



Panta Rei

Revista digital de Historia
y Didáctica de la Historia

2024



Panta Rei

Revista Digital de Historia y Didáctica de la Historia

2024

Revista anual

Fecha de inicio: 1995

Revista *Panta Rei*. pantarei@um.es

Edita:

Ediciones de la Universidad de Murcia – EDITUM



Edificio Pleiades. Campus de Espinardo.

Universidad de Murcia

C/ Campus, s/n

30100 – MURCIA – ESPAÑA

Teléfono: (+34) 868883013

editum@um.es

Web: <https://www.um.es/web/editum/>

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía – CEPOAT



Edificio Universitario Saavedra Fajardo.

Universidad de Murcia

C/ Actor Isidoro Máiquez, 9

30007 – MURCIA – ESPAÑA

Teléfono: (+34) 868883890

cepoat@um.es

Web: <https://revistas.um.es/pantarei>

En portada: Detail of Attic black-figure hydria (water jar) attributed to the Priam Painter, with a scene of women at a fountain house. Priam Painter – Wikimedia Commons

Edición 2024

ISSNe: 2386-8864

ISSN: 1136-2464

Responsables de los textos: sus autores.

Responsable de la presente edición:

Consejo Editorial de Panta Rei.

Depósito legal: MU-966-1995



CONSEJO DE REDACCIÓN

Coordinador editorial

Egea Vivancos, Alejandro [Didáctica de la Historia, Universidad de Murcia]

Secretaria

Arias Ferrer, Laura [Didáctica de la Historia, Universidad de Murcia]

Editores

Bellatti, Ilaria [Didáctica de la Historia, Universidad de Barcelona]

Duce Pastor, Elena [Historia Antigua, Universidad Complutense de Madrid]

Espinosa Espinosa, David [Historia Antigua, Universidad Complutense de Madrid]

Jiménez Vialás, Helena [Arqueología, Universidad de Murcia]

López Mondéjar, Leticia [Didáctica de la Historia, Universidade de Santiago de Compostela]

Martínez Gil, Tània [Didáctica de Historia, Universidad de Barcelona]

Meseguer Gil, Antonio José
[Historiador, Profesor de Secundaria]

Ortiz García, Jónatan [Historia Antigua, Universidad Complutense de Madrid]

Sáez Giménez, David Omar [Historiador, Profesor de Secundaria]

Sáez Rosenkranz, Isidora V. [Didáctica de la Historia, Universidad de Barcelona]

Sánchez Mondéjar, Celso Miguel [Arqueólogo, Patrimonio Inteligente]

Responsables de traducción y corrección lingüística

Martínez Martínez, Cristina [Profesora de Secundaria, Sociedad Española de Lenguas Modernas]

Albaladejo Albaladejo, Sara [ISEN-Universidad de Murcia]

.....
Para conocer el consejo asesor de la revista y los revisores de los artículos de este volumen, consulte la página web de la revista:

