, provavelmente a parte desgastada seria *Dii*. Vale mencionar que *inferis* pode ser dativo ou ablativo, então apesar de seguirmos em nossa tradução “eu prendo aos deuses (?) Infernais” também cabe a leitura “eu prendo às regiões (?) infernais”. Interessante observar nesse ato de fala a intencionalidade da morte das pessoas através dos verbos: *Periant* / morram; *occidant* / matem; *tabescant* / definhem.

Em ambos os textos não é possível observarmos as motivações concretas para a realização das *defixiones*. Os textos encontrados não possibilitam um aprofundamento sobre o hábito epigráfico da região, além do uso do chumbo e depósito em sepulturas.

Roma:

Roma é uma região que ficava em terras férteis, as quais eram banhadas pelo rio Tibre, estando posicionada no centro da Península Itálica, na região do Lácio. A própria fertilidade do solo, a qual se vinculou com a ausência de portos naturais, levou os habitantes dessa região, em sua fase inicial, ao sistema agrícola e à pecuária. Também ressaltamos que o relevo montanhoso, por sua vez, auxiliou na formação de núcleos urbanos em seu entorno.

Podemos afirmar que a história sobre os primórdios de Roma é imprecisa e gera inúmeros debates. Há diversos discursos míticos a respeito da fundação de Roma, que são representados na *cultura material* e na literatura (GRANDAZZI, 2010, p. 26–27). Dessa forma, o mito de fundação de Roma pode ser uma alegoria para explicar como os povos itálicos chegaram ao local, lutaram e se estabeleceram no controle da região. Mas, qual seria esse mito? Na verdade, há diversos relatos produzidos a partir do século III AEC, época da conquista da liderança romana na Península Itálica e no Mediterrâneo. Assim, dessa época, citamos: Nêvio (*Guerra Púnica*); Fáblio Pictor (*Crônica de Roma*); Ênio (*Anais*) Catão, o Censor (*Origens*). Essas narrativas foram apropriadas dois séculos depois, quando os dirigentes de Roma buscavam criar elementos de coesão e identificação cultural, sob o *princeps* Augusto. Assim, muitos dos relatos que conhecemos são oriundos do século I AEC, por isso a dificuldade de estabelecer uma “origem” precisa para Roma, seja com base nos autores do século III ou I AEC.

Enfim, em uma região protegida por colinas, assentaram-se grupos latinos e sabinos, que são considerados como os fundadores dessa cidade.

Desse pequeno território, encravado no centro da Península Itálica, surgiu um vasto império que se expandiu e governou o mundo conhecido para a época, no Ocidente, e com domínios no Oriente. A trajetória política romana, para efeito didático e conscientes dos inúmeros debates acadêmicos, pode ser dividida em três grandes períodos: Monarquia (753 a 509 AEC); República (509/508 a 27 AEC); Império (27 AEC a 476 EC).

Como recorte histórico focaremos na República e Principado, nosso ponto de estudo. De acordo com Peter Jones (1997, p. 9), “[...] os primeiros séculos da República foram marcados por contínuas mudanças e experimentos”. Dessa forma, vale mencionar que, até meados do século V AEC, Roma teria estabelecido uma ação considerada como *defensiva* em suas guerras. A medida buscava manter a integridade da região contra possíveis ataques de vários povos, como os etruscos, também como uma forma de assegurar o seu poder e conquistar domínios nos territórios vizinhos (ALFOLDY, 1984, p. 36–42). Entretanto, a partir da segunda metade do século V AEC, já no contexto da República, com a subjugação de Fidena e de Veios, Roma veio a desenvolver uma característica expansionista – que consideramos como ofensiva, com objetivo de sanar problemas externos e conflitos sociais internos entre a aristocracia e a plebe, além de obter ganhos econômicos (ALFOLDY, 1984, p. 36–42). Entretanto, não devemos compreender esse processo como um programa de governo, afinal, tais medidas eram tomadas de acordo com as necessidades que emergiam na sociedade, como foi pontuado pelos historiadores Mary Beard e Michael Crawford (1985, p. 75–6). Assim, o tema da expansão perpassa por um emaranhado de fatores de cunho econômico, político, militar, religioso e social.

Dois eram os elementos fundamentais para a construção do processo expansionista romano: o primeiro seria a disputa político-econômica da elite ávida pela obtenção de prestígio e riquezas, com as suas ações frente aos postos de comando; o segundo fator reside nas alianças re-

alizadas na Península Itálica, onde, em troca de não impor uma tributação, Roma havia solicitado contingente humano para integrar as suas legiões (BEARD; CRAWFORD, 1985, p.75–76; HARRIS, 1989, p. 9–34).

O Principado de Augusto (27 AEC – 14 EC), que funda a nova era dos césares em Roma, produziu uma renovação urbanística de Roma e do Lácio, bem como impactou diversas regiões do Mediterrâneo. Devido a circulação de pessoas, a antiga Itália prosperou e teve suas estradas e portos conectados com o mundo conhecido para a época (CAMPOS, 2017). O Império Romano, principalmente a partir do Principado, agrupava um conglomerado de cidades e de comunidades locais que, até certo ponto, estavam integradas a uma rede de relacionamentos sociais que copiavam as estruturas da sociedade romana. Contudo, as cidades eram constituídas por suas próprias sociedades individuais, hierarquizadas e culturalmente mescladas, obedecendo, em parte, a tradições locais que revelavam os aspectos mais variados (LE-ROUX, 2009, p. 08). O exercício do poder, o governo e a maneira como eram administrados os territórios demonstraram que os centros urbanos e seus pontos de vista eram dominantes em toda a organização e nos relacionamentos estabelecidos pelo interior do império (LE-ROUX, 2009, p. 08).

O século III EC foi um período de grandes conflitos⁵⁸ dentro do Principado, pois foi marcado por choques políticos e efervescência cultural, bem como religiosa. Migrações de povos estrangeiros sacudiram

⁵⁸ A crise trouxe novas formas de imperadores, agora não mais baseados na estrutura do Principado fundado por Augusto, mas sim oriundos dos exércitos. Ao final do terceiro século, um desses imperadores, Diocleciano (284–305 EC) tentou compartilhar seu poder com outros três, o que seria uma tetrarquia para governar. Ele, também, fundou um novo sistema político, o qual pôs fim ao Principado. O *dominato* era o endurecimento do poder imperial, em que o imperador é *dominus*, ou seja, senhor e não *princeps* (primeiro cidadão) – em contraste com 'Principado'. Diocleciano consolidou uma monarquia militar claramente estabelecida. Porém tal fato não resultou positivamente e ocorreu uma guerra civil que foi vencida por Constantino (306–337 EC).

o coração do império (JONES, 1997, p. 80–81). No século IV EC, o imperador Constantino (306–337 EC) converteu-se ao culto cristão próximo de sua morte, provavelmente como uma estratégia para manter a unidade do império e devido à grande massa cristã que estava nas esferas de poder (VENTURINI, 2012, p. 94). Na segunda parte do século IV uma grande parte dos cidadãos do mundo romano era constituída por cristãos, entretanto essas estruturas religiosas cristãs não eram unitárias, pois havia muitas disputas que assolavam esses cristianismos antigos.

O apogeu cristão ocorreu no reinado do imperador Teodósio (379–395 EC). O referido imperador era filho de uma figura proeminente no meio militar sob o reinado de Valentiniano, e as realizações de seu pai foram coroadas pelas campanhas em que ele reprimiu uma perigosa revolta contra Roma, na Mauritânia. Após a morte de Valentiniano houve uma adesão a Teodósio e a sua família para a sucessão. Assim, Teodósio I se tornou imperador em 19 de janeiro de 379 EC. Conflitos entre romanos e góticos agora ocorriam em sua maior parte dentro do império (MITCHELL, 2006, p. 91).

Uma forte guerra civil ocorreu na parte “ocidental” do império nas décadas de 380 e 390 EC. Questões internas foram também impregnadas por questões religiosas, ou, mais precisamente, pela determinação de imperadores e certos bispos que buscavam estabelecer a ortodoxia a todo custo. Em decorrência de tais medidas, altos níveis de intolerância para com politeístas, judeus ou vertentes cristãs consideradas como heréticas foram tomando espaço dentro do império (MITCHELL, 2006, p. 92). Teodósio inevitavelmente, estabeleceu-se como a figura dominante da época, por sua oficialização do cristianismo como única religião do Império, além de ser reconhecido como o imperador mais experiente, político e militarmente, para segurar as rédeas do poder.

Até o início do século V a paisagem religiosa do Império Romano tinha mudado indiscutivelmente. Entretanto, houve grandes divisões, até mesmo dentro da tradição cristã, representada pelos grupos cismá-

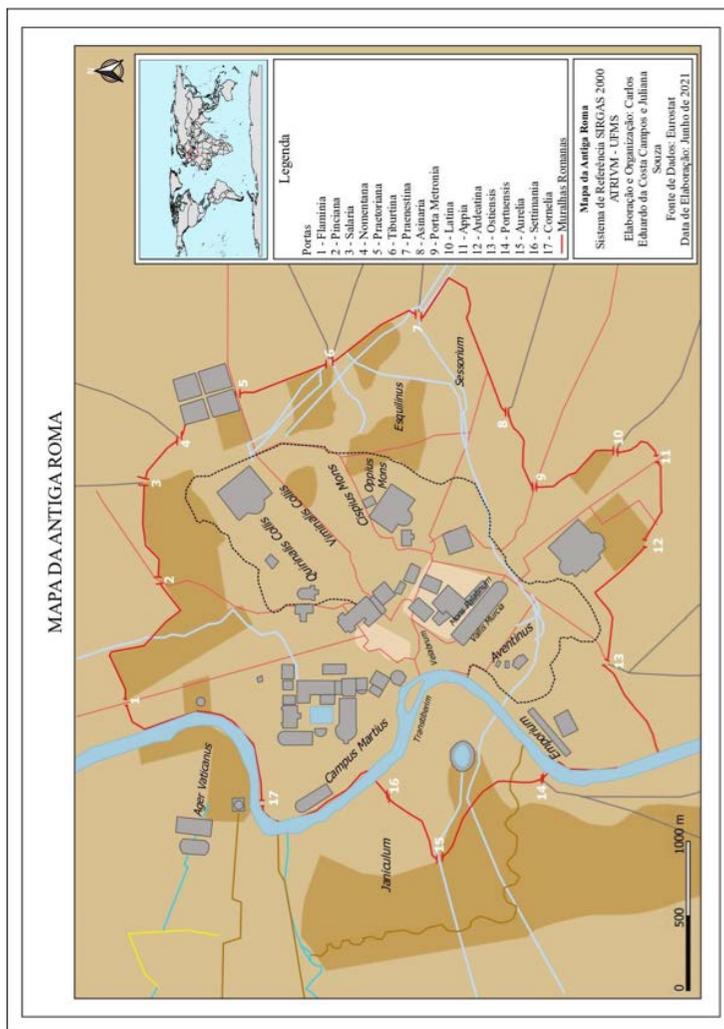
ticos da própria igreja. Como exemplo, citamos os donatistas, os me-
litianos, os arianos, os monofisitas e os calcedonianos, nos séculos V e
VI. Essa pluralidade demonstra enormes lacunas, que os imperadores e os
políticos eclesiásticos da Antiguidade Tardia se esforçaram para consolidar
com as fórmulas teológicas elaboradas nos Concílios Ecumênicos de Nicéia,
em 325, Constantinopla, em 381, Éfeso, em 431 e 449, Calcedônia, em 451, e
Constantinopla, novamente em 553 (MITCHELL, 2006, p. 251–252).

Sob o comando de Flávio Odoacro, Rômulo Augusto foi deposto.
Entretanto, essa deposição do imperador deve ser repensada, pois não foi um
evento inesperado e não trouxe mudanças drásticas, tal como se preconizou
na historiografia do século XVIII e XIX. O fim do Império Romano em sua
parte “ocidental” foi o resultado de diversos conflitos e enfrentamentos que
se desenvolveram desde o século III EC, na luta pelo poder (MITCHELL,
2006). Não devemos esquecer que outra parte do Império Romano, situada
em Bizâncio, continuou em ação e poder até o século XV.

Esse breve panorama da historicidade romana e da Península Itá-
lica nos auxilia para a compreensão das especificidades das *defixiones* ro-
manas. Afinal, apesar de nossa análise se centrar no recorte de I AEC a II
EC, a produção das *defixiones* continuaram até o século V EC e refletindo
essas transformações culturais em seus textos.

Na **imagem 8**, vemos o mapa da Antiga Roma. Esse material au-
xilia-nos na compreensão geoespacial do local ao qual vamos nos dedicar
nesse momento. Nesse sentido, as Portas que serão mencionadas podem
ser visualizadas, bem como a área do Janículo e o antigo espaço urbano.

Imagem 8 – Mapa da Antiga Roma



Fonte: Elaboração autoral⁵⁹

⁵⁹ As coordenadas necessárias para a geoespacialização de nosso objeto de pesquisa, através do Sistema de Referências Geocêntrico para as Américas (SIRGAS, 2000), tendo como fonte de dados a Eurostat (O Gabinete de Estatísticas da União Europeia). A elaboração foi realizada por Carlos Eduardo da Costa Campos e a cartógrafa Juliana Souza da empresa Geo & Cia em Goiás, em maio de 2021

A *dfx* 7 de nosso *CDL* inicia o nosso percurso mágico sobre Roma. Os dados coletados evidenciam que ela foi encontrada em uma sepultura e data do século I AEC. O texto não permite categorizá-la como amorosa, pois faltam dados estruturais da fórmula que sustentem essa visão. A compreendemos como uma inscrição não específica. A sua composição material é o chumbo e foi encontrada dobrada (KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/3).

Texto estabelecido:

Quomodo mortuus, qui istic sepultus est, nec loqui nec sermonari potest, sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit nec loqui nec sermonari possit. Ita uti mortuus nec ad deos nec ad homines acceptus est, sic Rhodine apud Marcum Licinium accepta sit et tantum valeat, quantum ille mortuus, qui istic sepultus est. Dis Pater, Rhodinem tibi commendo, uti semper odio sit Marco Licinio Fausto. Item Marcum Hedium Amphionem. Item Caium Popillium Apollonium. Item Vennoniam Hermionam. Item Sergiam Glycinnam.

Tradução:

Assim como este morto, que aqui está enterrado e não pode falar nem conversar, assim também Rodine esteja morta para Marco Licínio Fausto e não possa falar nem conversar. Como um morto não é agradável nem aos deuses nem aos homens, que Rodine não (?) seja agradável a Marco Licínio da mesma forma e valha tanto quanto este morto, que aqui está enterrado. *Dis Pater*, confio Rodine a você, que Marco Licínio Fausto sempre tenha ódio dela. Também de Marco Édio Anfião. Também de Caio Popílio Apolônio. Também de Venônia Hermione. Também de Sérgia Glicina.

O nome do emissor do discurso não é apresentado no texto. M. Licínio aparece duas vezes em acusativo junto a preposição *apud* e uma vez em dativo (de interesse), com a expressão *odio*. Os receptores desse enunciado são: Rodine, Marco Licínio Fausto, Marco Édio Anfião, Caio Popílio Apolônio, Venônia Hermione, Sérgia Glicina. O tom discursivo é imperativo: *mortua sit / esteja morta*. Em nenhuma construção há evidências de súplicas. A divindade evocada é *Dis Pater* e os corpos dos alvos da magia são levados à morte por esse ato de fala mágica.

A *dfx* 8 foi encontrada em uma sepultura, porém com datação imprecisa⁶⁰. O texto permite categorizá-la como uma inscrição por concorrência. A sua composição material é o chumbo e a forma física foi encontrada dobrada (KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/4).

Texto estabelecido:

Praesenticius pristinarius, filius Asellae [---], qui manet in regione nona, ab hac hora ab hoc die ab hac nocte t[---]mti d[---]ege tere, contere, confringe et[---] trade morti filium Asellae, Praesenticium pristinarium, qui manet in regione nona, ubi videtur artem suam facere et trade Plutoni, praeposito mortuorum et, si forte te contempserit, patiatu febris, frigus, tortiones, pallores, sudores, obripilationes meridianas, interdianas, serotinas, nocturnas ab hac hora, ab hoc die, ab hac nocte et perturba eum, ne reprehensionem habeat et, si forte occasionem invenerit, praefocato eum, Praesenticium, filium Asellae, in thermis, in balneis, in quocumque loco, et pedem frange Praesenticio Asellae et, si forte te seducat

⁶⁰ Não há uma delimitação temporal precisa quanto ao período dessa defixio, pois ela pode ser atribuída como do século II / III, bem como do começo do IV século pelas análises coletadas (SOLIN, 1998, p. 77; URBANOVÁ, 2019, p. 435-444). Essa periodização se torna complexa pela longa temporalidade indicada. Uma variação temporal que não condiz com esse tipo de suporte. Dessa forma, optamos por manter sua datação como imprecisa.

per aliqua artificia et rideat de te et exsultet tibi, vince, peroccide filium maris, Praesenticium pristinarium, filium Asellae, qui manet in regione nona, ede ede tacy tacy. Victor, Asella mater. Praesenticius pristinarius.

Tradução:

Presentício, o moleiro, filho de Asela [---], aquele que fica na nona região, a partir desta hora, a partir deste dia, a partir desta noite t[---]mit c[---]ege moa, esmague, quebre et[---] entregue para a morte o filho de Asela, Presentício, o moleiro, aquele que fica na nona região, onde é visto praticando o seu ofício, e entregue-o a Plutão, o regente dos mortos, e, quando ele desdenhar de você, que então sofra com a febre, com o frio, com tormentos, suores, *obripilationes* ao meio-dia, durante o dia, à tarde, à noite, a partir desta hora, a partir deste dia, a partir desta noite e perturbe-o, não se repreenda, e, se encontrar a oportunidade, estrangule-o, este Presentício, filho de Asela, nas termas, nos banhos, em qualquer lugar, e quebre o pé de Presentício, filho de Asela, e, se por acaso ele o enganar com alguns truques, rindo de você e exultante, vença-o, mate (?) o filho do mar, Presentício, o moleiro, filho de Asela, aquele que fica na nona região, *ede ede tacy tacy*. Vítor, Asela, a mãe. Presentício, o moleiro.

O enunciado possibilita levantarmos a hipótese de uma competição. O nome do emissor do discurso não é apresentado. O receptor do discurso é Presentício, porém alguns nomes são listados no final, Vítor e Asela (mãe de Presentício), assim configurando-os também como alvos desse discurso. O tom discursivo é imperativo, pois vemos o uso de verbos com sentidos de ordenamento como em *tere, contere, confringe* / “moa, esmague, quebre” ou em *vince, peroccide* / “vença-o, mate”, por exemplo. A divindade evocada é o deus Plutão, porém o emissor não se dirige dire-

tamente a Plutão. Os verbos *tere*, *contere*, *confringe* / moer, esmagar e quebrar reforçam a ideia de que Presentício seja um moleiro e que sofrerá a mesma ação que ele realiza em sua profissão. O texto visa atingir a saúde e gerar a morte de Presentício, como vemos em: *febris, frigus, tortiones, pallores, sudores, obripilationes meridianas, interdianas, serotinas, nocturnas ab hac hora, ab hoc die, ab hac nocte et perturba eum, ne reprehensionem habeat et, si forte occasionem invenerit, praefocato eum* / “então sofra com a febre, com o frio, com tormentos, suores, *obripilationes* ao meio-dia, durante o dia, à tarde, à noite, a partir desta hora, a partir deste dia, a partir desta noite e perturbe-o, não se repreenda, e, se encontrar a oportunidade, estrangule-o”. É interessante observar a descrição de como a doença deve se desenvolver e atingir o corpo da vítima. Ressaltamos que, sobre a palavra *obripilationes*, não encontramos um significado que possibilitasse traduzi-la, por isso optamos por mantê-la no original. As palavras *ede ede tacy tacy* podem ser vistas como onomatopeias de sons que a performance ritual estava executando, pois não se enquadram como vozes mágicas.

A *dfx* 9 não apresenta o seu contexto de descoberta, porém é datada entre os séculos I / II EC. É considerada uma *defixio* não específica em sua categoria. A sua composição material é a liga de metais, os quais não são especificados, a estrutura física foi encontrada numa lamparina (*lucerna*) (CIL 15, 6265; KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/1).

Texto estabelecido:

Helenus eius nomen inferis mandat, stipem, strenam, lumen eius secum defert; ne quis eum solvat nisi nos, qui fecimus.

Tradução:

Heleno envia o nome dele aos deuses infernais, que eu aperte, como um sinal, leve consigo a luz dele; para que ninguém o desate, exceto nós, que o fizemos.

A motivação não é evidente no texto. A inscrição também se encontra com problemas de compreensão textual. Entretanto, uma questão interessante no ato de fala presente nessa performance ritual verbal está na presença do emissor do discurso, Heleno, bem como a voz do redator, mago / feiticeira, no texto, como podemos ver respectivamente em *Helenus [...] mandat e stipem*, O tom discursivo é imperativo para com as potências sobre-humanas. O receptor e a divindade evocada não aparecem no contexto mágico, porém se pode inferir que o texto deseja levar a vítima à morte pela estrutura discursiva. Ademais, as palavras *nomen eius* / nome dele evidenciam que não seria o próprio nome de Heleno o alvo da magia, ou seja, outrem. Indicamos que poderia haver uma relação entre a lamparina e a sua função no discurso mágico da *defixio*. Logo, a lamparina poderia funcionar como um instrumento que, ao se apagar, levaria a luz da vítima, ou seja, a vida do alvo.

A *dfx* 10 foi descoberta numa sepultura próxima da Porta Latina e é datada como do século I EC. Essa *defixio* é considerada como não específica, o chumbo é o material de sua composição e a estrutura física foi encontrada torcida (CIL 1, 819; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/2).

Texto estabelecido:

Danae ancilla novicia Capitonis: Hanc hostiam acceptam habeas et consumas Danaenen. Habes Eutychiam Soterichi uxorem.

Tradução:

Dánae, jovem escrava de Capitão: que você aceite esta vítima e destrua Dánae. Que você tenha Eutíquia, a esposa de Sotérico.

A motivação e o nome do emissor do discurso não são apresentados nesse texto. As receptoras são claramente mencionadas: Dánae e Eutíquia. O tom discursivo é imperativo através dos elementos *acceptam habeas et consumas* / “aceite [...] e consuma”. No trecho *Habes Eutychem*, o *habeas* está no presente do indicativo, mas optamos por traduzi-lo como o subjuntivo *habeas*, para fins de padronização como na frase anterior. Não há divindades evocadas e citadas nessa *defixio*. Os corpos das vítimas são o alvo direto dessa magia. A maldição apresenta dados inconclusivos sobre o trecho *Hanc hostiam acceptam*. Henke Versnel frisa que esse trecho pode se referir tanto à vítima da magia, bem como à oferenda. Por outro lado, a primeira opção se sustenta no fato de que, imediatamente após a palavra *hostiam*, o texto fala do destino da vítima humana. Outro argumento pode ser que *hanc* deve se referir ao alvo (VERSNEL, 2010, p. 299–300).

A *dfx* 11 foi descoberta em uma sepultura na Via Ápia, próxima da Porta de São Sebastião e é datada como de finais do século II / III EC. Essa *defixio* é considerada como onomástica, pois apresenta uma lista de nomes, porém é não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada dobrada (KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/5).

Texto estabelecido:

Asterius. Asterius Asterius. Asterius, Auricincta libera, quae nascitur de matre cum Samio [---] Auricincta [---] libera, quae nascitur de matre Auricincta. Auricincta

Tradução:

Astério, Astério, Astério. Astério, Auricinta liberta, a qual nasce de sua mãe com Sâmio [---] Auricinta [---] liberta, que nasce de sua mãe Auricinta. Auricinta.

A motivação e o nome do emissor não aparecem no discurso das inscrições. O receptor dessa performance ritual pode ser compreendido como Astério e indiretamente Auricinta. O tom discursivo, a divindade evocada e o corpo da vítima não podem ser identificados com o fragmento textual que temos disponível. H. Solin (1998.) interpreta o texto como um homem amaldiçoando Astério, bem como sua ex-namorada Auricinta que estaria grávida. Urbanová coaduna com Solin que essa inscrição, apesar da falta de informações, pode ser classificada na categoria de rivalidade amorosa. Uma parte do texto é escrita de baixo para cima ou de cabeça para baixo (URBANOVÁ, 2018, p. 239).

A *dfx* 12 foi descoberta em uma sepultura na Via Ápia, próxima da Porta de São Sebastião e é datada como de finais do século II / III EC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada dobrada (KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/6).

Texto estabelecido:

collibertos [---] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] // [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / ut omnes cognoscant exemplum eorum.

Tradução:

Companheiros libertos [---] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] // [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] que todos conheçam o exemplo deles.

O texto não apresenta muitos dados a serem desenvolvidos, pois há uma quantidade de informações que foram perdidas pelo desgaste do suporte. A motivação e o nome do emissor não são identificáveis. Os receptores podem ser os companheiros libertos, porém não temos mais informações que permitam desenvolver essa hipótese. O tom discursivo, as divindades evocadas e as partes do corpo também não podem ser analisadas pela escassez de informações e estudos epigráficos.

A *dfx* 13 foi descoberta em uma sepultura na Via Ápia, próxima da Porta de São Sebastião e é datada como de finais do século II / III EC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada dobrada (KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/7).

Texto estabelecido:

[---] *Cognoscas* [---]

Tradução:

[---] Que você reconheça [---]

O texto se encontra altamente desgastado, assim impossibilitando uma leitura completa do material. A motivação, os nomes dos emissores e receptores não são passíveis de identificação. O tom discursivo é imperativo, porém não apresenta maiores dados para um aprofundamento analítico. As divindades evocadas e as menções a determinadas partes do corpo não são possíveis de serem identificadas.

A *dfx* 14 foi descoberta próxima da Porta Salária, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é de finais do século I AEC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada com um furo (EDH: HD028197; KROPP, *dfx.* 1.4.4/8).

Texto estabelecido:

Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet, eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Ploti. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc vitare. Tradas illum feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illo luctentur, deluctentur, illum evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricripitem, qui Ploti cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Proserpina Salvia, tibi dabo, cum compotem feceris: Do tibi caput Ploti, Proserpina Salvia, do tibi frontem Ploti, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Ploti, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Ploti, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Ploti, Proserpina Salvia, do tibi nares, labra, aures, nasum, linguam, dentes Ploti, ne dicere possit Plotius, quid sibi doleat; collum, umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sanus dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, crura, tibiae, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Plotium tibi trado, mando, ut tradas, mandes mense Februario eccillum. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.

Tradução:

Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia, arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Plócio. Entregue-o a Plutão, seu esposo, para que ele não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga para ele uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que elas lutem com ele, combatam, que o derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Plócio. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Prosérpina Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as narinas de Plócio, os lábios, as orelhas, o nariz, a língua, os dentes de Plócio, para que Plócio não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-lo; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dormir; as espáduas, para que não possa dormir bem; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego Plócio a você, confio que o entregue no mês de fevereiro. Que ele morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-o, entregue-o, para que ele não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar.

Essa *defixio* é muito rica em informações, pois apresenta uma estrutura textual muito elaborada. A motivação e o nome do emissor não são revelados pelo redator. O nome do receptor é Plócio e está citado várias vezes na inscrição. Há uma performance ritual ordenando as divindades a agirem em troca de oferendas e sacrifícios. Nesse sentido, temos como seres evocados de forma direta Prosérpina, que atua também como mediadora junto a Plutão e Cérbero. Essa *defixio* apresenta uma lista de partes do corpo e de doenças na solicitação mágica. Ao longo da inscrição, verificamos que os verbos indicam ações diretas na performance mágica, bem como, em outros trechos, evidenciam solicitações a Prosérpina. O discurso induz que o cliente oferecerá presentes para Prosérpina, que por sua vez os transmitiria à Cérbero nessa prática mágica *Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium*, perspectiva que também é apontada por Versnel (2010, p. 344) e se repete nas *dfx* 15 e 16.

A *dfx* 15 também foi descoberta próxima da Porta Salária, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é de finais do século I AEC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada com um furo (EDH: HD028197; KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/9).

Texto estabelecido:

Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet, eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Avoniae. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa luctentur, deluctentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui Avinia cor eripiat. Pollicearis illi te

daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Proserpina Salvia tibi dabo cum comptem feceris: Do tibi caput Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi frontem Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi auriculas, labra, nares, nasum, dentes, linguam Avoniae, ne dicere possit Avonia, quid sibi doleat; collum umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, scapulas, latera, ne possit dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, femina, anum, genua, crura, tibias, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Avoniam tibi trado mando ut tradas illam mense Februario. Male pereat, male exeat, male disperdat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.

Tradução:

Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia, arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Avônia. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Avônia. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Prosérpina Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de Avônia

a você, Prosérpina Sálvia, dou as orelhas, os lábios, as narinas, o nariz, os dentes, a língua de Avônia, para que Avônia não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, as espáduas, os flancos, para que não possa dormir; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, as coxas o ânus, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego Avônia a você, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-a, entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar.

Da mesma forma que a *dfx* 14, essa *defixio* apresenta uma ampla descrição linguística em sua estrutura textual. A motivação e o nome do emissor não são revelados pelo redator. O nome do receptor é Avônia e foi citado várias vezes na inscrição. O tom discursivo é imperativo no discurso mágico, pois há uma performance ritual ordenando às divindades a agirem em troca de oferendas e sacrifícios, nesse sentido temos como seres evocados: de forma direta Prosérpina, indiretamente Plutão e Cérbero. Essa *defixio* também apresenta uma lista de partes do corpo e doenças como alvos da solicitação mágica. Urbanová (2018, p. 224) levanta como hipótese que Plócio da *dfx* 14 seria escravo de Avônia, ambos sendo amaldiçoados em conjunto nessa sequência de placas de chumbo. Entretanto, a epigrafista não apresenta maiores dados que sustentem sua argumentação.

A *dfx* 16 foi descoberta próxima da Porta de Salária, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é de finais do século I AEC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua

categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada com um furo (EDH: HD028197; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/10).

Texto estabelecido:

Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Maximae Vesoniae. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa luctentur, deluctentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui Maximae Vesoniae cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Salvia tibi dabo cum compotem feceris: Do tibi caput Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi frontem Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi auriculas, labra, nares, nasum, linguam, dentes Maximae Vesoniae, ne dicere possit Maxima Vesoniam, quid sibi doleat; collum,umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, scapulas, latera, ne possit dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, tibias, crura, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Maximam Vesoniam, Proserpina, tibi trado, mando, ut tradas illam mense Februario. Male, male, male pereat, male exeat, male disperdat. Tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.

Tradução:

Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Máxima Vesônia. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Máxima Vesônia. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Máxima Vesônia a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de Máxima Vesônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Máxima Vesônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de Máxima Vesônia a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de Máxima Vesônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as orelhas, os lábios, as narinas, o nariz, a língua, os dentes de Máxima Vesônia, para que Máxima Vesônia não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, as espá- duas, os flancos, para que não possa dormir; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego Máxima Vesônia a você, Prosérpina, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, mal, mal, que se vá mal, que pereça mal. Entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar.

Da mesma forma que as *dfx* 14 e 15, essa *defixio* apresenta diversos dados, apesar do desgaste em parte da estrutura textual. A motivação e o nome do emissor não são revelados pelo redator. O nome do receptor, Máxima Vesônia, é recorrentemente citado na inscrição. O tom é imperativo no discurso mágico, pois também há uma performance ritual ordenando às divindades a agirem em troca de oferendas e sacrifícios. Os seres evocados: de forma direta Prosérpina, indiretamente Plutão e Cérbero. Essa *defixio* apresenta uma lista de partes do corpo e doenças como alvos da solicitação mágica. A estrutura linguística e semântica é aproximada ao das *dfx* 14 e 15.

A *dfx* 17 também foi descoberta próxima da Porta Salária, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é de finais do século I AEC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada com um furo (EDH: HD028197; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/11).

Texto estabelecido:

Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes [---]i. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illo luctentur, deluctentur, illunc evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui [---]i cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Salvia tibi dabo cum compotem feceris: Do tibi caput [---]i, Proserpina Salvia, do tibi frontem [---]i, Proserpina Salvia, do tibi supercilia [---]i, Proserpina Salvia, do tibi palpebras [---]i, Proserpina Salvia, do tibi pupillas [---]i, Proserpina Salvia, do tibi nares, labra, auriculas, linguam, dentes, nasum

[---]i, ne dicere possit[---]us, quid sibi doleat; collum, umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sanus dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, crura, tibias, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego [---] um, Proserpina, tibi trado, mando, ut tradas illunc mense Februario. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.

Tradução:

Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de [---]o. Entregue-o a Plutão, seu esposo, para que ele não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ele uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que elas lutem com ele, combatam, que o derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de [---]o. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou a você as narinas, os lábios, as orelhas, a língua, os dentes, o nariz de [---]o, para que [---]o não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-lo; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dor-

mir; as espáduas, para que não possa dormir bem; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego [---]o a você, confio que o entregue no mês de fevereiro. Que ele morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-o, entregue-o, para que ele não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar.

Como visto nas *dfx* 14, 15 e 16, essa *defixio* é composta por uma estrutura textual muito elaborada, porém fragmentada. A motivação e o nome do emissor não são revelados pelo redator. O nome do receptor não é identificado, apenas há alusões que indicam que fosse do gênero masculino pelos pronomes utilizados. O tom discursivo é imperativo, também é constituído por uma performance ritual ordenando as divindades a agirem em troca de oferendas e sacrifícios, nesse sentido temos como seres evocados: de forma direta Prosérpina, indiretamente Plutão e Cérbero. Essa *defixio* apresenta uma lista de partes do corpo e doenças como alvos da solicitação mágica.

A *dfx* 18 também foi descoberta próxima da Porta Salária, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é de finais do século I AEC. Essa *defixio* é considerada como não específica em sua categoria. O material é o chumbo em sua composição e a estrutura física foi encontrada com um furo (EDH: HD028197; KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/12).

Texto estabelecido:

Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes [---]ae Aquillae. Tradas Plutoni, viro

tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Tradas illam febris quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa luctentur, deluctentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui [---]ae Aquillae cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Salvia tibi dabo cum compotem feceris: Do tibi caput [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi frontem [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas [---]ae Aquillae, Salvia do tibi labra, auriculas, nasum, nares, dentes, linguam [---]ae Aquillae, ne dicere possit [---]a Aquilla, quid sibi doleat; collum,umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sana dormire, viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, tibias, crura, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Aquilliam tibi trado, mando, ut tradas, mandes illam mense Februario. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.

Tradução:

Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de [---]a Áquila. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o

coração de [---]a Áquila. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de [---]a Áquila a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de [---]a Áquila a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de [---]a Áquila a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de [---]a Áquila a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de [---]a Áquila a você, Prosérpina Sálvia, dou a você os lábios, as orelhas, o nariz, as narinas, os dentes, a língua de [---]a Áquila, para que [---]a Áquila não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dormir; as espáduas, para que não possa dormir bem, o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as canelas, as pernas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego [---]a Áquila a você, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-a, entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar.

A *dfx* 18 se aproxima da estrutura textual das placas 14, 15, 16 e 17. A motivação e o nome do emissor não são revelados pelo redator e o texto apresenta desgaste. O nome do receptor não é identificado completamente, pois uma parte se perdeu e restando apenas [---]a Áquila. O tom discursivo é imperativo, pois há uma performance ritual ordenando as divindades a agirem em troca de oferendas e sacrifícios, nesse sentido temos como seres evocados: de forma direta Prosérpina, indiretamente Plutão e Cérbero. Essa *defixio* apresenta uma lista de partes do corpo e doenças como alvos da solicitação mágica.

Ao darmos prosseguimento em nosso estudo, passamos para a *dfx* 19 que foi descoberta em uma sepultura, porém sem informações maiores do contexto dessa escavação. A datação é do século II EC. Essa *defixio* é considerada como amorosa (?) em sua categoria, mas é uma hipótese. A composição do material não é apresentada nos catálogos e estudos epigráficos, apenas constando uma menção que a sua estrutura física foi encontrada numa efígie de terracota (KROPP, 2008, *dfx*. 1.4.4/14).

Texto estabelecido:

Quomodo isti non cubere inter se, illi inter se consumptionem cognoscunt, sic nec Euphrates Iulius, Manilia Victoria. Ego coacta Pecoris, Peculi, Iuli Euphratis et Maniliae Victoriae, hos ego ubicumque deposui.

Tradução:

Como estes não podem (?) deitar mais juntos, que estes conheçam esse (?) fim juntos, assim nem Júlio Eufrates e Manília Vitória. Sob compulsão, eu, Pécoris, escrava de Júlio Eufrates e Manília Vitória, deposito-os por toda parte.

A *dfx* 19 apresenta uma estrutura textual instigante. A motivação pode ser uma vingança por disputa amorosa, porém o nome do emissor é revelado pelo redator, *Ego coacta Pecoris*. Ponto esse interessante pela necessidade do anonimato. O nome dos receptores são Júlio Eufrates e Manília Vitória. O tom discursivo é híbrido, pois inicia em súplica e passa para o imperativo ao longo do texto. Não é identificada uma divindade evocada e nem as partes do corpo no texto inscrito. Sobre o verbo *cubere*, a forma clássica mais aproximada que guiou nossa interpretação foi *recumbere* (deitar).

A *dfx* 21 foi descoberta nos fundos da Casa de Livia, no Monte Palatino, em escavações de 1950–1952. A datação é do século I EC. Essa *defixio* é considerada como não específica. O material é o chumbo e não há informações sobre a estrutura (KROPP, 2008, *dfx.* 1.4.4/15).

Texto estabelecido:

Dii manes, commendo, ut pereant. Inimicos meos commendo: Domitia, Omonia, Menecratis; alius trado: Nicea, Cyrus, Nice, Porista, Demo, Asclepiades, Time, Ce, Philaia, Caletiche, Menotia; item adversarios annorum minores.

Tradução:

Deuses Manes, confio a vocês, que eles morram. Confio a vocês meus inimigos: Domícia, Omônia, Menécrates; trago outros: Niceia, Ciro, Nice, Porista, Demão, Asclepiades, Time, Cê, Filiaia, Calétice, Menócia; também os adversários mais jovens.

A motivação e o nome do emissor não aparecem no discurso da inscrição. No texto estabelecido está apenas *commendo* / “confio”, porém em nossa tradução optamos por inserir o complemento indireto “a vocês”. O receptor dessa performance ritual pode ser compreendido através de uma lista de nomes: *Domitia, Omonia, Menecratis; alius trado: Nicea, Cyrus, Nice, Porista, Demo, Asclepiades, Time, Ce, Philaia, Caletiche, Menotia; item adversarios annorum minores* / “Domícia, Omônia, Menécrates; trago outros: Niceia, Ciro, Nice, Porista, Demão, Asclepiades, Time, Cê, Filiaia, Calétice, Menócia; também os adversários mais jovens”. O tom discursivo é imperativo e as divindades evocadas são os deuses Manes. Os corpos das vítimas não podem ser identificados com o fragmento textual

que temos disponível. A. Kropp (2008, *dfx.1.4.4 / 15*) *interpreta* perdant como *pereant* / “que eles morram”. Entretanto, também é possível ler essa placa através da troca dos verbos *pereo* por *perdo*. Para Urbanová (2018, p. 238), num contexto de magia jurídica, termos o verbo *perdere* indicando “perder uma ação judicial”; assim, tal possibilidade de interpretação também é plausível.

A *dfx 22* foi descoberta no Santuário Sírio, no Janículo. A datação é do século II EC. Essa *defixio* é considerada como não específica. O material é o chumbo e não há informações sobre a estrutura (CIL 11, 616; KROPP, 2008, *dfx. 1.4.4/16*).

Texto estabelecido:

Titus, Tregillo, Celsus.

Tradução:

Tito, Treguilo, Celso.

A motivação e o nome do emissor não aparecem no discurso da inscrição. No texto estabelecido conseguimos ler uma possível lista de nomes dos receptores da magia, no nominativo. O tom discursivo, a divindade evocada, as partes do corpo não são detectáveis pelo texto apresentando.

A *dfx 23* foi descoberta na Via Ostiense, porém não há dados sobre o lugar da escavação. A datação é do século I EC. Essa *defixio* é considerada como não específica. O material é o chumbo e não há informações sobre a estrutura (*TD IX,48*, p. 614–616).