<https://revistas.um.es/pantarei>

Artículos

- Los “ídolos placa” y las relaciones político-ideológicas durante el Neolítico Reciente y la Edad del Cobre en el Sureste de la Península ibérica* 7
Vicenta López Reyes, Gabriel Martínez Fernández, Liliana Spanedda, Alberto Dorado Alejos, Rafael Sánchez Susí y Juan Antonio Cámara Serrano
- Artesanos greco-continetales en el sureste peninsular: sobre la transferencia de conocimiento técnico en la decoración arquitectónica ibérica* 31
Jesús Robles Moreno
- Vida y carrera política de Cornelio Tácito: una propuesta de interpretación* 59
Juan Luis Posadas
- Las mujeres de la antigua Grecia en la producción historiográfica de Emilio Castelar* 81
Unai Iriarte
- Una nueva figurilla mágica (galo-romana) conservada en el Musée Dobrée (Nantes)* 101
Paula Arbeloa Borbón
- Patrimonio, territorio y ciudadanía en Educación Infantil: concepciones del alumnado* 125
Elisa Arroyo Mora, Myriam J. Martín-Cáceres y José María Cuenca López
- Cambio y continuidad de la asignatura de Historia en la enseñanza secundaria. Entre reformas e innovaciones* 149
Olga Duarte Piña
- Necesidades de formación continua para la enseñanza de competencias de pensamiento histórico en secundaria* 177
Catalina Guerrero Romera
- Digital Resources for Teaching and Learning History: A Research Review* 199
Oswaldo Rodrigues Junior, Diana Marín Suelves, Silvia López Gómez y Jesús Rodríguez Rodríguez
- Concepciones sobre el futuro y su enseñanza en maestros en formación inicial. Un estudio comparativo entre España e Italia* 227
Noelia Pérez-Rodríguez, Nicolás de-Alba-Fernández, Elisa Navarro-Medina y Luisa Zecca
- Sensibilidad histórica y futuro en las sociedades capitalistas globalizadas. Las proyecciones históricas de los jóvenes chilenos* 247
Graciela Rubio Soto, Fabián González Calderón, Fabián y Cristian Leal Pino
- Pensamiento histórico y crítico en el contexto educativo: una revisión sistemática* 269
Paola Andrea Reyes-Parra, Claudia Patricia Navarro-Roldán y Antoni Santisteban Fernández
- Differentiated Instruction in History Education – A Subject-specific Analysis of Why and How* 293
Wouter Smets

Reseñas

- D. Charpin (2022), En quête de Ninive. Des savants français à la découverte de la Mésopotamie, Paris: Collège de France – Les belles lettres* 317
Juan Álvarez García
- D. A. Hernández de la Fuente (2023), Prolegómenos a una ciencia de la Antigüedad, Madrid: Síntesis* 321
Carlos Diez Adán
- D. Chapinal Heras (2023), La voz de los dioses, los oráculos y la adivinación en el mundo griego, Barcelona: Ático de los libros* 325
Elena Duce Pastor
- G. A. García Fernández (2022), ¿Qué historia enseñar y para qué? Historia, educación y formación ciudadana. Dos estudios de caso: Chile y España (2016-2017). Madrid: Marcial Pons* 329
Francisco Laguna Álvarez
- K. C. Barton y L.C. Ho (2022), Curriculum for justice and Harmony: Deliberation, Knowledge, and Action in Social and Civic Education, Nueva York: Routledge* 335
Verónica Pardo Quiles

Una nueva figurilla mágica (galo-romana) conservada en el Musée Dobrée (Nantes)

A new (Gallo-Roman) magic figurine held at the Musée Dobrée (Nantes)

Paula Arbeloa Borbón
Dpto. Ciencias de la Antigüedad
Universidad de Zaragoza
paula.arbeloa@unizar.es
0000-0003-4007-0372

Recibido: 12/02/24

Aceptado: 26/07/24

Resumen

En la presente contribución se contextualiza, analiza e interpreta una efigie femenina antropomorfa galo-romana de plomo conservada en el Musée Dobrée de Nantes (Francia), atendiendo a las manipulaciones rituales de intensidad variada que presenta a lo largo de su fisonomía. La documentación de estrategias coercitivas tales como la agresión craneal, la doble transfixión ocular, la mutilación de parte de las extremidades superiores e inferiores, y una incisión en los genitales, que han sido constatadas en un amplio número de figurillas mágicas greco-romanas, permiten proponer una interpretación sobre la funcionalidad de esta efigie, que no sería una pieza votiva sino que representaría a la víctima de un ritual mágico de atracción erótica (*agogai*), quien, en virtud de dicha execración, experimentaría un deseo y pasión irrefrenable por el *defigens*.