Texto establecido:

A) *Dite Pater, Proserpina Dia, Canes Orcini, Ustores inferi Ossufragae, Larvae, Furiae, Maniae, Aves nocturnae, Aves Harpyiae, Ortygiae, Virga, Ximaera, Geryones, Siredonas, Circe, Gegantes, Spinx, vos precatur et petit, rogat vos, numina deum inferum, qui superscripti estis. Ea[m] Caeciliam Primam, sive quo alio nomine est, uti eam, Dite Pater, deprimas malisque doloribus eam adpetas, aput te abducas. Proserpina Dia, tu facias illam Caeciliam Primam, sive quo alio nomine est, uti eam deprimas, adimas illae sanguinem de venis, corpus, calorem animi illae Caeciliae Primae eripias. Canes Or[ci]ni, Orcini tricripites, vos, illius Caeciliae Primae exedit[is] iocinera pulmones, cor cum venis, viscera, membra, medullas, eius diripiatis, dilaceretis, lumina eius C[a]e[c]iliae P[ri]mae a(d) ripiatis vosque Ustores inferi, eius Caeciliae Primae peruratis lumina, stomachum, cor eius, pulmones, adipos, cetera membra omnia illius Caeciliae Primae, peruratis, aduratis, vos, neque vivere nec valere possit eamque Caeciliam Primam ad vos adducatis, tradatis ea sua ossufragis inferis, vos, illae Caeciliae Primae ossum frangant, medullas exedint, iocinera pulmones dirimant vosque Ossufragae inferae tradatis illam Caeciliam Primam Aurorae, Orchi sorori. Aurora, Orchi soror, tu, illae Caeciliae Primae eripias somnum, soporem, obicias illae amentiam, dolores, stupores, malam frontem, [--- ?] usque donec Caecilia Prima pereat, intereat. extabescat, deinde tu, Aurora, Orcini soror, tradas illam Caeciliam Primam/ Larvabus et Furiabus inferis, [--- ?] illae Caeciliae Primae obiciatis metum formidines dolores.*

B) *Stupor et amentia omnisqued [- c. 8-] faciant ead[.]m[.] quae sibi [- c. 8-] a[- c. 4-] adipiscatur, turpidines p[- c. 6-] ma[- c. 6-] anantur eam Caeciliam Primam [- c. 5-] am[- c. 6-] ea habeat semper turpid(in)es, uti illa Caecilia Prima ab inimicis suis prematur, opprima[tur], desuma[tu]r neque [.] adatur. Aves nocturnae, Aves Harpyiae, vos, illius Caeciliae Primae exeditis co[r], ma[n]us intera[ne]a omnia, obiciatis illae Caeciliae Primae omnibus [- c. 8-] aia aegraque consilia febres cotidianas, tertianas, quartanas, usque dum animam eius Caeciliae Primae eripiatis [- c. 3-] cae que[- c. 3-] mas[- c. 4-] s[.] ia Virga, deum*

inferum[- c. 14-]ac[- c. 6-]a, tu, efficias illae Caeciliae Primae, quem admodum tu domas, caedis uris [per]uris ad Inferos eos, qui ad superos omnia mala sc[el] eraque fecerunt, sic tu Caeciliam Primam [i]Nam, Virga, uras peruras caedas, domes do[n]ec, tamqu[a]m al oram egentes omnibus fortunis, mortua[m] ad t[e] abducas. Himaera [- - -?] Caeciliam Primam morsu mordeas [--] uti sana numquam fiat adil[- ?]illam fl[- - -]m [--] uti turgeas sic tamquam tym[p]anum doloribusque malis intereat usque donec ea pereat uti abducas num qual[m] ea[- c. 4] eam Caeciliam Primam perura[s- - -]em[- c.10-]prm mortua fiat [- c. 4 -]a Geryones, Siredones, Circe, Solis filia, quemadmodum Minerva una tunica [.]e[...].abat eos monstrinae Siredenae cantibus homines detinebant Circe feralis medicamentis Ulixis socios [---]a[- -] inem [-c. 8 -]e[-]atis Caeciliam Primam, isdem malis, isdem [] oloris, Caeciliam adiuvatis, vitamque animam eius [.] CARGAMA (?) eripiatis, inferis tradatis S s [---] Dite pater, Proserpina dia et Virga vos precatur is qui hoc ma[n]datum dedit vestram [.]a [..]fano detes...].m[eam / perficiatis perfectae pati [- - -].

Tradução:

A) *Dis Pater*, divina Prosérpina, Cães do Orco, Cremadores infernais, Quebra-ossos, Larvas, Fúrias, Mânicas. Aves noturnas, Harpias, Ortígias, Vara, Quimera, Gerião, Sereias, Circe, Gigantes, Esfinge, a vocês [ele] roga e suplica, pede a vocês, poderes dos deuses infernais, que foram acima mencionados. Aquela Cecília Primeira, ou qualquer outro nome que tenha, que ela seja esmagada por você, *Dis Pater*, ataque-a com dores malignas, leve-a consigo. Divina Prosérpina, faça com que aquela Cecília Primeira, ou qualquer outro nome que tenha, faça com que ela seja esmagada por você, chupe o sangue de suas veias, arrebate o corpo, o cáldo alento daquela Cecília Primeira. Cães do Orco, orcinos de três cabeças, que vocês devorem o fígado daquela Cecília Primeira, os pulmões, o coração com suas veias, as vísceras, os membros, a medula, que vocês os arranquem, dilacerem, tirem os olhos de C[ec]ília P[ri]meira,

e que vocês, Cremadores infernais, queimem por completo os olhos de Cecília Primeira, o seu estômago, o seu coração, os pulmões, a banha, todas as outras partes do corpo de Cecília Primeira, queimem-nas por completo, torrem-nas, para que ela não possa viver ou estar bem de saúde, levem aquela Cecília Primeira até vocês, entreguem o que restou aos Quebra-ossos infernais, que vocês quebrem o osso daquela Cecília Primeira, devorem a sua medula, cortem o fígado, os pulmões, e entreguem, Quebra-ossos, aquela Cecília Primeira para Aurora, irmã do Orco. Aurora, irmã do Orco, que você arrebate o sono daquela Cecília Primeira, o sopor, lance sobre ela a loucura, as dores, o estupor, a má aparência, [---?] até que Cecília Primeira faleça, morra, desapareça, até que você, Aurora, irmã do Orco, traga aquela Cecília Primeira para as Larvas e as Fúrias infernais, [---?], que vocês lancem sobre aquela Cecília Primeira o medo, o pavor e as dores.

B) Estupor e loucura e todas as [- c. 8 -] que façam a mes[ma co]isa, que por si [- c. 8 -] a[- c. 4 -] que venham, medo p[- c. 6 -]ma[- c. 6 -] anantur aquela Cecília Primeira [- c. 5 -] am[- c. 6 -] que ela tenha sempre medo, para que aquela Cecília Primeira seja sempre perseguida por seus inimigos, pressiona[da], escolh[ida] por eles e não [.].adatur. Aves noturnas, Harpias, devorem o cora[ção] daquela Cecília Primeira, suas mãos, as entranhas todas, lancem sobre aquela Cecília Primeira com todas as [- c. 8 -] aia e os pensamentos penosos, as febres diárias, as febres a cada três, quatro dias, até que vocês arrebatem a alma daquela Cecília Primeira [- c. 3 -]cae que[-c. 4 -]s[.]ia, ó Vara dos deuses infernais[- c. 14 -]ac[- c. 6 -]a, que você acabe com aquela Cecília Primeira, até que a subjugue, golpeie, queime, consuma por completo junto aos deuses infernais, que fizeram aos viventes todas as maldades e c[ri]mes, assim você, Vara, queime a Cecília Primeira, queime-a por completo, golpeie, subjugue até [que], como aqueles que são privados de toda sorte no fim, você a leve mort[a] consi[go]. Quimera [---?], morda Cecília Primeira com a sua mordida [--] para que ela nunca fique sã adil[-?]aquela f[---]

m [--] para que ela fique inchada como um tím[p]ano e se consuma com dores horríveis até que ela morra, até que a leve consigo, ela q[ue] [- c. 4 -] aquela Cecília Primeira, que você a queime por comple[to ---]em[- c. 10 -] *prm* fique morta [- c. 4 -]a Gerião, Sereias, Circe, a filha do Sol, tal qual Minerva com uma só túnica [.]e[...]ava-os, as terríveis Sereias que detinham os homens com seus cantos, a funesta Circe com seus filtros mágicos os companheiros de Ulisses [---]a[--]inem [- c. 8 -]e[-]atis Cecília Primeira, com as mesmas punições, as mesmas [] [d]ores, ajudem Cecília, a vida e a alma dela [.] *CARGAMA* (?), arrebatem-na, levem-na ao inferno Ss[---] *Dis Pater*, Divina Prosérpina e Vara, [ele] roga a vocês, ele que entregou essa comissão a vocês [.]a [...]fano *detes...*]m[que vocês a cumpram integralmente [---].

A motivação e o nome do emissor não aparecem no discurso da inscrição. O receptor dessa performance ritual pode ser compreendido através do nome de Cecília Primeira. O tom discursivo é híbrido, pois inicia em tom de súplica, porém se modifica para o imperativo. As divindades evocadas são: *Dis Pater*, Prosérpina, Cães de Orco, Cremadores infernais, Quebra-Ossos, Larvas, Fúrias, Mânicas, Aves Noturnas, Harpias, Ortígias, Vara, Quimera, Gerião, Sereias, Circe, Gigantes, Esfinge, Aurora. Preferimos usar o termo Quebra-Ossos para dar conta do possível neologismo *Ossufragae*, literalmente, "Quebradoras-de-ossos". Em sentido literal, *virga* significa vara, provavelmente um objeto de tortura que foi deificado ou encantado (?). Seguimos a proposta de Urbanová (2017), que interpreta o emissor como uma pessoa do sexo masculino. Entendemos o original *Orcini* não como outro nome, mas como um qualificativo dos cães infernais, portanto, um adjetivo. Sendo assim, traduzimos esse termo em minúsculo. No original está em maiúsculo porque o adjetivo deriva de um nome atrelado a lugar (Orco, o inferno). O corpo de Cecília Primeira é o alvo completo da magia.

3.3 Considerações parciais

Geralmente, os nomes dos amaldiçoados costumam estar escritos no nominativo, nas *defixiones* laciais. Isso é especialmente sustentável no caso de textos compostos exclusivamente de pessoas a serem amaldiçoadas, pois, se nota um padrão de emprego do nominativo independente do uso de um predicado. Para Urbanová (2018, p. 41–44), é possível que aqueles que escreveram as maldições nem mesmo tentaram declinar os nomes, assim visando que a divindade encontrasse o alvo com maior exatidão.

Apenas cerca de um quinto dos textos epigráficos encontrados contém os nomes dos alvos no acusativo, exceto nos casos em que o autor faz uso de verbos de maldição. Vale ressaltar que, em relação às maldições que consistem em uma mera lista de nomes, o caso dificilmente é reconhecível para os tradutores. Afinal, não temos como ter certeza se as palavras estavam no acusativo ou no nominativo, pois havia uma omissão muito frequente do final das palavras nas inscrições mágicas (URBANOVA, 2018, p. 41–44).

Há um hábito epigráfico em Nomento, em não apresentar dados sobre a motivação para a realização da inscrição, nas *dfx* 2, 3 e 4 (LUCIANI; URBANOVA, 2019, p. 421–442). As *dfx.* 2 e 3 apresentam em comum a prática da lista de partes do corpo, o que pode ser uma tendência na região, assim seguindo a característica lacial.

No que tange ao hábito epigráfico da sequência das *defixiones* 14 a 18, Porta Salária, Roma, vemos que são placas com os textos mais detalhados e complexos ao se referirem às partes específicas do corpo. Há, nas fórmulas mágicas, um discurso de oferenda em troca de benefícios entre todas essas placas que citamos. O material se encontra conservado no *Johns Hopkins Archaeological Museum* e foi publicado em 1912. Não há análises aprofundadas sobre os textos e nem sobre o contexto da es-

cavação dessas inscrições. Há possibilidades de as inscrições terem sido realizadas pelo mesmo mago, como também de ser uma fórmula mágica comum na região e entre os feiticeiros da época (URBANOVÁ, 2018, p. 223; MURANO, 2012, p. 650).

A maior parte das inscrições laciais são direcionadas para homens. Uma maldição só pode ser realizada por meio da influência de poderes sobrenaturais. As divindades nomeadas são quase exclusivamente as ctônicas; caso contrário, divindades não-ctônicas locais são nomeadas. Contudo, temos que lembrar que o antigo mundo mediterrâneo era o lar de um vasto número de seres sobrenaturais em todos os níveis, e que quase todas as divindades podem estar associadas à morte ou ao submundo. Da mesma forma, as placas laciais entre I AEC e II EC são dirigidas às divindades ctônicas como Prosérpina e Plutão, às vezes até Cérbero, bem como *Di Manes*, *Di inferi*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na atualidade, ao nos depararmos com os anúncios dos jornais, com os programas de TV e com os *sites* da internet, verificamos uma pluralidade de propagandas relativas às práticas da magia. Notamos que, apesar de todo o embate científico iniciado no século XIX, marcado pela busca da razão e do progresso humano através da ciência, o homem ainda se mantém atrelado à esfera do mágico-religioso.

Os estudos sobre as práticas da magia se tornaram, no século XX e XXI, um tema recorrente nas pesquisas antropológicas e essa área impactou as produções no campo dos Estudos da Antiguidade. Na Antiguidade, é perceptível que o sagrado regia diversas esferas da vida dos cidadãos de Roma. Logo, os romanos, entre outros povos do Mediterrâneo, recorriam às práticas mágicas para solucionar os problemas do cotidiano. Analisando o posicionamento das instituições romanas e da sua “religião oficial” sobre a magia, percebemos uma rejeição aos usos de algumas práticas mágicas que poderiam prejudicar a ordem social.

Segundo George Luck (1995, p. 11), a magia está situada num espaço ambíguo. Ela faz uso de elementos da esfera religiosa oficial de uma sociedade, porém apregoa resultados mais eficazes para o individual. Sendo assim, os limites entre a religião e a magia tornam-se nebulosos pelas ambiguidades e usos inerentes a essas práticas em várias regiões do Mediterrâneo Antigo.

A documentação sobre o tema da magia não se limita ao campo literário. Assim encontramos informações preciosas que residem na *cultura material* para a construção das pesquisas históricas. Isso pode ser corroborado a partir dos papiros mágicos encontrados em diversas regiões do Mediterrâneo. Outro exemplo são as *defixiones*, as quais podem ser pensadas como *superstitio*, ou seja, como uma prática não aceita pelo *mos maiorum*; portanto, essa magia não passava pelo controle religioso dos colégios sacerdotais romanos. O ritual era marcado pela escrita (inscrições e desenhos) e *performances* orais.

Muitas informações sobre os rituais, as *performances* e as oferendas na Antiguidade ainda constituem um grande desafio para o historiador. No caso das *defixiones*, esse obstáculo reside na falta de maiores detalhes sobre a realização das inscrições, bem como sobre as diferenças nos padrões linguísticos e ritualísticos. Todavia, através dos estudos arqueológicos, aprendemos que, com esses desafios científicos, também fazemos análises históricas. Vale apontar que os resultados obtidos pela realização da inscrição mágica permanecem fora do quadro de nossa pesquisa, pois não há informações sobre os acontecimentos posteriores ao depósito das placas.

Não compactuamos com a perspectiva reducionista e etnocêntrica da magia das *defixiones* como uma forma de mera fraude contra os solicitantes, cujas fragilidades e ignorâncias eram exploradas. Afinal, temos consciência de que, apesar da existência de práticas charlatanistas, como em qualquer sistema mágico-religioso, também havia todo um grupo de especialistas dedicados, através dos séculos, na manutenção desse saber, pois, foram dez séculos de atuação (V AEC – V EC). Sendo assim, havia um conhecimento dessa performance ritual que se adaptou o suficiente, portanto, para ser codificado – mesmo que oralmente – de forma clara, assim como se apresentou também uma coerência que possibilitou a formação de um sistema de crenças arraigado e organizado em várias partes do Mediterrâneo Antigo.

As *defixiones*, como vimos, se apresentam sob a forma de fragmentos de cerâmica, tabletes, lâminas, placas de chumbo, além de outros materiais nos quais são inscritas fórmulas que visam a realizar uma solicitação ou maldição contra um alvo, que pode ser um rival ou uma pessoa que é objeto de desejo do solicitante da magia. O conteúdo das lâminas se direciona, recorrentemente, a questões amorosas (atração ou separação); roubo sofrido; disputas por heranças em tribunais; competições atléticas ou artísticas; rivalidades comerciais. No Lácio, vimos que a maioria dessas inscrições tem uma temática não específica, não sendo possível, portanto, categorizá-las com exatidão.

No cenário acadêmico internacional, ainda se nota uma negligência sistêmica sobre o estudo das *defixiones*. Em muitos casos, ele é relegado ao campo do curioso ou do exótico, havendo poucas teses e análises sobre o tema. Essa marginalização científica ocorre devido à visão etnocêntrica que temos da Grécia e de Roma, que nos direcionam para assuntos que reproduzam o esplendor e poder dessas sociedades. Dessa maneira, com a mudança dos paradigmas no campo dos Estudos da Antiguidade, buscamos romper com essa agenda conservadora, que não abarca as práticas culturais populares. Logo, procuramos em nosso estudo ir além das análises resumidas sobre a religião oficial romana e contemplar ações e interações culturais através do campo da História da Magia e da *cultura material*.

A linguagem documentada na inscrição epigráfica das *defixiones* atesta um significado de ação, portanto, observamos nela questões de intencionalidade discursiva, ou seja, o conteúdo desse ato de fala que pode ser analisado. Algumas inscrições laciais possibilitam-nos problematizar padrões linguísticos da pessoa que realiza uma *defixio*. Os discursos são ritualmente integrados e voltados, em conjunto com ações não verbais, para a agressão ou atração de outra pessoa; dessa forma, eles são usados, especificamente, para mudar a realidade. Com base nessas evidências sobre o poder atribuído à palavra mágica, pode-se supor que a “fala mágica” atua na inscrição e a sua amplia essa ação. Convergimos com Kropp (2008, p. 20–21) que os atos de fala compreendem que há especificidades em cada ação mágica, assim devemos analisar como funciona a “fala” no contexto mágico.

A abordagem escolhida em nossa obra considerou as inscrições epigráficas tanto em seus conteúdos textuais quanto no contexto extralinguístico. Dessa maneira, o uso da linguagem foi visto sob uma perspectiva histórica. Para tanto, foram realizadas investigações em diversos níveis da estrutura da linguagem, pois o exame teórico e a categorização dos atos de fala partem diretamente da fórmula estrutural das *defixiones*,

o que inclui o estudo das ações expressas nas inscrições mágicas. O estudo do conteúdo textual também não foi realizado apenas no nível do texto, pois é o resultado de uma constante comparação de dados extralinguísticos associados ao micro-contexto, ou seja, à situação ritual.

Ademais, não buscamos com esta pesquisa estabelecer a última palavra sobre as *defixiones*, pois isso é tarefa impraticável. Há diversas possibilidades a serem exploradas, como localizações, questões linguísticas e de materiais, além de formas de interpretação para essas inscrições epigráficas itálicas e de outras regiões do Mediterrâneo Antigo. Ressaltamos, por exemplo, que nem sempre é possível compararmos inscrições de uma mesma cidade, devido à falta de dados ou ao desgaste do material, o que inviabiliza uma comparação e perspectiva de análise sobre o hábito epigráfico, como no caso de Minturno. Entretanto, também a partir da leitura em contraponto das inscrições, foi possível observarmos padrões de locais para a deposição das placas, as divindades evocadas e as fórmulas, no caso de Roma. Ou seja, cada área epigráfica apresenta uma especificidade que deve ser levada em conta.

Mediante as análises das *defixiones*, percebemos que as práticas mágicas podem ser analisadas como compostas por uma multiplicidade de elementos culturais, desde os nativos da região até as práticas relacionadas aos gregos e romanos. Os grupos mencionados acima contribuíram com seus saberes mágicos, de forma direta ou indireta, para a produção de diversas modalidades de práticas de magia, como no caso das *tabellae defixionum* laciais. As práticas culturais laciais, por meio das *defixiones*, denotam a imbricação de culturas existentes na região, que aconteceria por meio da apropriação de elementos pertencentes à cultura religiosa latina e do uso do grego na escrita mágica, por exemplo. Sendo assim, as práticas mágico-religiosas atuavam na esfera do cotidiano para solucionar seus problemas.

Nem todos os romanos podiam executar certas ações ou fazer tudo aquilo que desejavam na esfera física. Nesse contexto, em que o mago e a magia operavam, o encantamento era a ação. Vale lembrar que, assim como nas antigas religiões havia especialistas, os sacerdotes e os magos também detinham suas especialidades, saberes e poderes.

Um grande problema científico que observamos no processamento de dados é a falta de transparência sobre as escavações, o contexto do achado e as imagens originais das inscrições, o que dificulta a compreensão de outras análises da pesquisa. Kropp (2008, p. 20–21) já havia salientado que essa questão perpassa por diversos autores que problematizaram o tema, mas isso não invalida os estudos sobre as *defixiones*.

Nesse contexto, a linha de Estudos Interdisciplinares da Antiguidade Clássica, o Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da UFRJ, tornou-se um locus central para o desenvolvimento deste estudo, graças ao seu objetivo interdisciplinar, que possibilitou o acesso a diversas visões e saberes de várias áreas que contribuíram para a produção deste estudo. Logo, a elaboração de uma pesquisa sobre as *defixiones*, que formule um repertório traduzido para o português e análises sobre as práticas mágicas romanas, auxilia no desenvolvimento de estudos sobre as esferas religiosas do Império Romano, trazendo à luz elementos que se encontravam à margem da religião oficial.