Abstract

This paper contextualizes, analyses and explores a Gallo-Roman anthropomorphic female effigy made of lead held at the Musée Dobrée in Nantes (France), by taking into consideration the ritual manipulations of varying intensity which presents throughout its physiognomy. The documentation of coercive strategies such as cranial aggression, double eye transfixion, mutilation of part of the upper and lower limbs, and incision of the genitals, which have been attested on a large number of Greco-Roman magical figurines, enable us to propose a new interpretation of the functionality of this effigy, which instead of being a votive item it embodied the victim of a magic ritual of erotic attraction (*agogai*), who, by virtue of this execration, would experience an irrepressible desire and passion for the *defigens*.

Palabras clave

Objeto arqueológico, magia, rito, Historia antigua, Francia.

Keywords

Archaeological objects, magic, rites, Ancient History, France.

Para citar este artículo: Arbeloa Borbón, Paula (2024). Una nueva figurilla mágica (galo-romana) conservada en el Musée Dobrée (Nantes). *Panta Rei. Revista Digital de Historia y Didáctica de la Historia*, 18, 101-124. DOI: 10.6018/pantarei.604431

1. Introducción

El apéndice documental de la publicación de 1991 *Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of "Voodoo Dolls" in Ancient Greece* constituyó el punto de inflexión en el estudio de las figurillas mágicas de la Antigüedad clásica dado que fue la primera vez que fueron recopiladas y estudiadas en su conjunto. En relación al uso del término "Voodoo Dolls", se recomienda la consulta de Jordan (1988, p. 273), así como la investigación de Frankfurter (2020) sobre las implicaciones negativas de su empleo para la categorización de este tipo de figurillas rituales. De acuerdo con Faraone (1991a), estos artefactos formaban parte de una praxis mágica perteneciente a una "tradición mediterránea", que constituye un *continuum* histórico que puede rastrearse a lo largo de época clásica. Por otro lado, para este autor (1991b), al menos los ejemplares más antiguos tenían como propósito último la contención, sometimiento o restricción de las acciones del enemigo, pero no necesariamente su muerte ya que habrían sido realizados como "medidas preventivas" al calor de contextos agonísticos. Un marco operativo complementario para el estudio de las *defixiones* y figurillas mágicas griegas ha sido propuesto por Eidinow (2007), para quien en determinadas ocasiones también constituían la expresión de respuestas a percepciones culturales del miedo.

A pesar de la importancia historiográfica que supuso dicho artículo en el análisis de las figuras mágicas de la Antigüedad clásica, durante casi dos décadas únicamente se aludió a ellas de forma no exhaustiva en obras de carácter general sobre la magia en la Antigüedad, como las de Gager (1992), Graf (1997), Jordan, Montgomery y Thomassen (1999), Ogden (1999), Mirecki y Meyer (2002), Ogden (2002), Dickie (2003), Martin (2005) y Collins (2008), entre otros.

El descubrimiento bien contextualizado de los conjuntos de efigies mágicas romanas en 1999 en la cisterna de la Fuente de *Anna Perenna*, en Roma (Italia), y en el santuario consagrado a Isis y *Mater Magna* en Maguncia (Alemania), y la posterior publicación de esos materiales (Blänsdorf, 2012; Piranomonte, 2012; Rapinesi y Polakova, 2012; Sánchez Natalías, 2015; Witteyer, 2005), supondrán un impulso al estudio de estos artefactos en el siglo XXI, amplificado por el interés historiográfico sobre la materialidad de la magia (Boschung y Bremmer, 2015; Parker y McKie, 2018).

Así las cosas, en el año 2015, M. Bailliot compiló y contextualizó doce figurillas halladas en las provincias occidentales del Imperio Romano, datadas en su mayoría en el siglo II d.C., con el objetivo de "complement the fundamental study and inventory of Greek, Etruscan and Roman 'voodoo dolls' by Christopher Faraone published in 1991 and already supplemented by further discoveries" (Bailliot, 2015, pp. 95-96). Este estudio demostró que esta práctica no era privativa de la cuenca mediterránea a la vez que evidenció paralelismos con las recetas y hechizos de los papiros mágicos greco-egipcios. Por otro lado, G. Németh (2018) ha publicado recientemente un artículo de síntesis en el que recopila las figurillas mágicas greco-romanas documentadas en las fuentes arqueológicas, epigráficas, literarias y papirologías y añade algunas efigies no incluidas en el catálogo de Bailliot, aunque este dista de ser exhaustivo.

Desde que vieran la luz los mencionados artículos de C. Faraone en 1991 y de M. Bailliot en 2015, el número de figurillas mágicas antropomorfas confeccionadas para controlar a las víctimas que representan, tanto física como mentalmente, a través de distintas

estrategias coercitivas y persuasivas se ha visto incrementado, superando el centenar de ejemplares en la actualidad. A ambos trabajos se podría añadir, en mi opinión, la pieza que aquí nos ocupa.

2. Marco teórico: Las figurillas mágicas en la Antigüedad greco-romana. Nuevos estudios y criterios de identificación

Aunque no es lugar aquí para detenerse en el debate historiográfico sobre la dicotomía entre magia y religión ya que excedería los límites del presente trabajo (sobre el valor heurístico de la categoría “magia” para el estudio de la Antigüedad, *vid.* Sanzo, 2020), considero útil realizar una serie de consideraciones previas a este respecto, así como sobre el modo en el que funcionaban las figurillas mágicas en el imaginario greco-romano.

A partir de las teorías evolucionistas del siglo XIX, los estudios tradicionales establecieron una dicotomía más o menos radical entre magia y religión (cf. Braarvig, 1999 para las aproximaciones principales), sobre todo, a raíz de la distinción tripartita de James Frazer entre magia, religión y ciencia, siendo la magia una degradación de la religión. Magia y religión serían dos términos antitéticos, estableciéndose una definición negativa de aquélla respecto de ésta (Phillips, 1986). En este sentido, Marco Simón (2019) señala con cierto que:

(...) en las oposiciones más frecuentes entre lo que es magia y lo que es religión (así secreto/público, noche/día, individual/colectivo, antisocial/social, voces *magicæ*/lenguaje comprensible, manipulación coercitiva/negociación suplicante, dioses negativos/dioses positivos, etc.), en esas polaridades los caracteres positivos son aprobados por la mayoría de las religiones, y no aprobados los negativos (p. 17).

No obstante, la diferencia entre ambas categorías no es tan nítida como *a priori* puede parecer. A tenor de la documentación arqueológica y papirológica, actualmente la magia es considerada más bien como un subsistema de la religión, como una actividad religiosa no sancionada. Por ejemplo, la realización de oraciones, ofrendas y sacrificios se prescribe en numerosas recetas de los denominados papiros mágicos greco-egipcios (Marco Simón, 2019). Igualmente, el hallazgo de tablillas de maldición y figurillas mágicas en lugares o espacios sagrados documenta la existencia de rituales de magia agresiva en santuarios a la vez que cuestiona la diferenciación entre magia y religión que ha dominado la historiografía (Marco Simón, 2020). Así pues, de manera operativa, la magia en la Antigüedad se puede entender como la búsqueda ritualizada de objetivos individuales o sociales por medios alternativos a los sancionados por el *establishment* o la institución religiosa dominante (Aune, 1980). Por cuanto atañe al propio vocablo, el concepto moderno de “magia” no existía en la Antigüedad greco-romana, por lo que no es correcto hablar de la oposición entre magia y religión, sino entre magia y práctica religiosa normativa (Marco Simón, 2001).

Por otro lado, los rituales de los que formaron parte las *defixiones* y figurillas mágicas han sido caracterizados por la historiografía tradicional en términos de magia “simpática” u “homeopática”, según la cual lo parecido produce lo parecido (*similia similibus*). Sin embargo, se corresponden de manera más exacta con la categoría de

Tambiah de “analogía persuasiva” (1973), utilizada en el ritual para estimular la acción futura y que se diferencia de la “analogía empírica”, en que esta es usada para predecir la futura acción. Las claves de estas prácticas rituales se basan en la creencia en el poder persuasivo del lenguaje performativo (Faraone, 1991b).