REFERÊNCIAS

Referências Documentais

APOLLONIUS RHODIUS. *Argonautica*. Edited and translated by William H. Race. Loeb Classical Library 1. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

APPIAN. *Roman History*. 4 vols. Loeb Classical Library. Trad.: Horace White. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1912-1913.

AUDOLLENT, A. *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*. Paris, 1904.

BETZ, H.D. *The Greek Magical Papyri*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

CASSIUS DIO. *Roman History*. 9 vols. Loeb Classical Library. Trans.: Ernest Car. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914-1927.

CATO, VARRO. *On Agriculture*. Translated by W. D. Hooper, Harrison Boyd Ash. Loeb Classical Library 283. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934.

CESAR AUGUSTO. *Res Gestae* (Coisas Feitas). Trad.: Matheus Trevizam, Paulo Sérgio Vasconcellos, Antônio Martinez Rezende. Belo Horizonte – Mg: Ed. UFMG, 2007.

CICERO. *Pro Lege Manilia. Pro Caecina. Pro Cluentio. Pro Rabirio Perduellionis Reo*. Translated by H. Grose Hodge. Loeb Classical Library 198. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.

CICERO. *Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio Postumo, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro Deioiario*. Translation by N. H. Watts. Loeb Classical Library. London: Heinemann, 1931.

CICERO. *On Invention; The Best Kind of Orator; Topics*. Volume II. Trad.: H. M. Hubbell. Loeb Classical Library. Cambridge – EUA: Harvard University Press, 1945.

CICERO. *Sobre la naturaleza de los dioses*. Trad. Angel Escobar. Madrid: Ed. Gredos, 1999.

COLUMELLA. *On Agriculture*, Volume II: Books 5–9. Translated by E. S. Forster, Edward H. Heffner. Loeb Classical Library 407. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954.

DIONISIO DE HALICARNASSO. *Roman Antiquities*. Trad.: Earnest Cary. Vol. I (L. I–II). Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1937.

FLORUS. *Epitome of Roman History*. Translated by E. S. Forster. Loeb Classical Library 231. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.

FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012.

HOMER. *Iliad*, Volume I: Books 1–12. Translated by A. T. Murray. Revised by William F. Wyatt. Loeb Classical Library 170. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1924.

HOMER. *Iliad*, Volume II: Books 13–24. Translated by A. T. Murray. Revised by William F. Wyatt. Loeb Classical Library 171. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

HOMER. *Odyssey*, Volume I: Books 1–12. Translated by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock. Loeb Classical Library 104. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.

HOMER. *Odyssey*, Volume II: Books 13–24. Translated by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock. Loeb Classical Library 105. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.

HORACIO. *Epodos, Odas y Carmen Secular*. Trad.: Rubén Bonifaz Nuño. Ed.: bilingüe. Ciudad del México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

HORACIO. *Satires; Epistles; The Art of Poetry*. Trad.: H. Rushton Fairclough. Loeb Classical Library. Cambridge – EUA: Harvard University Press, 1926.

HORACIO. *Odes and Epodes*. Edited and translated by Niall Rudd. Loeb Classical Library 33. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

JORDAN, D. R. A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora. GRBS 26, 1985, p. 151–97.

KROPP, A. *Magische Sprachverwendung in vulgärlateinischen Fluchtafeln (defixiones)*. ScriptOralia; 135. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2008.

LIVY. *History of Rome*, Volume IV: Books 8–10. Translated by B. O. Foster. Loeb Classical Library 191. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

LUCAN. *The Civil War (Pharsalia)*. Translated by J. D. Duff. Loeb Classical Library 220. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

MARTIAL. *Epigrams*, Volume III: Books 11–14. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library 480. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

OVID. *Heroides; Amores*. Volume I. Trad.: Grant Showerman. Loeb Classical Library. Cambridge – EUA: Harvard University Press, 1914.

PLATO. *Plato in Twelve*. Translated by R.G. Bury. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967 & 1968.

PLINY. *Natural History*, Volume III: Books 8–11. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 353. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.

PLINY. *Natural History*, Volume IV: Books 12–16. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 370. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1945.

PLINY. *Natural History*, Volume V: Books 17–19. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 371. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950.

PLINY. *Natural History*, Volume IX: Books 33–35. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library 394. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952.

PLOTINUS. *Ennead*, IV. Translated by A. H. Armstrong. Loeb Classical Library 443. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

SENECA. *Epistles*, Volume I: Epistles 1–65. Trans.: Richard M. Gummere. Loeb Classical Library 75. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917.

SENECA. *Epistles*, Volume III: Epistles 93–124. Translated by Richard M. Gummere. Loeb Classical Library 77. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

SENECA. *Moral Essays*: volume 2. Trans.: John W. Basore. LOEB. London and New York: Heinemann. 1932.

SENECA. *Tragedies*, Volume I: Hercules. Trojan Women. Phoenician Women. Medea. Phaedra. Trans.: John G. Fitch. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

STRABO. *The Geography*. Literally translated, with notes, in three volumes. Trans.: by W. Falconer and Hans Claude Hamilton. LOEB. London: George Bell & Sons. 1903.

SUETONIUS. *Lives of the Caesars*, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula. Translated by J. C. Rolfe. Introduction by K. R. Bradley. Loeb Classical Library 31. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

SUETONIUS. *Vida do Divino Augusto*. Tradução: Matheus Trevizam, Paulo Sérgio Vasconcellos, Antônio Martinez Rezende. Belo Horizonte – Mg: Ed. UFMG, 2007.

TACITUS. *Annals*: Books 4–6, 11–12. Translated by John Jackson. Loeb Classical Library 312. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937.

TACITUS. *Agricola. Germania*. Dialogue on Oratory. Translated by M. Hutton, W. Peterson. Revised by R. M. Ogilvie, E. H. Warmington, Michael Winterbottom. Loeb Classical Library 35. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

TACITUS. *Histories*: Books 1–3. Translated by Clifford H. Moore. Loeb Classical Library 111. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

TACITUS. *Histories*: Books 4–5. *Annals*: Books 1–3. Translated by Clifford H. Moore, John Jackson. Loeb Classical Library 249. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

TERTULLIAN. *Apology*. De Spectaculis. Minucius Felix: Octavius. Translated by T. R. Glover, Gerald H. Rendall. LOEB, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

TERTULLIAN. *Acerca del alma (De Anima)*. Trad.: J. Javier Ramos Pasalodos Madrid: Akal, 2001.

THEOCRITUS. *Moschus, Bion*. Edited and translated by Neil Hopkinson. Loeb Classical Library 28. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.

VIRGIL. *Eclogues. Georgics. Aeneid: Books 1–6*. Translated by H. Rushton Fairclough. Revised by G. P. Goold. Loeb Classical Library 63. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916.

Referências bibliográficas:

ADAMS, G. The Social and Cultural Implications of Curse Tablets (*Defixiones*) in Britain and on the Continent. *Studia Humaniora Tartuensia*, [online] vol. 7 (A.5), 2006, pp.1–4.

ALFÖLDY, G. *História Social de Roma*. Lisboa: Editora Presença, 1989.

ALLISON, P. M. Engendering Roman Spaces. In: ROBERTSON, E. C.; SEIBERT, J. D.; FERNANDEZ, D. C.; ZENDER, M. U. (org). *Space and spatial analysis in archaeology*. Calgary: University of Calgary Press, 2006, p. 343–355.

AKERBLAD, J. D. *Inscrizione Greca sopra una lamina di piombo trovato in un sepolcro nelle vicinaze d' Atene*. Rom. 1813.

ANKARLOO, B.; CLARK, S. Introduction. In: OGDEN, D.; FLINT, V.; GORDON, R.; LUCK, G. *Witchcraft and Magic in Europe – Ancient Greece and Rome*. Vol. 2. London – UK: The Athlone Press, 1999, XI –XVI.

ANTIQUERA, M. O escudo da virtude e a ideologia do principado de augustano. *Revista de História e Estudos Culturais*. Jul, Ago, Set – 2008. Vol 5, Ano V, 2003, p. 1–12.

AUSTIN, J.L. *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

BALOT, R. K. Rethinking the History of Greek and Roman Political Thought. In: BALOT, R. K. (org.) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Massachusetts-EUA; Oxford - Reino Unido: Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2009, p. 03–19.

BAKOGIANNI, A. What is so 'classical' about Classical Reception? Theories, Methodologies and Future Prospects. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 2016, p. 96–113.

BANG, P. F. A forum on trade. In: SCHEIDEL W. (ed.), *The Cambridge Companion to the Roman Economy*. n/a Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 295–303.

BAPTISTA, N. H. T. *Glória atlética entre o desejo e a censura: spectāculum*, conflito urbano e representação corporal do auriga na África Romana (SÉC. III–IV). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Vitória – Espírito Santo, 2015.

BEARD, M. NORTH, J. PRICE, Simon. *Religions of Rome*. V. 1 e 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BEARD, M.; CRAWFORD, M. *Rome in the late republic*. London: Duckworth, 1985.

BELMONT, N. J. Favret-Saada, Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage. In: *L'Homme*, 1978, tome 18 n° 3–4. De l'idéologie. p. 234–235.

BENUSSI, M. Magic. In: STEIN, F; LAZAR, S; CANDEA, M; DIEMBERGER, H; ROBBINS, J; SANCHEZ, A; STASCH, A. *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 2019. Disponível em: <https://www.anthroencyclopedia.com/entry/magic> Acesso em: 03 jul. 2021.

BERNARD, A. *Sociers grecs*. Paris: Fayard, 1991.

BESNIER, M. Récents travaux sur les defixionum tabellae latines 1904 – 1914. In: *RPh* 44, 1920, p. 05–30.

BEVILACQUA, G. IL. 843 Tabula defixionis. In: TOMEI, M. A. *Roma, memorie dal sottosuolo*. Ritrovamenti archeologici 1980 /2006. Milano: Mondadori Electa, 2006, p. 426 -427.

BEVILACQUA, G.; COLACICCHI, O. *Roma*. Una nuova defixio latina dalla via Ostiense. in *NSc*, 17–18, 2006–2007, p. 303–349.

BEVILACQUA, G. Aurora, Orchi sóror. In: *Parola del Passato*, CCCLXIV, 2006–2007b, p. 47–70.

BLÄNSDORF, J. Exposition of four Anna Perenna tablets. In: TOMEI, M. A. *Roma, memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980 / 2006*. Milano: Mondadori Electa, 2006, p. 192–193.

BLÄNSDORF, J. So verfluchten die alten Römer. In: *Chronik: Schuljahr 2007/2008*. Speyer, Gymnasium am Kaiserdom 2007–2008, p. 6–23.

BLÄNSDORF, J. Dal segno alla scrittura. Le defixiones della fontana di Anna Perenna (Roma, Piazza Euclide). *SMSR* 76/1, 2010 a, p. 35–64.

BLÄNSDORF, J. The texts from the Fons Annae Perennae". In: GORDON, F.; SIMÓN, F. Marco (eds.). *Magical Practice in the Latin West: Papers from the international conference held at the University of Zaragoza, 30th Sept. – 1st Oct. 2005*, Leiden: Brill, 2010 b, p. 215–244.

BLÄNSDORF, J. *Die defixionum tabellae des Mainzer Isis – und Mater Magna-Heiligtums: Defixionum tabellae Mogontiacenses*. Mainz: Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz, Direktion Landes-archäologie Mainz, 2012a.

BLÄNSDORF, J.; PIRANOMONTE, M. Schede di catalogo IX, 49.3–6., IX, 49.8–28, in: GREGORI, G. (eds). *Terme di Diocleziano: La collezione epigrafica*. Milano, Electa, 2012b, p. 617–639.

BLÄNSDORF, J. La tecnica e l'arte della scrittura su piombo e rame. Le iscrizioni magiche della Fontana di Anna Perenna (Roma) e la tipologia dei caratteri tardo-antichi. *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* (SEBarc) x, 2012c, pp. 17–39.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.2a; 49.2b. Figurina Antropomorfa; Lamina. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*. Milano: Electa, 2012d, p. 621.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.3. Contenitore magico iscritto. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*. Milano: Electa, 2012e, p. 622.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.4. Contenitore magico iscritto. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*. Milano: Electa, 2012f, p. 623.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.5. Contenitore magico iscritto. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012g, p. 624.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.6. Contenitore magico iscritto. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012h, p. 624.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.7. Contenitore magico iscritto. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012i, p. 625.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.8. Maledizione di Marcel(l)ianus. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012j, p. 626.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.9. Maledizione di Antonius. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012k, p. 627.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.10. Maledizione di Cassianus. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012l, p. 628.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.11. Tra paganesimo e cristianesimo: invocazione alle ninfe e a Cristo. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012m, p. 629.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.12. Maledizione con invocazione di Abraxas. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012n, p. 630.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.13. Tre maledizione contro Victor. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012o, p. 631.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.14. Maledizione di Fanius, Erculius e Apricilianus. *In*: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012p, p. 632.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.15. Maledizione contro il Giudice Sura. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012q, p. 633.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.16. Maledizione Greco-Latina. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012r, p. 634.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.17. Maledizione di Turpio. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012s, p. 634.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.18. Maledizione con disegno magico. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012t, p. 635.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.19. Maledizione di Fortunatus e Seberus. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012w, p. 636.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.20. Ingiunzione di confessare davanti alle ninfe. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012x, p. 636.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.21. Maledizione per un furto. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012y, p. 637.

BLÄNSDORF, J. IX, 49.22-28. Lamina. In: FRIGGERI, Rosanna; CECERE, Maria Grazia Granino; GREGORI, Gian Luca. *Terme di Diocleziano*. La collezione epigrafica. Milano: Electa, 2012z, p. 638-639.

BLÄNSDORF, J. Gods and Demons in Texts: Figures and Symbols of the Defixion Inscriptions of the Nymphaeum of Anna Perenna at Rome. In: CARLA, Filippo; BERTI, Irene. *Ancient magic and the supernatural in the modern visual and performing arts*. London: Bloomsbury Academic, 2015, p.19-38.

BRAUND, S. *Latin Literature*. London; New York: Routledge, 2002.

BREMMER, J. Religion, Ritual and the opposition sacred vs profane. In: GRAF, F. (ed.). *Ansichten griechischer rituale: Geburtstags-Symposium für Walter Burkert, Castelen bei Basel, 15. bis 18. März 1996*. Stuttgart and Leipzig: B.G. Teubner, 1998, p. 9–32.

BUCAILLE, R.; PESEZ, J. Cultura Material. In: ROMANO, R. *Enciclopédia Einaudi. Vol. 16. Homo – Domésticação – Cultura Material*. Lisboa – Pt.: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 11–47.

BUSTAMANTE, R. M. da C. Práticas Culturais no Império Romano: Entre Unidade e a Diversidade. In: SILVA, G. V. da & MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano – Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad: Vitória, Es: EDUFES, 2006, p. 112.

BUSTAMANTE, R. M. da C. Festa das *Lemuria*: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo*, julho 2011.

CABANES, P. *Introdução à História da Antiguidade*. Petrópolis – RJ: Ed. Vozes, 2009.

CALDEIRA, F. *Introdução aos Sistemas de Gestão de Bases de Dados Microsoft ACCESS*, 2003. Disponível em: http://www.estgv.ipv.pt/paginaspessoais/jloureiro/gcp_inf22002_2003/sebenta/seb_c ap5_2.pdf. Acesso em: 13 abr. 2019.

CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. *Otávio Augusto e as suas redes político-religiosas nos quattuor amplissima collegia sacerdotum Romanorum* (29 AEC – 14 EC). Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. *As tabellae defixionum da região do Lácio* (I AEC – II EC): tradução e análise textual. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

CANDIDO, M. R. *Katádesmos*: a magia entre os atenienses do séc. V ao III a.C. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2001.

CHEVALIER, J; GHEERBRANT, A. Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

CHILDE, V. G. *Teoria da História*. Lisboa: Portugalia, 1964;

CITRONI, M.; CONSOLINO, F. E.; LABATE, M.; NARDUCCI, E. *Literatura de Roma Antiga*. Lisboa, Port.: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

CODRINGTON, R. H. "Religious Beliefs and Practices in Melanesia". In: *Journal of the Anthropological Institute*, X (1880–1881), p. 261–316.

CODRINGTON, R. H. *The Melanians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. New Haven: Human Relations Area Files Press, 1957.

COLLARES, M. A. *Representações do senado romano na Ab Vrb Condita Libri de Tito Lívio: livros 21 – 30*. Dissertação de Mestrado em História apresentada na Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP. Franca – SP, 2009.

COOLEY, A. Beyond Rome and Latium: Roman religion in the age of Augustus. In: SCHULTZ, C.; HARVEY JR, P. B. *Religion in Republican Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 228–257.

CORASSIN, M. L. Uma contribuição da epigrafia para o estudo da ação mágica: as *tabellae defixionum*. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 6: 223–231, 1996.

CRAMER, F. H. *Astrology in Roma Law and Politics*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1954.

D'ENCARNAÇÃO, J. *Introdução ao Estudo da Epigrafia Latina*. Coimbra: Instituto Arqueologia e de História da Arte da Universidade Coimbra, 1979.

D'ENCARNAÇÃO, J. *Epigrafia: As Pedras que Falam*. Coimbra: Ed. da Universidade de Coimbra, 2010.

DE FREITAS, R. C.; FUNARI, P. P. Invocando deuses e clamando por vingança em fontes literárias e epigráficas. In: CORNELLI, G.; COUTINHO, L. *Estudos Clássicos – IV, Percursos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, p. 296–323.

DELAINE, J. Apartment Living in Second Century Ostia. In: KARIVIERI, A. (ed.). *Life and death in a multicultural harbour city: Ostia antica from the Republic through Late Antiquity*. Roma: Institutum Romanum Finlandiae, 2020, p. 95–102.

DETIENNE, M. *Comparar o Incomparável*. Aparecida – São Paulo. Ed. Idéias e Letras. 2004.

DEVITT, A. M. M. Spectatorship and Fandom of the Roman Chariot Races. A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy - McMaster University, Hamilton, Ontario (Classics) 2019.

DREHER, M. “Prayers for Justice” and the Categorization of Curse Tablets. In: PIRANOMONTE, M.; SIMÓN, F.M. (eds). *Contesti magici*. Roma, De Luca Editori d’Arte, 2012, p. 29–32.

DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

DYSON, S. L. Archaeology and Ancient History. ERSKINE, A. *A companion to Ancient History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009, p. 59–66.

ECO, U. *Quase a mesma coisa*. Trad.: Eliana Aguiar; Revisão técnica: Raffaella Quental. Rio de Janeiro: Record, 2007.

EIDINOW, E. *Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

ELIA, R. *Defixiones. Odisseo – il viaggio, la ricerca*. Supplemento a La Ciminiera Anno XVIII, Numero 1, 2014, p. 15– 81.

ERSKINE, A. Ancient History and National Identity. In: ERSKINE, A. *A companion to Ancient History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009, p. 555–563.

ERSKINE, A. *Roman Imperialism – Debates and Documents in Ancient History*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

ESTEVEES, A. A. M. Os textos literários antigos e o historiador: desafios e abordagens. *Cadernos do LEPAARQ*, Vol. XII, n°24, 2015, p. 200–210.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Theories of Primitive Religion*. Oxford – UK: Oxford University Press, 1977.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Trad.: Antonio Desmouts. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976.

FACINA, A. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

FAGHERAZZI, A. *O livro de cozinha de Marco Gávio Apício: um estudo sobre as práticas culturais alimentares no Principado de Augusto e Tibério*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

FARAONE, C. The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells. In: FARAONE, C.; OBBINK, D. (eds.). *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 3–32.

FAVRET-SAADA, J. *Les Mots, la mort, les sorts*. La sorcellerie dans le Bocage. Paris: Gallimard, NRF, 1977.

FERRANTE, C.; MASTRORILLI, D. Minturnae (Minturno). Introduzione. In: FERRANTE, C. LACAM, J. C.; QUADRINO, D. (Orgs.): *Fana, templa, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica*. Volume 4. Roma: Quasar Edizioni, 2015, p. 87–98.

FINLEY, M. *Empire in the Greco-Roman World*. Greece & Rome, Second Series, Vol. 25, nº 1, Apr. 1978, p. 1–15.

FLINT, V. *Withcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome*. London: The Athlone Press, 1999.

FLOWER, H. Introduction (Second Edition). In: FLOWER, H. *The Cambridge Companion to Roman Republic* (Second Edition). Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. XXI–XXX.

FRAZER, J. *The Golden Bough*. A Study in Magic and Religion. London: Macmillan Press, 1983.

FRANKFURTER, D. *Guide to the study of ancient magic*. Religions in the Graeco-Roman world, volume 189. Leiden: Brill, 2019.

FREITAS, R. C. Roubar é um negócio de palavra: léxico do furto e do roubo em documentos latinos e portugueses. In: FARGETTI, C. M. [et all.]. *Léxico e Cultura*. Araraquara: Ed. Letraria, 2015, p. 73-86.

FREITAS, R. C. ; FUNARI, P. P. Invocando deuses e clamando por vingança em fontes literárias e epigráficas. In: CORNELLI, G; COUTINHO, L. *Estudos Clássicos IV – Percursos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021, p. 296-323.

FUNARI, P. P. Os historiadores e a *cultura material*. In: PINSKY, C. (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto. 2010, p. 81-110.

FUNARI, P. P. A cidadania entre os romanos. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. *História da Cidadania*. São Paulo: Editora Contexto, 2003, p. 49-80.

GAGER, J. G.(ed.) *Curse Tablets: Binding Spells from the Ancient World*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992.

GARCÍA RUIZ, E. Estudio lingüístico de las defixiones latinas no incluídas en el corpus de Audollent. In: *Emerita* 35, 1967, p. 54-89; 219-248.

GELL, A. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

GIUMBELLI, E. Os Azande e nós. In: *Horizontes Antropológicos*, ano 12, n. 26, jul./dez, p. 261-297, 2006.

GOMES, R. de M. S. *Interação cultural e interpretatio na epigrafia votiva: O caso da fachada ocidental do conuentus Bracaraugustanus*. Dissertação apresentada para obtenção do Mestrado em Arqueologia, pela Universidade do Minho, 2015.

GORDON, R. Gods, guilt and suffering: psychological aspects of cursing in the north-western provinces of the Roman Empire. *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 49, 2013, p. 255-281.

GORDON, R.; SIMON, F. M. *Magical practice in the Latin West*. Leiden: Brill, 2010.

GORDON, R. Imagining Greek and Roman Magic. In: OGDEN, D.; FLINT, V.; GORDON, R.; LUCK, G. *Witchcraft and Magic in Europe – Ancient Greece and Rome*. Vol. 2. London – UK: The Athlone Press, 1999, p. 159-275.

GORDON, R. "What's in a List?' Listing in Greek and Graeco-Roman Malign Magical Texts". In: JORDAN, D. MONTGOMERY, H.; THOMASSEN, E. *The World of Ancient Magic: papers from the first international samson eitrem seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 may 1997*. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 1999, p. 239–277.

GRAF, F. *La Magie dans L' Antiquité Gréco- Romaine – Ideologie et Pratique*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.

GRAF, F. Theories of Magic in Antiquity. In: MEYER, M.; MIRECKI, P. *Magic and ritual in the ancient world*. Leiden: Brill, 2002, p. 92–104.

GRAHAM, E. *Reassembling Religion in Roman Italy*. London and New York: Taylor & Francis (Unlimited), 2020.

GRANDAZZI, A. *As origens de Roma*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1979.

GRUEN, E. S., *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. Berkeley; Los Angeles and London: University of California Press, 1984.

GUARINELLO, N. L. O Império Romano e Nós. In: SILVA, G. V. & MENDES, N. M. *Repensando o Império Romano: Perspectiva Socioeconomica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p.17-8.

GUARINELLO, N. L. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.

GUARINELLO, N. L. *Ensaio sobre História Antiga*. Tese apresentada para o concurso de livre-docência na área de História Antiga. Universidade de São Paulo, Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, São Paulo, 2014.

GWYNN, D. M. *The Roman Republic – A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

HEATHER, P. *Cultura, Escrita e Poder no Período Migratório*. In: BOWMAN, A. K.; WOOLF, G. *Cultura Escrita no Mundo Antigo*. São Paulo: Ed. Ática, 1998. p. 221–23.

HESSE, C. *Religio im ersten Prinzipat als Instrument Augusteischer Machtpolitik*. München: Grin Verlag, 2011.

HIN, S. *The Demography of Roman Italy*. New York: Cambridge University Press, 2013.

HOFFMAN, C. Fiat Magia. In: MEYER, M.; MIRECKI, P. *Magic and ritual in the ancient world*. Leiden: Brill, 2002, p. 179–194.

HOWATSON, M. C. (Ed.). *Oxford Companion to Classical Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

HOYS, A. M. V. Entrevista: Ana María Vázquez Hoys analisa as práticas mágico-religiosas na Antiga Ibéria. *Philia: jornal informativo de História Antiga*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ. Nº: 34, abril – junho de 2010, p. 4-5.

HUMBERT, M. *Institutions politiques et sociales de l' Antiquité*. Paris: Dalloz, 1999.

HUBERT, H.; MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. In: HUBERT, H.; MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naif, 2003, p. 47–181.

IBRAM. *Curso de documentação de acervo museológico*, módulo 1, 2 e 3. 2019. (circulação restrita).

ISAYEV, E. *Migration, Mobility and Place in Ancient Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

JANOTTI, M. de L. O Livro – Fontes Históricas Como Fonte. In: PINSKY, Carla (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto. 2010, p. 9–21.

JOHNSTON, S. I. Magic. In: JOHNSTON, S. *Ancient Religions*. Cambridge – UK: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 139–152.

JONES, P. *The World of Rome*. Cambridge: University of Cambridge Press, 1997.

KEAY, S. The Portus Romae. In: KARIVIERI, A. (ed.). *Life and death in a multicultural harbour city: Ostia antica from the Republic through Late Antiquity*. Roma: Institutum Romanum Finlandiae, 2020, p. 41–48.

KEPPIE, L. *Understanding Roman Inscriptions*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2002.

KRON, G. Food production. In: SCHEIDEL W. (ed.), *The Cambridge Companion to the Roman Economy*. n/a Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 156–174.

LAURENCE, R. *The Roads of Roman Italy: Mobility and Cultural Change*. London: Routledge, 2002.

LAURENCE, R. Ostia between Rome and the World. In: KARIVIERI, A. (ed.). *Life and death in a multicultural harbour city: Ostia antica from the Republic through Late Antiquity*. Roma: Institutum Romanum Finlandiae, 2020, p. 57–64.

LE ROUX, P. *Império Romano*. Porto Alegre: L&PM, 2009. Publicado originalmente em 2005.

LÉVI-STRAUSS, C. O feiticeiro e sua magia. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975, p. 193–213.

LÉVY-BRUHL, L. How Natives Think. Trans.: L. A. Clare. New York: Washington Square Press, 1966.

LÉVY-BRUHL, L. *A Mentalidade Primitiva*. Tradução: E. L. Souza Campos. Niterói – RJ: Teodoro Editor, 2015.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1958.

LIVI, V. Religious locales in the territory of Minturnae: Aspects of Romanization. In: SCHULTZ, C. & HARVEY, P. (Eds.). *Religion in Republican Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 90–116.

LOMAS, K. *Roman Italy, 338 BC-AD 200*. New York: St. Martin's Press, 1996.

LUCK, G. *Arcana Mundi – Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*. Madrid: Gredos, 1995.

LUCK, G. Witches and Sorceres in Classical Literature. In: OGDEN, D.; FLINT, V.; GORDON, R.; LUCK, G. *Witchcraft and Magic in Europe – Ancient Greece and Rome*. Vol. 2. London – UK: The Athlone Press, 1999, p. 91–158.

MACMULLEN, R. 'The epigraphic habit in the roman empire'. In: *American Journal of Philology*, vol.103, 1992, p. 233–246.

MAINGUENEAU, D. *Novas Tendências em Análise do Discurso*. Trad.: Freda Indursky. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

MALINOWSKI, B. *Magia, ciência y religión*. Traducción António Perez Ramos. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993.

MALKIN, I. *Myth and Territory in the Spartan Mediterranean*. Great Britain: Cambridge University Press, 1994.

MASSONNEAU, E. *Le crime de magie dans le droit romain*. Paris: Libr. du Recueil Sirey, 1933.

MARINCOLA, J. Introduction. In: MARINCOLA, J. *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Vol.:1. Oxford – UK: Blackwell Publishing Ltd, 2007, p. 1–10.

MARTIN, R.; GAILLARD, J. *Les genres littéraires à Rome*. Paris: Nathan, 1990.

McDONALD, A. H. Theme and Style in Roman Historiography. *The Journal of Roman Studies*, Vol. 65, 1975, p. 1–10.

MENDES, N. M. *Roma Republicanana*. São Paulo: Ed. Ática, 1988.

MEYER, M.; MIRECKI, P. *Magic and ritual in the ancient world*. Leiden: Brill, 2002.

MILLER, D. Materiality: Introduction. In: MILLER, D. [ed.]. *Materiality*. London – UK: Duke University Press, 2005, p. 1–54.

MITCHELL, S. *A History of the Later Roman Empire, Ad 284–641: the transformation of the ancient world*. West Sussex – UK: Blackwell Publishing, 2006.

MONTEIRO, P. *Magia e pensamento mágico*. São Paulo: Ática, 1990.

MONTERO, S. *Deusas e advinhas: mulheres e adivinhação na Roma Antiga*. São Paulo: Musa Editora, 1998.

MOTA, A. J. A decisão de Priapo, na sátira I, 8 de Horácio: A fuga das feiticeiras como representação de uma nova era. *Revista Maracanan*, v. 9, n. 9, 2013, p. 135–143.

MURANO, F. The oscan cursing tablets: binding formulae, cursing typologies and thematic classification. *American Journal of Philology*, 133, 2012, p. 629–655.

NADEL, S. F. Malinowski on Magic and Religion. In: FIRTH, Raymond (ed.). *Man and Culture – An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London: Routledge Kegan Paul, 1957, p. 189–208.

NATALÍAS, C. S. Escribiendo una *defixio*: los textos de maldición a través de sus soportes. *Acta Classica – Univ. Scient. Debrecen*. XLVII., 2011, p. 79–93.

NÉMETH, G. Sequences of characteres in some circus defixiones in Latin from Hadrumetum. *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 47, 2011, p. 95–110.

NICOLET, C. *La fabrique d' une nation: La France entre Rome et les Germains*. Paris: Ed. Tempus, 2006.

NICOLET, C. O cidadão e o político. In: GIARDINA, A. [et al.]. *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 21.

NOGUEIRA, C. R. F. *Bruxaria e História*. As práticas mágicas no Ocidente cristão. São Paulo: Ática, 1991.

OGDEN, D. *Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds*. In: OGDEN, D.; FLINT, V.; GORDON, R.; LUCK, G. *Witchcraft and Magic in Europe – Ancient Greece and Rome*. Vol. 2. London – UK: The Athlone Press, 1999, 1 - 90.

OGDEN, D. *Greek and Roman Necromancy*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2001.

OGDEN, D. *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*. New York: Oxford University Press, 2002.

OLIVEIRA, C. A. de. *De lingua ligatvm: magia e justiça nas lâminas de chumbo em Uley (Britânia Romana) nos séculos I a III EC*. Dissertação de Mestrado em História Social, pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015

OLIVEIRA, I. J. de. Os mapas e a interdisciplinaridade no ensino-aprendizagem de Geografia. In: MENEZES, P. K.; PEREIRA, B. M.; CORRÊA, A. P. S. (orgs.). *Desafios da cartografia escolar no ensino de Geografia*. Anápolis: Editora UEG, 2019, p. 139–158.

PANCIERA, S. Due novità epigrafiche romane, *RAL* 23, 1968, p. 315–340.

PANCIERA, S. What is an inscription? problems of definition and identity of an historical source. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 183, 2012, p. 1–10.

PAULE, M. T. *Canidia, Rome's First Witch*. London: Bloomsbury Academic, 2018.

PASI, Marco. Magic. In: VON STUCKRAD, Kocku (org.). *The Brill Dictionary of Religion*. Volume III. Leiden: Brill, 2006, p. 1134–1140.

PIRANOMONTE, M. I contenitori di piombo dalla fontana di Anna Perenna e la loro valenza magica. *SMSR* 76/1, 2010a, p. 21–34.

PIRANOMONTE, M. Religion and magic at Rome: The fountain of Anna Perenna. In: GORDON, R; MARCO, F. (eds.): *Magical Practice in the Latin West*. Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005. Leiden, Boston: Brill, 2010b, p. 191–213.

PIRANOMONTE, M. La fontana sacra di Anna Perenna a Piazza Euclide tra religione e magia. In: *Professional Sorcerers and their Wares in Imperial Rome: an Archaeology of Magical Practices*. Atti del Convegno. American Academy of Rome, 12th November 2004, "MHNH" 5, 2005, pp. 87–104.

PIRANOMONTE, M. Le ultime scoperte nel territorio del II Municipio. In: TOMEI, M. A. *Roma. Memorie dal sottosuolo*. Ritrovamenti archeologici 1980-2006. Milano: Mondadori Electa, 2006, p. 184-211.

PIRES, P. S. O conceito de magia nos autores clássicos. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v. 2, n. 1, jan.-jun., 2010, p. 97–123.

PREISENDANZ, K. Die griechischen und lateinischen Zaubertafeln. In: *APF* 9, 1930, p.119–154.

PREISENDANZ, K. Die griechischen und lateinischen Zaubertafeln. In: *APF* 11, 1933, p.153–164.

PREISENDANZ, K. Fluchtafel. In.: *RAC* 8, 1972, p. 1 –29.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and Function in Primitive Society*. New York: The Free Press, 1965.

REDE, M. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. N.Sér.v.4, jan./dez. 1996, p.265–282.

RIBEIRO, A. *As tabellae defixionum*: Características e propósito. In: *Revista Portuguesa de Arqueologia*, Lisboa, volume 9, nº 02, 2006.

RICHARD, P. Magie et pêche à la Martinique. In: *L'Homme*, 1964, tome 4 n°2. pp. 84–113.

RIVES, J. B. *Magus* and its cognates in classical latin. In: GORDON, R.; SIMON, F. *Magical Praticice in the Latin West*. Leiden: Brill, 2010, p. 53–78.

ROLDÁN, J. M. *História de Roma. Tomo II – La República Romana*. Madrid: Cátedra, 1987.

ROSENDAHL, Z. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

ROWE, G. Epigraphical Cultures of the Classical Mediterranean: Greek, Latin, and Beyond. ERSKINE, A. *A companion ton Ancient History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009, p. 23–36.

SANTOS, A. B. dos. *A paisagem imperial em cidades da Lusitânia: um estudo comparado das formas de integração da elite provincial entre os séculos I a. C. e III d. C.* Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de janeiro, 2016.

SANTOS, D. O. Amarante. Práticas mágicas femininas e masculinas nos Reinos Ibéricos (1250–1350). *Estudos de História*, Franca, vol. 06 n. 02, 1999.

SANTOS, P. de M. L. dos. *O ponto de inflexão Otlet: uma visão sobre as origens da documentação e o processo de construção do Princípio Monográfico*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Informação – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SARAIVA, F. R. dos S. *Dicionário Latino – Português*. Etimológico, Prosódico, Histórico, Geográfico, Mitológico, Biográfico, etc. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2006, p. 1018.

SCHIED, J. *An Introduction to Roman Religion*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003.

SCHIED, J. Sacrifices for Gods and Ancestors. In: RÜPKE, Jörg. *A Companion Roman Religion*. Malden- EUA; Oxford-Ingl. Blackwell Publishing Ltd, 2007, p. 263–273.

SCOPACASA, R. Rome's Encroachment on Italy. In: COOLEY, A. *A Companion to Roman Italy*. Oxford: John Wiley & Sons, Ltd, 2016, p. 35–56.

SEARLE, J. R. *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

SEARLE, J. R. *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SILVA, G. V. da. *Reis, Santos e Feiticeiros: Constância II e os fundamentos místicos da Basílica*. (337–361). Vitória: EDUFES, 2003.

SILVA, G. V. da. Prefácio. Notas para o estudo da Magia. In: SILVA, S.C. *Magia e Poder no Império Romano*. A Apologia de Apuleio. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2012a, p. 15–22.

SILVA, G. J. *História Antiga e usos do passado: um estudo de apropriações da Antiguidade sob o regime de Vichy (1940–1944)*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2007.

SILVA, S. C. Universo Mágico em Roma: Representações e Práticas de Feitiçaria. In: *Ensaios de História*, Franca, v. 9, n1/2, 2004, p. 75–95.

SILVA, S. C. *Relações de poder em um processo de magia no século II d.C.* Uma análise do discurso *Apologia* de Apuleio. Dissertação de Mestrado do Curso de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social – UNESP, Franca – SP, 2006.

SILVA, S. C. A imagem da mulher feiticeira como expressão da diferença de gênero em Roma: os poemas de Horácio e Ovídio. *Klepsidra: Revista virtual de história*, vol 27, n 1, 2007.

SILVA, S. C. O Principado Romano sob o governo de Otávio Augusto e a política de conservação dos costumes. *Crítica & Debates*, v. 1, n. 1, p. 1–17, jul./dez. 2010, p. 1–17.

SILVA, S. C. O poeta romano Horácio e a sátira latina. *Revista das Faculdades Integradas Claretianas*. N. 4, jan-dez, 2011, p. 49–63.

SILVA, S. C. *Magia e Poder no Império Romano*. A Apologia de Apuleio. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2012b.

SILVA, S. C. A contribuição da Antropologia para a História da Magia no Principado Romano: um estudo a partir da documentação textual. *Revista Labirinto*, Porto Velho-RO, Ano XIV, Vol. 21, p. 144–171, 2014.

SILVA NETO, S. Três inscrições do latim vulgar. In: *Humanitas* (Coimbra) 2, 1948–1949, p. 67–80.

SOLIN, H. Eine neue fluchtafel aus Ostia. In: *Commentationes Humanarum Litterarum* 42.3, 1968, p. 03–31.

SOLIN, H. *Analecta Epigraphica 1970–1997*. In: KAJAVA, M.; KORHONEN, K.; LEIWO, M.; SALOMIES, O. *Acta Instituti Romani Finlandiae* 21. Rome: Institutum Romanum Finlandiae, 1998.

SQUARCIAPINO, F. *et alli.. Scavi di Ostia*: Vol. 3, Le necropoli, parte 1: Le tombe di età repubblicana e augustea, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1958.

STADTER, P. Biography and History. In: MARINCOLA, J. (Ed.). *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Vol. II. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2007.

STRATTON, K. B. *Naming the Witch*. Magic, Ideology, & Stereotype in the Ancient World. New York: Columbia University Press, 2007.

TAMBIAH, S. The Magical Power of Words. *Man*, Londres, v. 3, n. 2, p. 175–208, jun. 1968.

TAMBIAH, S. “Form and Meaning of Magical Acts”. In: HORTON, R.; FINNEGAN, R. (eds.) *Modes of Thought*. Londres: Faber and Faber, 1973.

TAMBIAH, S. *Culture, Thought and Social Action: An Anthropological Perspective*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.

TAMBIAH, S. *Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality*. Cambridge University Press, 2006.

TAUSSIG, M. *Mimesis and Alterity: A particular History of the Senses*. New York; London: Routledge, 1993.

TOMLIN, R. S. O. The Curse Tablets. In: CUNLIFFE, B. (ed.). *The Temple of Sulis Minerva at Bath*. Bd. 2: The finds from the sacred spring. Oxford, 1988a, p. 59–277.

TOMLIN, R. S. O. *Tabellae Sulis: Roman Inscribed Tablets of Tin and Lead from the Sacred Spring at Bath*. Oxford: OUCA, 1988b.

TOMLIN, R. S. O. Cursing a Thief in Iberia and Britain. In: GORDON, R; MARCO, F. (eds.): *Magical Practice in the Latin West*. Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005. Leiden, Boston: Brill, 2010, p. 245 – 274.

TYLOR, E. B. *Primitive Culture – Vol. 2*. New York: Dover Publications, 2016.

TUPET, A. M. *La magie dans la poésie latine*. Des origines à la fin du règne d'Auguste. vol. 01. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

URBANOVÁ, D. *Latinské proklínací tabulky na území římského impéria (Latin Curse Tablets on the Territory of the Roman Empire)*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014.

URBANOVÁ, D. *Latin Curse Texts: Mediterranean Tradition and Local Diversity*. *Acta Ant. Hung.* 57, 2017, p. 57–82.

URBANOVÁ, D. *Latin Curse Tablets of the Roman Empire*. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, Bereich Sprachwissenschaft, 2018.

URBANOVÁ, D.; LUCIANI, F. Cursing not Just the Body. Some Remarks on a defixio from Nomentum in the Light of the Role of Female Public Slaves in the Roman World. *Epigraphica*, LXXXI, 1–2, 2019, p. 421–442.

VENTURINI, R. L. Ser Cristão: Novas Práticas e Novos Ritos. In: CANDIDO, M. R. (org.). *Práticas religiosas no Mediterrâneo Antigo*. Vol. II. Rio de Janeiro: UERJ/NEA, 2012, p. 91–4.

VERSNEL, H. Two Types of Roman Devotio. *Mnemosyne*, n. 29, 1976, p. 365–410.