El número de efigies mágicas greco-romanas ha aumentado gracias a los nuevos descubrimientos procedentes de excavaciones arqueológicas, destacando el conjunto mágico del santuario consagrado a *Anna Perenna* y sus ninfas, en Roma, (Polakova y Rapinesi, 2002) y el procedente del templo consagrado a Isis y *Mater Magna* en Maguncia (Witteyer, 2005). Además de los conjuntos bien contextualizados de Roma y Maguncia, a lo largo de este siglo se han publicado y analizado figurillas procedentes de excavaciones recientes y/o que permanecían inéditas en distintas colecciones museísticas (Bailliot y Symmons, 2012; Bailliot, 2015; Bolla, 2017; Curbera y Giannobile, 2015; Eliopoulos, 2010; 2021; Greven, 2021; Haggag, 2004; Lamont, 2021a; Németh, 2018; Nüsse, 2011; Wilburn, 2012) y a la reinterpretación de objetos a los que tradicionalmente se les había atribuido otra funcionalidad, como es el caso de la figurilla galo-romana objeto de análisis del presente artículo.

En su trabajo antes mencionado, Faraone (1991a) propuso una serie de criterios para identificar una figurilla mágica mediante el cumplimiento de dos o más de las siguientes características:

1. Que los brazos, y ocasionalmente las piernas, hubieran sido atados o retorcidos detrás de la espalda como si estuvieran inmovilizados.
2. Que hubiera sido atravesada con clavos.
3. Que la cabeza, los pies, y ocasionalmente la parte superior del torso, hubieran sido giradas o retorcidas de manera innatural, de modo que la barbilla y los dedos de los pies miren en la misma dirección que las nalgas.
4. Que la figura haya sido depositada en un recipiente sellado. No obstante, considero que, si la figura ha sido depositada en un recipiente, no es indispensable que su cubierta fuera sellada, como sucede en el caso de una efigie masculina descubierta en Atenas durante la excavación de los cimientos de un inmueble cerca del Banco Nacional en la calle Eolou, que fue encontrada en un sarcófago de miniatura rectangular cuya tapa no presentaba rastro alguno de haber sido soldada (Cumont, 1913; Faraone, 1991a, n.º 4).
5. Que algunas partes de la efigie hubieran sido inscritas con el nombre de la víctima. Si bien, debe considerarse la posibilidad de que la figura presente más de un antropónimo. Es el caso, por ejemplo, de una efigie de plomo de la isla de Ceos, que fue inscrita con el nombre de siete individuos en alfabeto epicórico local, y datada entre fines del siglo V a.C. y principios del siglo IV a.C. (Curbera y Giannobile, 2015).
6. Que haya sido descubierta en una tumba, en un santuario o en un espacio acuático.

Además, considero que deberían ser valorados los siguientes aspectos para identificar el carácter mágico de una efigie:

1. La deliberada mutilación de ciertas partes del cuerpo, como se documenta, por ejemplo, en una pieza plúmbea procedente de una tumba del Ática, que carece de cabeza (Faraone, 1991a, n.º 7; Wünsch, 1902); y/o la presencia de incisiones a lo largo de la fisonomía de la efigie, como ocurre en la figura objeto de estudio, entre otras (*vid. infra*).