VERSNEL, H. Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers. In: FARAONE, C.; OBBINK, D. (ed). *Magika Hiera: Ancient Greek Magic & Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 60–106.

VERSNEL, H. An Essay on Anatomical Curses. In: GRAF, F. (ed.). *Ansichten griechischer rituale: Geburtstags-Symposium für Walter Burkert, Castelen bei Basel, 15. bis 18. März 1996*. Stuttgart and Leipzig: B.G. Teubner, 1998, p. 217–270.

VERSNEL, H. Prayers for Justice in East and West: Recent Finds and Publications. In: GORDON, F.; SIMÓN, F. Marco (eds.). *Magical Practice in the Latin West: Papers from the international conference held at the University of Zaragoza, 30th Sept. – 1st Oct. 2005*, Leiden: Brill, 2010, p. 275–356.

WAGNER, R. *Habu: The Innovation of Meaning in Dan'bi Religion*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1972.

WARD, A. M. The Roman Republic. In: BURSTEIN, S. M. *et al.*. *Ancient History: Recent Work and New Directions - The Association of Ancient Historians (5)*. Claremont: Regina Books, 1997, p. 75–7.

WATSON, L. C. *Magic in ancient Greece and Rome*. London; New York: Bloomsbury Academic, 2019.

WILKINSON, S. *Republicanism during the early Roman Empire*. London: Continuum International Publishing Group, 2012.

WOODWARD, A.; LEACH, P. *The Uley Shrines*. Excavation of a ritual complex on West Hill, Ulley, Gloucestershire: 1977–1979. London: English Heritage, 1993.

APÊNDICE
CATÁLOGO DAS DEFINIÇÕES LACIAIS
(I AEC – V EC)

Lista de signos diacríticos utilizados⁶¹

- () Abreviatura resolvida e forma vulgar normalizada.
- (---) Abreviatura não desenvolvida.
- ABC Letras identificáveis e ininteligíveis.
- [abc] Letras perdidas que se podem restituir.
- [.], [..], [...] Letras perdidas não restituíveis cujo número consta: um ponto por letra.
- [-c.4-] Letras perdidas cujo número se pode calcular.
- [---] Letras perdidas cujo número não consta.
- [-----] Uma linha perdida.
- Número desconhecido de linhas perdidas.
- [-] *Praenomen* perdido.
- [[abc]] Letras em leituras que se apreciam.
- < > Letras omitidas por erro e restituídas pelo editor do catálogo consultado.
- { } Letras gravadas por erro que o editor excluiu.
- ? Possível reconstituição.
- (!) Observar com atenção.
- [?] Dúvidas a respeito da restituição do texto original.
- [sic] Reprodução original do texto.

⁶¹ Os signos diacríticos partem dos estudos de Airan Borges dos Santos (2016).

| | |
|--|---|
| NR: dfx 1 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Minturno / <i>Minturnae</i> (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura |
| Datação | Século I EC |
| Categoria | Não Identificado |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Presença de furos |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Dii inferi, vobis commendo, si quicumque sanctitatis habetis, ac trado Tychenem Charisii, quodquod agat, ut incidant omnia in adversa. Dii inferi, vobis commendo illius membra, colorem, figuram, caput, capillos, umbram, cerebrum, frontem, supercilia, os, nasum, mentum, buccas, labra, verbum, vultum, collum, iocur, umeros, cor, pulmones, intestina, ventrem, brachia, digitos, manus, umbilicum, vesicam, femina, genua, crura, talos, plantas, digitos. Dii inferi, si illam videro tabescentem, vobis sanctum illud libens ob anniversarium facere deis parentibus illius [---] peculium tabescat.</i> |
| Tradução | Deuses infernais, se vocês têm algum poder, eu lhes confio e entrego Ticene de Carisio: seja o que for que ela faça, que todas as coisas lhe acabem mal. Deuses infernais, a vocês eu confio os seus membros, a cor, a forma, a cabeça, os cabelos, a sombra, o cérebro, a testa, as sobrancelhas, a boca, o nariz, a mente, as bochechas, os lábios, a voz, a aparência, o pescoço, o fígado, os ombros, o coração, os pulmões, os intestinos, o estômago, os braços, os dedos, as mãos, o umbigo, a bexiga, as coxas, os joelhos, as pernas, os tornozelos, as solas, os dedos dos pés. Deuses infernais, se eu a vir definhando, juro (?) fazer de bom grado a vocês um sacrifício todos os anos aos deuses ancestrais dela (?) [---] que o seu dinheiro se consuma. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Ticene |
| Tom discursivo | Súplica |
| Divindade Evocada | Os deuses infernais |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo e os recursos financeiros |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | CIL 10, 8249; KROPP, 2008, dfx. 1.4.1/1. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 291;URBANOVÁ, 2013, p. 166; URBANOVÁ, 2017, p. 67. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 2 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Nomento / <i>Nomentum</i> (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura em Urnes |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Titus Octavius sermone, Marcus Fidustus [---] mutus sermone, Fidustus mutus, Irena Plautiae defigere: extam, umeros, nisum, quaestum, caput, oculos describo cilos [---] membra omnia: latus, lingua, flatus, coria, talus, extae, ungues, viscera ex hoc [---] Ma. Trebonius. Quaestum, vestigia, flatus, faciam, latus, bona ira [---]</i> |
| Tradução | Que Tito Otávio perca a fala, que Marco Fidústio [---] fique mudo, Fidústio mudo, Irene de Pláucia, que você seja fixada: entranhas, ombros, esforço, rendimento, cabeça, olhos, descrevo <i>cilos</i> [---] todos os membros: o flanco, a língua, a respiração, a pele, o tornozelo, as entranhas, as unhas, os órgãos deste [---] Marco (?) Trebônio. O rendimento, as pegadas, a respiração, que eu faça, o flanco, a boa ira [---] |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não Identificada |
| Nome do Receptor do Discurso | Tito Otávio, Marco Fidústio, Irene de Pláucia e Marco (?) Trebônio |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo e os rendimentos |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD032769; KROPP, 2008, dfx. 1.4.2/2. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 319; URBANOVÁ, 2013, p. 178. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 3 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Nomento / <i>Nomentum</i> (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura em Úrnes |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Malchio Niconis: oculos, manus, digitos, brachia, ungues, capillum, caput, pedes, femur, ventrem, nates, umbilicum, pectus, mamillas, collum, os, buccas, dentes, labia, mentum, oculos, frontem, supercilia, scapulas, umerum, nervos, os, merilas, ventrem, mentulam, crus, quaestum, lucrum, valetudines defigo in his tabellis. Rufa publica: manus, dentes, oculos, brachia, ventrem, mamillas, pectus, os, merilas, ventrem, [- -], crus, os, pedes, frontes, ungues, digitos, ventrem, umbilicum, cunnum, quaestum Rufae publicae defigo in his tabellis.</i> |
| Tradução | Malquão, filho de Nico, eu fixo nestas tábuas: seus olhos, mãos, dedos, braços, unhas, cabelo, cabeça, pés, coxa, estômago, nádegas, umbigo, peito, mamilos, pescoço, boca, bochechas, dentes, lábios, queixo, olhos, testa, sobrancelhas, espáduas, ombro, nervos, boca, medula (?), barriga, pênis, perna, rendimentos, lucro, saúde. Rufa ordinária (?), eu fixo nestas tábuas: suas mãos, dentes, olhos, braços, estômago, seio, mamilos, boca, medula (?), estômago, [--], perna, boca, pés, testa, unhas, dedos, estômago, umbigo, vagina, os rendimentos de Rufa ordinária (?) |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Malquão e Rufa ordinária (?) |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo e os rendimentos |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD032766; KROPP, 2008, dfx. 1.4.2/3. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 315–318; URBANOVA, 2013, p. 164. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 4 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Nomento / <i>Nomentum</i> (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura |
| Datação | Século I EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Presença de furo |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Titus Octavius Titi libertus, Publius Fidustius, Postumius, Gavia, si quis adversarius aut adversaria.</i> |
| Tradução | Tito Otávio, liberto de Tito, Públio Fidústio [?], Postúmio, Gávia, se algum deles for um adversário ou adversária. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Tito Otávio, Públio Fidústio [?], Postúmio e Gávia |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD032769; KROPP, 2008, dfx. 1.4.2/1. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 319. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 5 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Óstia / Ostia (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto de | Sepultura |
| Datação | Imprecisa |
| Categoria | Concorrência |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Díptica com furos |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Agathemeris Manliae serva, Achulea Fabiae serva ornatrix, Caletyche Vergiliae serva ornatrix, Hilara Licinia serva ornatrix, Chreste Corneliae serva ornatrix, Hilara Seiae serva ornatrix, Moschis ornatrix, Rufa Apiliae serva ornatrix, Chila ornatrix.</i> |
| Tradução | Agatêmeris, escrava de Mânlia, Aquileia, escrava cabeleireira de Fábيا, Caléitice, escrava cabeleireira de Virgília, Hilara, escrava cabeleireira de Licínia, Creste, escrava cabeleireira de Cornélia, Hilara, escrava cabeleireira de Seja, Mósquis, cabeleireira, Rufa, escrava cabeleireira de Apília, Cila cabeleireira. |
| Motivação | Competição |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Agatêmeris, Aquileia, Caléitice, Hilara, escrava de Licínia, Creste, Hilara, escrava de Seja, Mósquis, Rufa, Cila. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | CIL 14, 5306; KROPP, 2008, dfx. 1.4.3/1. |
| Bibliografia | SQUARCIAPINO, 1958, p. 14; 21; 137. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 6 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Óstia / Ostia (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura em Necrópole da Via Ostiense |
| Datação | Século I EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | [---] <i>inferis ligo: Tucia Creta et Antonia, [---] et Siliio et [---] Dextera mater [---] Mnestus. Periant, rogo: Icimas Mévia [---] occidant Rufa Pápria Unesime [---] Lupus [---] colligo mentem [---] tabescant Trimigénia et [---] Restuti Respecti Iulia Fortunata [---] Epia Scantilla Ulia Pia pereant [---] Iucunda Maevia [---] Mucana Iucunda Maevia Procla Iulia Tripeia Prote Minúcia M [---] Cuarta et Fadia Nereis Po[---]Istidia Aurelia Musario [---]</i> |
| Tradução | Eu prendo aos deuses (?) infernais: Túcia Creta, Antônia, [---], Silião, [---] Destra, a mãe [---] Mnesto. Rogo que morram: Icimas Mévia[---] matem Rufa Pápria Unesime [---] Lobo [---] junto a mente [---] definhem Trimigénia e [---] Júlia Fortunata do Respeito Restituído (?) [---] morram Épia Escantila, Úlia Pia [---] Jucunda Mévia [---] Mucana Jucunda Mévia, Procla Júlia Tripeia, Prote Minúcia M.[---] Quarta (?) e Fádía Nereis Po[---]Istidia, Aurélia Musarião [---] |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Túcia Creta, Antônia, Silião, Destra, Mnesto, Icimas Mévia, Rufa Pápria Unesime, Lobo, Trimigénia, Júlia Fortunata, Épia Escantila, Úlia Pia, Jucunda Mévia, Mucana Jucunda Mévia, Procla Júlia Tripeia, Prote Minúcia M[évia?] Quarta (?) e Fádía Nereis Postídia (?), Aurélia Musarião. |
| Tom discursivo | Imperativo e súplica |
| Divindade Evocada | Os deuses infernais |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Os corpos das vítimas como objetos da magia para a morte. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.3/2. |
| Bibliografia | SOLIN, 1968, p. 3–22. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 7 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Quomodo mortuus, qui istic sepultus est, nec loqui nec sermonari potest, sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit nec loqui nec sermonari possit. Ita uti mortuus nec ad deos nec ad homines acceptus est, sic Rhodine apud Marcum Licinium accepta sit et tantum valeat, quantum ille mortuus, qui istic sepultus est. Dis pater, Rhodinem tibi commendo, uti semper odio sit Marco Licinio Fausto. Item Marcum Hedium Amphionem. Item Caium Popillum Apollonium. Item Vennoniam Hermionam. Item Sergiam Glycinnam.</i> |
| Tradução | Assim como este morto, que aqui está enterrado e não pode falar nem conversar, assim também Rodine esteja morta para Marco Licínio Fausto e não possa falar nem conversar. Como um morto não é agradável nem aos deuses nem aos homens, que Rodine não (?) seja agradável a Marco Licínio da mesma forma e valha tanto quanto este morto, que aqui está enterrado. <i>Dis Pater</i> , confio Rodine a você, que Marco Licínio Fausto sempre tenha ódio dela. Também de Marco Édio Anfião. Também de Caio Popílio Apolônio. Também de Venônia Hermione. Também de Sérgia Glicina. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Rodine, Marco Licínio Fausto, Marco Édio Anfião, Caio Popílio Apolônio, Venônia Hermione, Sérgia Glicina. |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | <i>Dis Pater</i> |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/3. |
| Bibliografia | URBANOVÁ, 2013, p. 180. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 8 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto de descoberta | Sepultura |
| Datação | Imprecisa |
| Categoria | Concorrência |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Praesenticius pristinarius, filius Asellae [---], qui manet in regione nona, ab hac hora ab hoc die ab hac nocte [---] mti c[---]lege tere, contere, confringe et[---] trade morti filium Asellae, Praesenticius pristinarius, qui manet in regione nona, ubi videtur artem suam facere et trade Plutoni, praeposito mortuorum et, si forte te contempserit, patiatu febris, frigus, tortiones, pallores, sudores, obrupilationes meridianas, interdianas, serotinas, nocturnas ab hac hora, ab hoc die, ab hac nocte et perturba eum, ne reprehensionem habeat et, si forte occasionem invenirit, praefocato eum, Praesenticius, filium Asellae, in thermis, in balneis, in quocumque loco, et pedem frange Praesenticio Asellae et, si forte te seducat per aliqua artificial et rideat de te et exsultet tibi, vince, peroccide filium maris, Praesenticius pristinarius, filium Asellae, qui manet in regione nona, ede ede tacy tacy. Victor, Asella mater. Praesenticius pristinarius.</i> |
| Tradução | Presenticio, o moleiro, filho de Asela [---], aquele que fica na nona região, a partir desta hora, a partir deste dia, a partir desta noite [---] mti c[---]lege moa, esmague, quebre et[---] entregue para a morte o filho de Asela, Presenticio, o moleiro, aquele que fica na nona região, onde é visto praticando o seu ofício, e entregue-o a Plutão, o regente dos mortos, e, quando ele desdenhar de você, que então sofra com a febre, com o frio, com tormentos, suores, <i>obrupilationes</i> ao meio-dia, durante o dia, à tarde, à noite, a partir desta hora, a partir deste dia, a partir desta noite e perturbe-o, não se repreenda, e, se encontrar a oportunidade, estrangule-o, este Presenticio, filho de Asela, nas termas, nos banhos, em qualquer lugar, e quebre o pé de Presenticio, filho de Asela, e, se por acaso ele o enganar com alguns truques, rindo de você e exultante, vença-o, mate (?) o filho do mar, Presenticio, o moleiro, filho de Asela, aquele que fica na nona região, <i>ede ede tacy tacy</i> . Vitor, Asela, a mãe. Presenticio, o moleiro. |
| Motivação | Competição. |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado. |
| Nome do Receptor do Discurso | Presenticio, Vitor ? e Asela |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Plutão |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Os verbos moer e esmagar reforçam a ideia de que Presenticio seja um moleiro e que sofrerá a mesma ação que ele realiza em sua profissão. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, dfx. 1.4.4/4. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 77; URBANOVA, 2019, p. 435-444. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 9 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta de | Não identificado |
| Datação | Século 1 / 2 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Liga de metais |
| Forma | <i>Lucerna</i> (Lamparina) |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Helenu eius nomen inferis mandat, stipem, strenam, lumen eius secum defert; ne quis eum solvat nisi nos, qui fecimus.</i> |
| Tradução | Heleno envia o nome dele aos deuses infernais, que eu aperte, como um sinal, leve consigo a luz dele; para que ninguém o desate, exceto nós, que o fizemos. |
| Motivação | Não informado |
| Nome do Emissor do discurso | Heleno |
| Nome do Receptor do Discurso | Não informado |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Deuses infernais |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo do alvo como objeto da magia |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Neste tablete observamos a presença de duas vozes na narrativa mágica. Dessa forma, o solicitante (Heleno) e o mago são revelados na construção discursiva. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | CHL 15, 6265; KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/1. |
| Bibliografia | VERSNEL, 1991, p. 88. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 10 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Possível sepultura encontrada próxima da Porta Latina |
| Datação | Século I EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Torcida |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Danae ancilla novicia Capitonis: Hanc hostiam acceptam habeas et consumas Danaenem. Habes Eutychem Soterichi uxorem.</i> |
| Tradução | Dânae, jovem escrava de Capitão: que você aceite esta vítima e destrua Dânae. Que você tenha Eutiquia, a esposa de Sotérico. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Dânae e Eutiquia. |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas. |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | CIL 1, 819; KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/2 |
| Bibliografia | VERSNEL, 1976, p. 396. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 11 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura na Via Ápia, região próxima da Porta de São Sebastião. |
| Datação | Séculos 2/3 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Asterius. Asterius Asterius. Asterius, Auricincta libera, quae nascitur de matre cum Samio [---] Auricincta [---] libera, quae nascitur de matre Auricincta. Auricincta.</i> |
| Tradução | Astério, Astério, Astério. Astério, Auricinta liberta, a qual nasce de sua mãe com Sâmio [---] Auricinta [---] liberta, que nasce de sua mãe Auricinta. Auricinta. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Astério e Auricinta. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas. |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/5. |
| Bibliografia | SOLIN, 1998, p. 77–79; URBANOVÁ, 2013, p. 180. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 12 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura na Via Ápia, região próxima da Porta de São Sebastião. |
| Datação | Séculos 2/3 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>collibertos [---] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] // [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / ut omnes cognoscant exemplum eorum.</i> |
| Tradução | Companheiros libertos [---] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] // [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] / [-----] que todos conheçam o exemplo deles. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Companheiros libertos (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/6. |
| Bibliografia | VERSNEL, 1991, p. 106. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 13 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto | de Sepultura na Via Ápia, região próxima da Porta de São Sebastião. |
| Datação | Séculos 2/3 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Dobrada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | [---] <i>Cognoscas</i> [---] |
| Tradução | [---] Que você reconheça [---] |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/7. |
| Bibliografia | PANCIERA, 1968, p. 333; URBANOVÁ, 2013, p. 170; URBANOVÁ, 2017, p. 69. |

| | |
|------------------------------|--|
| NR: dfx 14 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto | de Porta Salária |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Perfurada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet, eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Ploti. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc vitare. Tradas illum febrī quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illo luctentur, deluctentur, illum evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas accersitum canem tricipitem, qui Ploti cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Proserpina Salvia, tibi dabo, cum comptem feceris: Do tibi caput Ploti, Proserpina Salvia, do tibi frontem Ploti, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Ploti, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Ploti, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Ploti, Proserpina Salvia, do tibi nares, labra, aures, nasum, linguam, dentes Ploti, ne dicere possit Plotius, quid sibi doleat; collum, umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare: pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sanus dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, crura, tibias, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Plotium tibi trado, mando, ut tradas, mandes mense Februario eccillum. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspiciere, videre, contemplari.</i> |
| Tradução | Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia, arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Plócio. Entregue-o a Plutão, seu esposo, para que ele não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga para ele uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que elas lutem com ele, combatam, que o derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Plócio. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Prosérpina Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de Plócio a você, Prosérpina Sálvia, dou as narinas de Plócio, os lábios, as orelhas, o nariz, a língua, os dentes de Plócio, para que Plócio não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-lo; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dormir; as espáduas, para que não possa dormir bem; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escrevevi e enviei, então eu entrego Plócio a você, confio que o entregue no mês de fevereiro. Que ele morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-o, entregue-o, para que ele não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Plócio |
| Tom discursivo | Imperativo |

| | |
|--|--|
| Divindade Evocada | Plutão, Cérbero e Prosérpina. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD028197; KROPP, d.f. 1.4.4/8 |
| Bibliografia | URBANOVÁ, 2013, p. 170; URBANOVÁ, 2017, p. 69. |

| | |
|------------------------------|---|
| NR: dfx 15 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto de | Porta Salária |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Perfurada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet, eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Avoniae. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa lucentur, delucentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherustiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui Aviniae cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Proserpina Salvia tibi dabo cum compotem feceris: Do tibi caput Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi frontem Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Avoniae, Proserpina Salvia, do tibi aurículas, labra, nares, nasum, dentes, linguam Avoniae, ne dicere possit Avonia, quid sibi doleat; collum umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adituere; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, scapulas, latera, ne possit dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, femina, anum, genua, crura, tibias, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Avoniam tibi trado mando ut tradas illam mense Februario. Male pereat, male exeat, male disperdat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.</i> |
| Tradução | Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia, arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Avônia. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquérsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Avônia. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tãmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Prosérpina Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de Avônia a você, Prosérpina Sálvia, dou as orelhas, os lábios, as narinas, o nariz, os dentes, a língua de Avônia, para que Avônia não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, as espáduas, os flancos, para que não possa dormir; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, as coxas o ânus, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego Avônia a você, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-a, entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Avônia |