2. La presencia de determinados rasgos morfológicos que constituyen estrategias de sometimiento mediante analogía persuasiva ejercidas sobre estos artefactos mágicos. A modo ilustrativo, queremos subrayar dos elementos. Por un lado, la fabricación en una postura arrodillada, tal y como fue confeccionada una figurilla de arcilla del Egipto tardoclasico conservada en el Musée du Louvre (n.º inv. E27145a) (Figura 3), sobre la que volveremos más adelante (Du Bourguet, 1975, fig. 1; Faraone, 1991a, n.º 27; Kambitsis, 1976). Por otro lado, la disposición de argollas en el cuello de las efigies, elemento de sujeción documentado, por ejemplo, en una figurilla de plomo hallada en una sepultura fechada entre fines del siglo V a.C. y principios del siglo IV a.C., de la necrópolis de Vitsi, en Paros (Museo Arqueológico de Paros, n.º inv. B 5984) (Lamont, 2021a, 2023; López Jimeno, 2010).

3. A los lugares de uso y depósito señalados por Faraone, sería conveniente incorporar otros dos contextos: los espacios próximos a la víctima y las topografías en ruinas. Así pues, de procedencia doméstica son las cuatro figurillas halladas en el mismo espacio del interior de una vivienda de época helenística, situada al sur del ágora de Delos (Museo Arqueológico de Delos, nos. inv. A 2157, A 2158 (B 11373), A 2159 (B 18916), A 2160. Dugas, 1915; Faraone, 1991a, n.º 11). Por otra parte, una de las tres efigies de arcilla halladas en el santuario consagrado a Isis y *Mater Magna* en la antigua *Mogontiacum* (Maguncia), fue recuperada en una zanja del templo con cerámica, huesos y otros restos, espacio que al parecer fue reabierto posteriormente para colocar la figurilla (GDKE, Landesarchäologie, Mainz, n.º inv. 103-01. Bailliot, 2015, n.º F3; Witteyer, 2005). Esta acción intencional podría interpretarse como un uso consciente de esas ruinas como *loca magica*, relacionado con su significado en la mentalidad romana como topografías de destrucción y muerte (Alfayé Villa, 2018-2019).

4. La disposición del artefacto en una posición decúbite prono es una medida mágica de confinamiento igualmente documentada en determinados rituales de necrofobia para contener a los denominados “muertos inquietos” (Alfayé Villa, 2009; 2018; Garland, 1985; Johnston, 1999; Jobbé-Duval, 2000; Ogden, 2002; Wypustek, 2015). Sirvan como ejemplo de esta práctica seis de las siete figurillas procedentes de *Fons Annae Perennae* (Piranomonte, 2002) que con la finalidad de inmovilizar a la(s) víctima(s) fueron colocadas con la cabeza apoyada en el fondo de cada uno de los recipientes cilíndricos de plomo en los que fueron depositadas (Museo Nazionale Romano, nos. inv. 475542, 475548, 475550, 475552, 475554, 475556. Piranomonte, 2005; Polakova y Rapinesi, 2002).

No obstante, aunque es conveniente que en aras del rigor científico se establezcan una serie de criterios para identificar a estas figurillas, bajo mi punto de vista no deberían cumplir un número determinado de rasgos para ser incluidas en la presente categoría de análisis ya que cada una constituye un *unicum* -aunque se puedan establecer paralelos-, y por ello debe ser estudiada en su propio contexto de fabricación, uso y depósito.

3. Metodología

3.1. Descripción y contexto

En las líneas que siguen se ofrece la descripción del artefacto (Figura 1), e información sobre su estado de conservación y los indicadores de alteración (focos de corrosión) que presenta actualmente.



Figura 1. A la izquierda vista frontal de la figurilla n.º inv. 875.3 del Musée Dobrée de Nantes. A la derecha imagen de la misma pieza con focos en las roturas de las extremidades y en la incisión genital. Fuente: H. Neveu-Dérottrie / Musée Dobrée – Grand Patrimoine de Loire-Atlantique. Montaje: elaboración propia.

La figura plúmbea, que fue hecha a molde, mide 15 cm x 4'2 cm x 2'2 cm y pesa 495'53 gr. Se trata de una efigie femenina anepígrafa en posición estante. Realizada con un peinado de media melena, posee la parte derecha de la cabeza fragmentada. El rostro es redondeado, con el mentón prominente. La boca ha sido marcada por una hendidura. Carece de oído derecho. Un rasgo llamativo de la efigie son los dos clavos de hierro dispuestos, aproximadamente, a la altura de ambos ojos, que pueden apreciarse en la imagen ampliada de la figura 2. Los senos, circulares y sobresalientes, son claramente visibles, así como el vientre, que también es prominente. Carece de brazo izquierdo y el

derecho presenta una fractura uniforme por encima del codo. Posee una incisión genital, que fue realizada probablemente con un objeto punzante. Las extremidades inferiores, por su parte, están separadas, aunque la izquierda presenta una fractura regular en la mitad del muslo. En este sentido, aunque no se puede confirmar que la rotura de parte de las extremidades superiores e inferiores de la figurilla es premeditada, considero que se trata de una hipótesis verosímil ya que fue manipulada a través de otras estrategias coercitivas y persuasivas como la doble perforación ocular y la incisión en los genitales femeninos, que sí fueron intencionadas, por lo que la mutilación pudo obedecer también a propósitos rituales.

Por cuanto atañe a la conservación de la pieza, fue restaurada en el año 2009 al encontrarse el pie derecho en estado fragmentario. Al margen de presentar una fisura en la nuca y en la extremidad inferior derecha, es manifiesto que la efigie recibió un golpe desde el lado derecho, que ha desviado la cabeza hacia el flanco izquierdo; un impacto, premeditado a mi juicio, que probablemente se produjo en un lapso temporal breve tras su confección en la medida en que en esa zona la corrosión es homogénea, no mostrando además ni pequeñas fisuras ni agrietamientos.



Figura 2. A la izquierda vista lateral de la figurilla n.º inv. 875.3 del Musée Dobrée de Nantes. A la derecha ampliación de la cabeza de la efigie, en la que se perciben las perforaciones oculares. Fuente: H. Neveu-Dérotrie / Musée Dobrée – Grand Patrimoine de Loire-Atlantique. Montaje: elaboración propia.

Además de tener una pátina marrón distribuida por toda la superficie, presenta varios focos de corrosión de diferente naturaleza. Por un lado, las zonas más afectadas, como la parte superior de la cabeza, el brazo derecho y el reverso de la pieza, tienen coloración

blanquecina, que podría corresponderse con un producto de corrosión inestable del plomo (carbonato básico de plomo), que se genera con la exposición en ambientes ácidos, como la tierra. Por otro lado, se observan focos de corrosión verdosa (posiblemente sales de cobre) en la parte inferior de la pierna derecha, por lo que es plausible pensar que, a falta de un análisis metalográfico o de un estudio de microscopía electrónica de barrido del núcleo metálico y sus focos de corrosión, el presente artefacto sea producto de una aleación de plomo y cobre. En este sentido, sobre la elección del plomo, considerado como el soporte execratorio por antonomasia en la Antigüedad grecorromana se han propuesto dos teorías, a mi parecer no excluyentes (Sánchez Natalías, 2011; 2018). Mientras que la primera lo considera como un material pesado, frío, estéril, carente de brillo y su color grisáceo como síntoma de una muerte próxima, según Aristóteles (*apud* Plin., *HN* 11.114.274) (Bernand, 1991; Lamont, 2021b; Wünsch, 1898); la segunda sostiene que su uso estriba en razones prácticas al ser un material de fácil acceso, maleable, no perecedero y económico (Graf, 1997; Németh, 2021).