| | |
|--|--|
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Plutão, Cérbero e Prosérpina. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo de Avônia como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas. |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD028197; KROPP, 2008, d.f. 1.4.4/9. |
| Bibliografia | VERSNEL, 1976, p. 399. |

| | |
|------------------------------|---|
| NR: dfx 16 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Porta Salária |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Perfurada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes Maximae Vesoniae. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa lucentur, delucentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui Maximae Vesoniae cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, canicas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Salvia tibi dabo cum compotem feceris: Do tibi caput Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi frontem Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras Maximae Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas Vesoniae, Proserpina Salvia, do tibi aurículas, labra, nares, nasum, linguam, dentes Maximae Vesoniae, ne dicere possit Maxima Vesonia, quid sibi doleat; collum,umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, scapulas, latera, ne possit dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, tibias, crura, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Maximam Vesoniam, Proserpina, tibi trado, mando, ut tradas illam mense Februarii. Male, male, male pereat, male exeat, male disperdat. Tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.</i> |
| Tradução | Boa e bela Proserpina, esposa de Plutão, ou eu devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de Máxima Vesônia. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Proserpina, ou eu devo te chamar de Proserpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de Máxima Vesônia. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de Máxima Vesônia a você, Proserpina Sálvia, dou a testa de Máxima Vesônia a você, Proserpina Sálvia, dou as sobrancelhas de Máxima Vesônia a você, Proserpina Sálvia, dou as pálpebras de Máxima Vesônia a você, Proserpina Sálvia, dou os olhos de Máxima Vesônia a você, Proserpina Sálvia, dou as orelhas, os lábios, as narinas, o nariz, a língua, os dentes de Máxima Vesônia, para que Máxima Vesônia não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, as espáduas, os flancos, para que não possa dormir; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego Máxima Vesônia a você, Proserpina, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, mal, mal, que se vá mal, que pereça mal. Entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Máxima Vesônia |

| | |
|--|--|
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Prosérpina, Plutão e Cérbero. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo de Máxima Vesônia como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD028197; KROPP, 2008, d.f. 1.4.4/10. |
| Bibliografia | VERSNEL, 1976, p. 399. |

| | |
|------------------------------|---|
| NR: dfx 17 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto | de Porta Salária |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Perfurada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes [---]i. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Protinus tradas illam febrī quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illo luctentur, delucientur, illunc evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum canem tricipitem, qui [---]i cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, caricas, porcum nigrum, hoc si perfecerit ante mensem Martium. Haec Sálvia tibi dabo cum comptem feceris: Do tibi caput [---]i, Proserpina Sálvia, do tibi frontem [---]i, Proserpina Sálvia, do tibi supercilia [---]i, Proserpina Sálvia, do tibi palpebras [---]i, Proserpina Sálvia, do tibi pupillas [---]i, Proserpina Sálvia, do tibi nares, labra, aurículas, linguam, dentes, nasum [---]i, ne dicere possis [---]us, quid sibi doleat; collum,umeros, braccia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sanus dormire; viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, crura, tibias, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego [---]um, Proserpina, tibi trado, mando, ut tradas illunc mense Februario. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.</i> |
| Tradução | Boa e bela Prosérpina, esposa de Plutão, ou devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de [---]o. Entregue-o a Plutão, seu esposo, para que ele não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ele uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que elas lutem com ele, combatam, que o derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Prosérpina, ou eu devo te chamar de Prosérpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de [---]o. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou a testa de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou as sobrancelhas de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou as pálpebras de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou os olhos de [---]o a você, Prosérpina Sálvia, dou a você as narinas, os lábios, as orelhas, a língua, os dentes, o nariz de [---]o, para que [---]o não possa dizer o que lhe dói; o pescoço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-lo; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dormir, as espáduas, para que não possa dormir bem; o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as pernas, as canelas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escrevi e enviei, então eu entrego [---]o a você, confio que o entregue no mês de fevereiro. Que ele morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-o, entregue-o, para que ele não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado, apenas há alusões que indicam o gênero masculino pelos pronomes utilizados. |
| Tom discursivo | Imperativo |

| | |
|--|---|
| Divindade Evocada | Prosérpina, Plutão e Cérbero. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD028197; KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/11 |
| Bibliografia | VERSNEL, 1976, p. 399. |

| | |
|------------------------------|---|
| NR: dfx 18 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Porta Salária |
| Datação | Século I AEC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Perfurada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Bona pulchra Proserpina, Plutonis uxor, sive me Salviam dicere oportet. Eripias salutem, corpus, colorem, vires, virtutes [---]ae Aquillae. Tradas Plutoni, viro tuo, ne possit cogitationibus suis hoc quidquid vitare. Tradas illam feбри quartanae, tertianae, cottidianae, quae cum illa lucentur, delucentur, illam evincant, vincant, usque dum animam eius eripiant. Quare hanc victimam tibi trado, Proserpina, sive me Proserpina, sive me Acherusiam dicere oportet. Mihi mittas arcessitum tibi trado, tricipitem, qui [---]ae Aquillae cor eripiat. Pollicearis illi te daturum tres victimas: palmas, canem, porcum nigrum, hoc si perfecit ante mensem Martium. Haec Salvia tibi dabo cum comptem feceris: Do tibi caput [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi frontem [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi supercilia [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi palpebras [---]ae Aquillae, Proserpina Salvia, do tibi pupillas [---]ae Aquillae, Salvia do tibi labra, auriculas, nasum, nares, dentes, linguam [---]ae Aquillae, ne dicere possit [---]ae Aquilla, quid sibi doleat; collum, umeros, brachia, digitos, ne possit aliquid se adiutare; pectus, iocinera, cor, pulmones, ne possit sentire, quid sibi doleat; intestina, ventrem, umbilicum, latera, ne possit dormire; scapulas, ne possit sana dormire, viscus sacrum, ne possit urinam facere; nates, anum, femina, genua, tibias, crura, pedes, talos, plantas, digitos, ungues, ne possit stare sua virtute. Sive plus sive parvum scriptum fuerit, quomodo quicquid legitime scripsit, mandavit, sic ego Aquilliam tibi trado, mando, ut tradas, mandes illam mense Februario. Male pereat, male exeat, male dispereat. Mandes, tradas, ne possit amplius ullum mensem aspicere, videre, contemplari.</i> |
| Tradução | Boa e bela Proserpina, esposa de Plutão, ou devo dizer Sálvia. Arrebate a saúde, o corpo, a cor, a força, o vigor de [---]a Áquila. Entregue-a a Plutão, seu esposo, para que ela não seja capaz de evitar isso por meio de pensamentos. Traga imediatamente para ela uma febre a cada quatro dias, a cada três dias, a cada dia, que lutem com ela, combatam, que a derrotem, triunfem continuamente enquanto lhe tiram a alma. Por isso, ofereço esta vítima a você, Proserpina, ou eu devo te chamar de Proserpina ou de Aquerúsia. Envie-me o cão de três cabeças que arranque o coração de [---]a Áquila. Prometa que dará a ele três sacrifícios: tâmaras, figos e um porco preto, se isso for realizado antes do mês de março. Isto, Sálvia, darei a você quando realizar o meu voto: dou a cabeça de [---]a Áquila a você, Proserpina Sálvia, dou a testa de [---]a Áquila a você, Proserpina Sálvia, dou as sobrancelhas de [---]a Áquila a você, Proserpina Sálvia, dou as pálpebras de [---]a Áquila a você, Proserpina Sálvia, dou os olhos de [---]a Áquila a você, Proserpina Sálvia, dou a você os lábios, as orelhas, o nariz, as narinas, os dentes, a língua de [---]a Áquila, para que [---]a Áquila não possa dizer o que lhe dói; o peixeço, os ombros, os braços, os dedos, para que nada possa ajudá-la; o peito, o fígado (?), o coração, os pulmões, para que não possa sentir o que lhe dói; o intestino, o estômago, o umbigo, os flancos, para que não possa dormir; as espáduas, para que não possa dormir bem, o órgão do sacro, para que não possa urinar; as nádegas, o ânus, as coxas, os joelhos, as canelas, as pernas, os pés, os tornozelos, as solas do pé, os dedos do pé, as unhas, para que não possa ficar de pé com sua própria força. Se tudo for escrito mais ou menos como, segundo os preceitos, escreveu e enviou, então eu entrego [---]a Áquila a você, confio que a entregue no mês de fevereiro. Que ela morra mal, que se vá mal, que pereça mal. Envie-a, entregue-a, para que ela não possa, além daquele mês, olhar, ver, contemplar. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | [---]a Áquila |

| | |
|--|--|
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Prosérpina, Plutão e Cérbero. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | EDH: HD028197; KROPP, 2008, d.f. 1.4.4/12. |
| Bibliografia | VERSNEL, 1976, p. 399. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 19 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Sepultura |
| Datação | Século 2 EC |
| Categoria | Amorosa (?) |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Não identificado |
| Forma | Efígie de Terracota |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Quomodo isti non cubere inter se, illi inter se consumptionem cognoscunt, sic nec Euphrates Iulius, Manilia Victoria. Ego coacta Pecoris, Peculi, Iuli Euphratis et Maniliae Victoriae, hos ego ubicumque deposui.</i> |
| Tradução | Como estes não podem (?) deitar mais juntos, que estes conheçam esse (?) fim juntos, assim nem Júlio Eufrates e Manília Vitória. Sob compulsão, eu, Pécoris, escrava de Júlio Eufrates e Manília Vitória, deposito-os por toda parte. |
| Motivação | Disputa amorosa (?) |
| Nome do Emissor do discurso | Pecôris |
| Nome do Receptor do Discurso | Júlio Eufrates e Manília Vitória. |
| Tom discursivo | Inicia em tom de súplica e passa para o imperativo. |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/14 |
| Bibliografia | |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 20 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma [?] (Península Itálica, Lácio[?]) |
| Contexto descoberta | de Sepultura |
| Datação | Séculos 4 / 5 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Não identificado |
| Forma | Urna de terracota |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Deprecor vos, sancti angeli. Quomodo haec anima intus inclusa tenetur et angustatur et non videt neque lumen neque aliquem, refrigerium non habet, sic anima, mentes, corpus Collecticii, quem peperit Agnella tenetur, ardeat, detabescat. Usque ad infernum semper ducite Collecticum, quem peperit Agnella.</i> |
| Tradução | Imploro a vocês, santos anjos. Assim como esta alma é mantida presa dentro de si e oprimida e não vê nem a luz nem ninguém, não tem consolo, assim também a alma, a mente e o corpo de Coletício, gerado por Agnela, seja aprisionada, que arda e pereça. Levem sempre até o inferno Coletício, gerado por Agnela. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Coletício |
| Tom discursivo | Inicia em tom de súplica e passa para o imperativo. |
| Divindade Evocada | Os santos anjos. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo e alma de Coletício. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, dfx. 1.4.4/13. |
| Bibliografia | URBANOVÁ, 2017, p. 60. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 21 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Casa de Livia, Palatino (1950-52) |
| Datação | Século 1 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Dii manes, commendo, ut pereant. Inimicos meos commendo: Domitia, Omonia, Menecratis; alius trado: Nicea, Cyrus, Nice, Porista, Demo, Asclepiades, Time, Ce, Philaia, Caletiche, Menotia; item adversarios annorum minores.</i> |
| Tradução | Deuses Manes, confio a vocês, que eles morram. Confio a vocês meus inimigos: Domicia, Omônia, Menécrates; trago outros: Niceia, Ciro, Nice, Porista, Demão, Asclepiades, Time, Cê, Filaia, Calétice, Menócia; também os adversários mais jovens. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Domicia, Omônia, Menécrates, Niceia, Ciro, Nice, Porista, Demão, Asclepiades, Time, Cê, Filaia, Calétice, Menócia; adversários mais jovens. |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Os deuses Manes |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo dos alvos da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | No texto estabelecido está apenas <i>commendo</i> "confio", porém em nossa tradução optamos por inserir o complemento indireto "a vocês". |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | KROPP, dfx. 1.4.4/15 |
| Bibliografia | PANCIERA, 1968, 315–340; URBANOVÁ, 2014, p. 179. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 22 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário Sirio no Janículo |
| Datação | Século 2 EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Titus, Tregillo, Celsus.</i> |
| Tradução | Tito, Treguilho, Celso. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Tito, Treguilho, Celso. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | CIL 11, 616; KROPP, 2008, dfx. 1.4.4/16. |
| Bibliografia | |

| | |
|---------------------|---|
| NR: dfx 23 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | Via Ostiense |
| Datação | Século I EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <p>A) <i>Dite Pater, Proserpina Dia, Canes Orcini, Ustores inferi Ossufragae, Larvae, Furiae, Maniae, Aves nocturnae, Aves Harpyiae, Ortygiae, Virga, Ximaera, Geryones, Siredonas, Circe, Gegantes, Spinx, vos precatur et petit, rogat vos, numina deum inferum, qui superscripti estis. Ea[m] Caeciliam Primam, sive quo alio nomine est, uti eam, Dite Pater, deprimas malisque doloribus eam adpetas, apud te abducas. Proserpina Dia, tu facias illam Caeciliam Primam, sive quo alio nomine est, uti eam deprimas, adimas illae sanguinem de venis, corpus, calorem animi illae Caeciliae Primae eripias. Canes Or[cil]ni, Orcini triplices, vos, illius Caeciliae Primae exedit[is] iocinera pulmones, cor cum venis, viscera, membra, medullas, eius diripiatis, dilaceretis, lumina eius C[a]e[c]iliae P[ri]mae a(d) ripiatis vosque Ustores inferi, eius Caeciliae Primae peruratis lumina, stomachum, cor eius, pulmones, adipēs, cetera membra omnia illius Caeciliae Primae, peruratis, aduratis, vos, neque vivere nec valere possit eamque Caeciliam Primam ad vos adducatis, tradatis ea sua ossufragis inferis, vos, illae Caeciliae Primae ossum frangant, medullas exedint, iocinera pulmones dirimant vosque Ossufragae inferae tradatis illam Caeciliam Primam Aurorae, Orchi sorori. Aurora, Orchi soror, tu, illae Caeciliae Primae eripias somnum, soporem, obiciatis illae amentiam, dolores, stupores, malam frontem, [--- ?] usque donec Caecilia Prima pereat, intereat, extabescat, deinde tu, Aurora, Orcini soror, tradas illam Caeciliam Primam/ Larvabus et Furiabus inferis, [--- ?] illae Caeciliae Primae obiciatis metum formidines dolores.</i></p> <p>B) <i>Stupor et amentia omnisqued [- c. 8 -] faciant ead[.]m[.]guae sibi [- c. 8-] a[- c. 4 -] adipiscatur, turpidines p[- c. 6 -]ma[- c. 6-] anatur eam Caeciliam Primam [- c. 5-] am[-c. 6-]ea habeat semper turpid[im]es, uti illa Caecilia Prima ab inimicis suis prematur, opprima[tur], desuma[tur] neque [.]adatur. Aves nocturnae, Aves Harpyiae, vos, illius Caeciliae Primae exeditis co[r], ma[n]us intera[ne]a omnia, obiciatis illae Caeciliae Primae omnibus [- c. 8-] aia aeagrae consilia febres cotidianas, tertianas, quartanas, usque dum animam eius Caeciliae Primae eripiatis [- c. 3-]cae que[-c. 3-]mas[- c. 4 -]s[.]ia Virga, deum inferum[- c. 14 -]ac[- c. 6 -]a, tu, efficias illae Caeciliae Primae, quem admodum tu domas, caedis uris [per]juris ad Inferos eos, qui ad superos omnia mala se[.]eraque fecerunt, sic tu Caeciliam Primam [i]Nam, Virga, uras peruras caedas, domes do[n]ec, tamqu[am] al oram egentes omnibus fortunis, mortua[m] ad t[.]e abducas. Himaera [- -?] Caeciliam Primam morsu mordeas [-] uti sana numquam fiat adit[.]illam f[- -]m [-] uti turgeas sic tamquam tym[p]anum doloribus malis intereat usque donec ea pereat uti abducas num qua[m] ea[- c. 4-] eam Caeciliam Primam perura[- -]em[- c. 10 -]prm mortua fiat [- c. 4 -]a Geryones, Siredones, Circe, Solis filia, quemadmodum Minerva una tunica [.]e[.]abat eos monstrinae Siredenae cantibus homines detinebant Circe feralis medicamentis Ulixis sócios [---]a[- -] inem [-c. 8 -]e[-]atis Caeciliam Primam, isdem malis, isdem [.]oloris, Caeciliam adiuvas, vitamque animam eius [.]CARGAMA (?) eripias, inferis tradatis S s [---] Dite pater, Proserpina dia et Virga vos precatur is qui hoc ma[n]datum dedit vestram [.]a [.]fano detes[.]m[.]eam / perficiatis perfectae pati [- - -].</i></p> |
| Tradução | <p>A) <i>Dis Pater, divina Prosérpina, Cães do Orco, Cremadores infernais, Quebra-ossos, Larvas, Fúrias, Mánias, Aves noturnas, Harpias, Ortigias, Vara, Quimera, Gerião, Sereias, Circe, Gigantes, Esfínges, a vocês [ele] roga e súplica, pede a vocês, poderes dos deuses infernais, que foram acima mencionados. Aquela Cecília Primeira, ou qualquer outro nome que tenha, que ela seja esmagada por você, Dis Pater, ataque-a com dores malignas, leve-a consigo. Divina Prosérpina, faça com que aquela Cecília Primeira, ou qualquer outro nome que tenha, faça com que ela seja esmagada por você, chupe o sangue de suas veias, arrebathe o corpo, o cáldio alento daquela Cecília Primeira. Cães do Orco, orcos de três cabeças, que vocês devorem o fígado daquela Cecília Primeira, os pulmões, o coração com suas veias, as vísceras, os membros, a medula, que vocês os arranquem, dilacerem, tirem os olhos de C[ec]ília P[ri]meira, e que vocês, Cremadores infernais, queimem por completo os olhos de Cecília Primeira, o</i></p> |

| | |
|--|---|
| | <p>seu estômago, o seu coração, os pulmões, a banha, todas as outras partes do corpo de Cecília Primeira, queimem-nas por completo, torrem-nas, para que ela não possa viver ou estar bem de saúde, levem aquela Cecília Primeira até vocês, entreguem o que restou aos Quebra-ossos infernais, que vocês quebrem o osso daquela Cecília Primeira, devorem a sua medula, cortem o fígado, os pulmões, e entreguem, Quebra-ossos, aquela Cecília Primeira para Aurora, irmã do Orco. Aurora, irmã do Orco, que você arrebate o sono daquela Cecília Primeira, o sopor, lance sobre ela a loucura, as dores, o estupor, a má aparência, [---?] até que Cecília Primeira faleça, morra, desapareça, até que você, Aurora, irmã do Orco, traga aquela Cecília Primeira para as Larvas e as Fúrias infernais, [---?], que vocês lancem sobre aquela Cecília Primeira o medo, o pavor e as dores.</p> <p>B) Estupor e loucura e todas as [- c. 8 -] que façam a mes[ma co]isa, que por si [- c. 8 -] a[- c. 4 -] que venham, medo p[- c. 6 -]ma[- c. 6 -] ananur aquela Cecília Primeira [- c. 5 -] am[- c. 6 -] que ela tenha sempre medo, para que aquela Cecília Primeira seja sempre perseguida por seus inimigos, pressiona[da], escolh[ida] por eles e não [.]adatur. Aves noturnas, Harpias, devorem o cora[çã]o daquela Cecília Primeira, suas mãos, as entranhas todas, lancem sobre aquela Cecília Primeira com todas as [- c. 8 -] aia e os pensamentos penosos, as febres diárias, as febres a cada três, quatro dias, até que vocês arrebatem a alma daquela Cecília Primeira [- c. 3 -]cae que[-c. 4 -]s[.]ja, ô Vara dos deuses infernais[- c. 14 -]jac[- c. 6 -]ja, que você acabe com aquela Cecília Primeira, até que a subjugue, golpeie, queime, consuma por completo junto aos deuses infernais, que fizeram aos viventes todas as maldades e c[ri]mes, assim você, Vara, queime a Cecília Primeira, queime-a por completo, golpeie, subjugue até [que], como aqueles que são privados de toda sorte no fim, você a leve mor[ta] consi[go]. Quimera [---?], morda Cecília Primeira com a sua mordida [-] para que ela nunca fique sã adit[?]jaquela f[---]m [-] para que ela fique inchada como um tim[p]ano e se consuma com dores horríveis até que ela morra, até que a leve consigo, ela q[ue] [- c. 4 -] aquela Cecília Primeira, que você a queime por completo ---]em[- c. 10 -]prm fique morta [- c. 4 -]ja Gerião, Sereias, Circe, a filha do Sol, tal qual Minerva com uma só túnica [.]e[.]java-os, as terríveis Sereias que detinham os homens com seus cantos, a funesta Circe com seus filtros mágicos os companheiros de Ulisses [---]a[-]jinem [- c. 8 -]e[-]jatis Cecília Primeira, com as mesmas punições, as mesmas [] d[do]res, ajudem Cecília, a vida e a alma dela [.] CARGAMA (?), arrebatem-na, levem-na ao inferno S s [---] <i>Dis Pater</i>, divina Proserpina e Vara, [ele] roga a vocês, ele que entregou essa comissão a vocês [.]ja [.]fãno detes[.]m[.] que vocês a cumpram integralmente [---].</p> |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Tito, Treguilio, Celso. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | <i>Dis Pater</i> , Proserpina, Cães de Orco, Crematores infernais, Quebra - Ossos, Larvas, Fúrias, Mânias, Aves Noturnas, Harpias, Ortigas, Vara, Quimera, Gerião, Sereias, Circe, Gigantes, Esfinge, Aurora. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo de Cecília Primeira como objeto completo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Preferimos usar o termo Quebra-Ossos para dar conta do possível neologismo <i>Ossufragae</i> , literalmente, "Quebradoras-de-ossos". Em sentido literal, <i>Virga</i> significa vara, provavelmente um objeto de tortura que foi deificado ou encantado (?). Seguimos a proposta de Urbanová (2017), que interpreta o emissor como uma pessoa do sexo masculino. Entendemos o original <i>Orcini</i> não como outro nome, mas um qualificativo dos cães infernais, portanto, um adjetivo. Sendo assim, é melhor que traduzimos esse termo em minúsculo. No original está em maiúsculo porque o adjetivo deriva de um nome atrelado a lugar (Orco, o inferno). |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,48, p. 614–616. |
| Bibliografia | BEVILACQUA, 2006; BEVILACQUA, COLACICCHI, 2006–2007; URBANOVÁ, 2017, p. 72. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 24 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século III EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Quirinus Pistor. Dactulus Quirius, qui natus est de equi [---De]centia Seberi / Decentia Comeronis ues [---]sa [---] tam nocturnas quam diernas. lam iam, cito cito, modo modo.</i> |
| Tradução | Quirino Pistor (padeiro?), Dátilo Quírio, que nasceu de um equestre, Decência, filha de Sébero / Decência, filha de Comerão ues[---] sa [---] tanto noturnas quanto diurnas. Agora agora, rápido rápido, já já. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Quirino Pistor (padeiro?), Dátilo Quírio, Decência, filha de Sébero, e Decência, filha de Comerão. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.1, p. 614–616. |
| Bibliografia | |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 25 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século III / IV EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Fani(um), Herculiu(m) et Fabricilianu(m) (h)oc divini et (h) os accipi. Vigent. Depona(s) [.] hoc nomen deponam. et agite, ut il(l)ye se (na) bona nise(i) nati(v)a. et quo(d) petimus et qu(a) erimus a te [---]</i> |
| Tradução | Fânio, Herculio, Fabriciliano, [faça o que eu peço] neste ritual e os receba. Eles estão fortes. Leve-os para baixo. Vou anotar este nome abaixo. E ajam para que ele [---] a propriedade, exceto a física. E o que exigimos e solicitamos de você. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Fânio, Herculio e Fabriciliano. |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificado |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificadas |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificados |
| Comentários | Interessante notar a mudança de pessoa do receptor. Antes o pedido foi feito para um ente no singular "deponas", e logo depois para o plural "agite". |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.14, p. 632. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF 2006. p. 192; BLÄNSDORF, 2012c, p. 27; BLÄNSDORF, 2012p, p. 14; PIRANOMONTE, 2005. p. 98. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 26 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Cera |
| Forma | Não informada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Petronius Cornigus, FB EΘ,Ω ΘΙΘΩ, ΘΑΟΙ, ΩΣΧΙΘ GO, X, Θ [---] A, I, AP, Cornigus</i> |
| Tradução | Petrônio Córigo, <i>FB EΘ,Ω ΘΙΘΩ, ΘΑΟΙ, ΩΣΧΙΘ GO, X, Θ [---] A, I, AP, Córigo.</i> |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Petrônio Córigo (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | Os símbolos mágicos e as inscrições se encontram em latim e grego e aparecem gravados no corpo da estatueta. As palavras em latim estão gravadas no pescoço e na lateral da boneca, assim chamando-a de Petrônio Córigo. Os caracteres gregos não são passíveis de reconstituição e estão gravados na barriga e nas pernas. Destacamos que vários outros sinais também estão gravados nas costas da estatueta para reforçar o poder da magia, porém de difícil compreensão (BLÄNSDORF, 2012d, p. 621). |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.2a, p. 621. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a; BLÄNSDORF, 2012d, p. 621; GORDON, SIMÓN, 2010; PIRANOMONTE, 2002; PIRANOMONTE 2005; PIRANOMONTE, 2006b, p. 194–196; PIRANOMONTE, 2010C. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 27 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Amatória (?) |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Placa |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>ΑΙΑ ΧΝΑΡΑΧ ΑΜΠΙΚ. ΑΑΜΑΙ, ΑΧΣ Α ΘΙΩ. Ω, ΝΙΑ . ΑΞΟ [---] Α.Ο, ΥΑ <i>Quem, pereio fantasia</i></i> |
| Tradução | <i>ΑΙΑ ΧΝΑΡΑΧ ΑΜΠΙΚ. ΑΑΜΑΙ, ΑΧΣ Α ΘΙΩ. Ω, ΝΙΑ. ΑΞΟ [---] Α.Ο, ΥΑ. Aquele que amo na minha imaginação.</i> |
| Motivação | Amor (?) |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | A parte latina do texto pode ser traduzida como "Aquele que amo na minha imaginação". Desse modo, esse fragmento pode ser entendido como uma confissão de amor, para a qual o desenho mágico do homem rodeado por cordas não visa uma forma de castigo, mas sim uma intensificação da relação via magia erótica, o único exemplo entre os textos de Ana Perena (BLÄNSDORF, 2012d, p. 621). |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.2b, p. 621. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012d, p. 621. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 28 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Ablatabla; IXNOΦ XNΘ ΘΘ</i> |
| Tradução | Ablatanabla; IXNOΦ XNΘ ΘΘ |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Abraxas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | Segundo Blänsdorf (2015, p. 23) IXNOΦ XNΘ ΘΘ seria um acrônimo de Jesus Cristo filho de Nazaré, Cristo Nazareno e deus, em grego. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.3, p. 622. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012e, p. 622; BLÄNSDORF, 2015, p. 23. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 29 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Seth Mnu SΘ Decentias</i> |
| Tradução | Seth Mnu SΘ Decências |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Decências (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | O deus Seth. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.4, p. 623. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a, p. 43–44; BLÄNSDORF, 2010b, p. 218; BLÄNSDORF, 2012e, p. 623; PIRANOMONTE, 2002, p. 24; PIRANOMONTE, 2005, pp. 87–100. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 30 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Ablatanabla; IXNOII XNKΘ ΘΘ</i> |
| Tradução | Ablatanabla; IXNOII XNKΘ ΘΘ |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não Identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Abraxas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.5, p. 624. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012g, p. 624; BLÄNSDORF, 2015, p. 23. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 31 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Ablatanabla; IXNOΦ XNΘ ΘΘ</i> |
| Tradução | Ablatanabla; IXNOΦ XNΘ ΘΘ |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não Identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Abraxas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.6, p. 624. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012h, p. 624;BLÄNSDORF, 2015, p. 23. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 32 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Ablatanabla; Leontinius; IXNIX NKΘΘΘ</i> |
| Tradução | Ablatanabla; Leontínio; <i>IXNIX NKΘΘΘ</i> |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Leontínio (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Abraxas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.7, p. 625 |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012i, p. 625; BLÄNSDORF, 2015, p. 23; PIRANOMONTE, 2006, p. 194-195; PIRANOMONTE 2010b, p. 204. |

| | |
|--|---|
| NR: dfix 33 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Marceliane sic oro [---?] in [.] cr[---]tu[---] se ulicaqr mort [.] fali [---]u[.]snia domin[---] fl[.]r utsa [.]ju[.] amum illu si [---] ic [---] cra[---]tt[---] se ri[---] a nulla e [---]. [---]ssienedasel [---]beno.</i> |
| Tradução | Marceliano, assim eu peço [---?] em [.] cr[---]tu[---] se ulicaqr morte [.] fali [---] u[.]snia senho[---] fl[.]r utsa [.]ju[.] amum ele si [---] ic [---] cra[---]tt[---] se ri[---] de nenhuma e [---]. [---]ssienedasel [---]beno. |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Marceliano (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificadas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto com fragmentos que são incompreensíveis. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.8, p. 626. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012j, p. 626. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 34 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Antonius Antonius ANTION TOENT VSVNV O.</i> |
| Tradução | Antônio Antônio <i>ANTION TOENT VSVNV O.</i> |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Antônio (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificadas |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX, 49.9, p. 627. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012c, p. 23; BLÄNSDORF, 2012k, p. 627; PIRANOMONTE, 2005, p. 98. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 35 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | [...] <i>Cassianus quem ponere</i> [...] [...]terat [...] <i>qui illas malas mulieres</i> [...] <i>surupserunt paup[erem]</i> . |
| Tradução | [...] Cassiano que depositar [...] [...]pu]dera [...] que aquelas mulheres más [...] roubaram o pobre homem. |
| Motivação | Roubo |
| Nome do Emissor do discurso | Cassiano (?) |
| Nome do Receptor do Discurso | As mulheres más (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Após <i>ponere</i> tem uma lacuna que atrapalha o entendimento desse trecho. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.10, p. 628. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a, pp. 45–46; 2012c, p. 38; BLÄNSDORF,2012 l, p. 628. |

| | |
|--|---|
| NR: dfix 36 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Cobre |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>I conatas suas [.] person[as ---] ill[---] et uaticolo m[.][---]erio [---] filio et quisquis [.]c[.]rm[.] [roga-] mus eras deas uest[ras] [.] et cristum nostr[um ---] Qui gaudent timi[a]nt i[---] eu(m) uincam i[---]c[---]] [---]suc[.]iu[---].</i> |
| Tradução | Vá suas parentes [.] pesso[as---] com e[!--] e com o filho, pequeno sacerdote, m[.] l[!--]ério e quem quer que seja [.]c[.]rm [pedi-]mos que amanhã as su[as] deusas [.] e o nosso Cristo [Aqueles que] se alegram tenham medo [---] triunfarei sobre e[le] i[---]c[---] [---]suc[.]iu[---]. |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | As ninfas e Jesus Cristo. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto com fragmentos que são incompreensíveis. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.11, p. 629. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a. pp. 49–50; BLÄNSDORF, 2012c, p. 32; BLÄNSDORF, 2012m, p. 629; URBANOVÁ, 2017, p. 76. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 37 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Cobre |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | [---] c[o]ndo[---]nta [---]in[c]umbite u[m---] in foco [---]i [p]lenuar[.] ut p(er) eat in diebus uir[---] <signa magica> [---] imp(er)at uobis Abrax[as---] exi e[---]e um sau[cies---]iacbebrarum Solomon <signa magica> [---] <signa magica> [---] u imperat tibi abl[atanabla] <signa magica> [---]ia[h]oc p(re)cor uestra(m) uirtutem [---] ut eum[pe]ssime p(er)datis iam iam cito cito [- --] <signa magica> [---] |
| Tradução | [---] eu o escondo[---]nta [---] joguem-no ao fogo [---]i chefe dos suprimentos para que ele morra dentro de dias uir[---] <símbolos mágicos> [---] Abraxas ordena vocês a sair para [dila]cerá-lo iacbebrarum Salomão <símbolos mágicos> [---]<símbolos mágicos> [---] ele ordena você Ablatanabla <símbolos mágicos> [---]ia [is]to eu im[pl]oro o poder de vocês [---] para que o destruam de um modo horrível já já, rápido rápido [---] <símbolos mágicos> [---]. |
| Motivação | Não Identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não Identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Salomão e Abraxis |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo da pessoa como alvo da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Símbolos Mágicos. |
| Comentários | Texto com símbolos mágicos que são incompreensíveis. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.12, p. 630 |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a, pp. 46–49; BLÄNSDORF, 2012c, p. 30; BLÄNSDORF, 2012n, p. 630. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 38 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto de descoberta | Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>A)Victor quem peperit Pria[. .]alluia; N N N N [---], [---]<dois círculos com cruzes> QQQQ X [---] QQQQ <traços horizontais> NNN < traços horizontais> ABPDEX TVA B) V[.]LI (H)OC[.] ERIT[.] I<três linhas de símbolos mágicos></i> <i>C) Victor quem peperit Privata<três linhas de símbolos mágicos com anéis> NX<círculo com cruz> ω QQ P Q [.] L Q Q V</i> |
| Tradução | A) Vitor, quem Pria[...]alluia deu à luz; N N N N [---], [---]<dois círculos com cruzes> QQQQ X [---] QQQQ<traços horizontais> NNN < traços horizontais> ABPDEX TUA B) [E]STE SERÁ [.] I<três linhas de símbolos mágicos> C) Vitor, que Privada deu à luz<três linhas de símbolos mágicos com anéis> NX <círculo com cruz> ω QQ P Q [.] L Q Q V |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não Identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Símbolos e letras em grego. |
| Comentários | Texto com símbolos mágicos e letras que são incompreensíveis. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.13, p. 631. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2006. p. 192; BLÄNSDORF, 2012o, p. 631. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 39 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Jurídica |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Sacras san(c)tas [F] a supteris et angillis a[---] quod: rogo et peto magnam uirtutem uestram: tollatis pertolla{e}tis; oculus siue dextrum et sinisteru(m) Surae, qui nat(us) maledicta modo e de uulua. Fiat rogo et peto magnam uirtu tem uestra(m). Tollite oculus dextru(m) sinisteru(m), ne possit dura re uirtus arbitri. Surae, qui natu(s) est de uulua maledicta.</i> |
| Tradução | As sagradas e santas [ninfas] com os deuses infernais e seus mensageiros [...] eis o que peço e exijo do poder de vocês: tirem os olhos e os joguem fora, tanto o olho direito quanto o olho esquerdo de Sura, que nas[ceu] recentemente de uma vulva maldita. Que isso aconteça é o que peço e exijo do poder de vocês. Tirem o olho direito e o esquerdo, para que não dure mais o poder de Sura, o juiz, que nas[ceu] de uma vulva maldita. |
| Motivação | Disputa judicial |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Sura |
| Tom discursivo | Súplica e Imperativo |
| Divindade Evocada | Ninfas, deuses infernais e mensageiros. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Olhos |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.15, p. 633. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012c, p. 33; BLÄNSDORF,2012q, p. 633; URBANOVÁ, 2014, p. 181; URBANOVÁ, 2017, p. 76. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 40 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>ΑΙΙΟΥΚΟΑΝΘΡΩΑΗΚΛΑΟΜΗΘ ΟΡSIC ΙΝΟ</i> |
| Tradução | <i>ΑΙΙΟΥΚΟΑΝΘΡΩΑΗΚΛΑΟΜΗΘ ΟΡSIC ΙΝΟ</i> |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | Texto com letras em grego e latim, porém incompreensíveis. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.16, p. 634 |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012r, p. 634. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 41 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | Su[.]ocno [.] omos <i>filios</i> <signa magica> no <signa magica> M[---]OS[---]ON[---]L[.]C[---] V[.]L[---]N A. Turpion[em] |
| Tradução | Su[.]ocno [.] omos filhinhos no M[---] OS[---]ON[---]L[.]C[---] V[.]L[---]N A. Turpi[ão] |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Turpião (?) |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto fragmentado e incompreensível. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.17, p. 634. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012s, p. 634. |

| | |
|--|---------------------------------------|
| NR: dfx 42 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC (?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>P OA θ θVNV; θ [...] ΦO NN PΩY</i> |
| Tradução | <i>P OA θ θVNV; θ [...] ΦO NN PΩY</i> |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | Texto fragmentado e incompreensível. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.18, p. 635. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012s, p. 635. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 43 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto de descoberta | Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV/V EC (?) |
| Categoria | Amorosa |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>NEO <signa magica> Φιλαν (?) [---] us Fortun[atus] et Seberus et locus san[ctus] OSICEDSE PER(?) I V[---] A DOO[...] -----</i> |
| Tradução | Novo(?) <signo mágico> amigos — ou amantes —(?) [---] us Fortun[ato] e Severo e o local sacr[ado] MORRER ATRAVÉS DE(?) I V[---] A DOO[...] ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Fortunato e Severo |
| Tom discursivo | Imperativo |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | O corpo dos alvos da magia. |
| Presença de palavras em outros idiomas | Letras gregas |
| Comentários | Texto fragmentado e incompreensível. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.19, p. 636. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012w, p. 636. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 44 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | [---]at [S]eth et ille te rogat illi o[mnia]? ---u] xor eam [.]rtu[r---con] fiteaturfem[inam---sa] n(c)tas ninfá[s---] so[.]uos[---] bon[.]le[---] |
| Tradução | [---]Ja Seth e ele te roga para que aquele to[das as coisas]? [---es]posa [.]rtu[r--- con] fesse esta mu[lher--sa]ntas ninfá[s---] so[.]uos[---] bon[.]le[---] |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Súplica |
| Divindade Evocada | O deus Seth. |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificado |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto fragmentado e incompreensível. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.20, p. 636. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2006, p. 193; BLÄNSDORF, 2012c, p. 25; BLÄNSDORF, 2012x, p. 636. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 45 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV / V EC (?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | <i>Cuoslouo [---] cue quibus[---] ca[---]o [---]scam[---] cun[---] quomodo qui [.] asi[---] los[---]cos [---]o lo[---]lu [---]rqui [---] cosullo[---]uos[---] [---]suo [---] [---]S[---]S[---] [---]S[---] V[---]M[---]AQ[---] il[---] erunt [.]E[.] sibi ipsos[.] rem mihi suripsit [so]lueru[nt] salutare meo[s] qui suripserunt</i> |
| Tradução | <i>Cuoslouo [---] cue para eles[---] ca[---]o [---]scam[---] cun[---] como que [.] asi[---] los[---]cos [---]o lo[---]lu [---]rqui [---] cosullo[---]vocês[---] [---]para o seu [---] [---]S[---]S[---] [---]S[---] V[---]M[---]AQ[---] il[---] serão [.]E[.] para si os próprios[.] rem a roubou de mim [de]sata[ram] os meu[s] serviços que roubaram</i> |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.21, p. 637 |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2010a, p. 54–55; BLÄNSDORF, 2012c, p. 36; BLÄNSDORF, 2012y, p. 637. |

| | |
|--|--|
| NR: dfx 46 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Século IV / V EC (?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | S[---]V/T[---]S[---]V |
| Tradução | S[---]V/T[---]S[---]V |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto fragmentado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.23, p. 638. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012 z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 47 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.22, p. 638. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012 z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 48 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.24, p. 638. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012 z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 49 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.25, p. 638. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 50 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Cobre |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX,49.26, p. 639. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfx 51 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberta | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX, 49.27, p. 639. |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012z, p. 638–639. |

| | |
|--|---|
| NR: dfix 52 | |
| CONTEXTO | |
| Origem | Roma (Península Itálica, Lácio) |
| Contexto descoberto | de Santuário de Ana Perena |
| Datação | Imprecisa (Séculos IV / V EC?) |
| Categoria | Não identificada |
| COMPOSIÇÃO | |
| Material | Chumbo |
| Forma | Não identificada |
| ANÁLISE TEXTUAL | |
| Texto Estabelecido | ----- |
| Tradução | ----- |
| Motivação | Não identificada |
| Nome do Emissor do discurso | Não identificado |
| Nome do Receptor do Discurso | Não identificado |
| Tom discursivo | Não identificado |
| Divindade Evocada | Não identificada |
| Objetos ou Partes do Corpo Citadas | Não identificados |
| Presença de palavras em outros idiomas | Não identificadas |
| Comentários | Texto desgastado e incompreensível para tradução. |
| REFERÊNCIAS | |
| Catálogos | TD IX, 49.28, p. 639 |
| Bibliografia | BLÄNSDORF, 2012 z, p. 638–639. |

Este livro foi editorado com as fontes Crimson Text e Montserrat.
Publicado on-line em: <https://repositorio.ufms.br>

ISBN 978-65-89995-10-4



9 786589 995104



 editora
UFMS