El descubrimiento de esta efigie se remonta a fines del siglo XIX. Gracias a los extractos de las actas de reuniones de la Société d'histoire et d'archéologie de Nantes et de Loire-Atlantique se tiene constancia de que, en 1875, el Sr. E. Orioux, agente-voyer principal del département de la Loire-Inférieure, puso en conocimiento al Sr. M. Fortuné Parenteau, conservador del Musée départemental d'Archéologie, del hallazgo de:

[...] une statuette de Venus en plomb, trouvée au village des Grez, commune de Sion, dans les déblais de l'ouverture d'un chemin vicinal, près d'un grand nombre de cercueils en calcaire coquillier (...) un spécimen indubitable de l'art gallo-romain", a quien igualmente comunicó que "dans le même village, les ouvriers ont mis au jour beaucoup de médailles romaines" (Maître, 1875, p. 179).

No obstante, posteriormente Pitre de Lisle du Dreneuc (1882), siendo conservador del Musée départemental d'Archéologie, en su extensa recopilación de los descubrimientos arqueológicos realizados en el département de la Loire-Inférieure —en concreto de los distritos de Châteaubriant, Saint-Nazaire y Paimboeuf— pertenecientes al período que abarca desde la Prehistoria hasta el final de la época romana señala, en relación a la presente estatuilla, que "je ne connais aucun village du nom des Grèz en Sion; à peu de distance de la limite de cette commune se trouve le hameau des Grées, en Saint-Aubindes-Châteaux" (p. 54). "Trouvée no loin de Châteaubriant" es la información recogida en su ficha correspondiente en el Musée Dobrée conforme al registro enunciativo de 1875; y, en la misma línea, en el catálogo del Musée archéologique de Nantes de 1903, se indica que su hallazgo tuvo lugar cerca de Châteaubriant (Lisle du Dreneuc, 1903, p. 53, n.º 391). En consecuencia, la procedencia exacta y la cronología de esta pieza resultan controvertidas. Desafortunadamente, la falta de información sobre el contexto en el que este artefacto fue depositado priva a los investigadores de datos esenciales para la reconstrucción y comprensión del uso de estas figurillas en las ceremonias mágicas de la Antigüedad clásica (Wilburn, 2019).

En definitiva, dado que se desconoce el contexto arqueológico preciso de depósito y hallazgo de esta efigie y además carece de inscripciones que permitan fecharla según criterios o rasgos paleográficos, por el momento no se puede confirmar que se trate de una figurilla galo-romana, época en la que ha sido fechada por la institución museística

en la que se conserva. No obstante, no debe olvidarse que la manipulación sufrida por la figura objeto de análisis es similar a la que presentan otras efigies mágicas antropomorfas griegas y romanas, como las analizadas en el siguiente apartado del trabajo (*vid. infra*).

3.2. Objetivo y método

El objetivo principal del presente artículo es dar a conocer a la comunidad académica e interpretar una posible figurilla mágica de plomo fechada en época galo romana conservada en el Musée Dobrée de Nantes (Francia) con n.º de inventario 875.3.1, que ha sido catalogada como una pieza votiva, destinada a favorecer la fertilidad, pero que presenta signos evidentes de haber sido sometida y manipulada ritualmente (Figuras 1, 2 y 3). De este modo, la presente efigie podría constituir una adición al creciente corpus de figurillas mágicas de la Antigüedad clásica, que constituyen un valioso documento histórico y religioso sobre la cultura greco-romana.

Por cuanto atañe a la metodología utilizada en la investigación, se ha recopilado la información existente sobre el hallazgo de la efigie con el propósito dúplice de tratar de reconstruir las circunstancias que rodearon su descubrimiento y su contexto arqueológico, así como de determinar el horizonte cronológico-cultural en el que se enmarca. En segundo lugar, una vez analizadas las características morfológicas de la pieza, para su correcta interpretación se han comparado las estrategias coercitivas que presenta (agresión craneal, transfixión ocular, mutilación de extremidades e incisión en los genitales) con las constatadas en el resto de las figurillas mágicas greco-romanas documentadas hasta la fecha, señalando y prestando especial atención a aquellos ejemplares que mejor ejemplifican las manipulaciones mencionadas.

4. Resultados y discusión: interpretación y comparanda

La figura, denominada por Lisle du Dreneuc (1882) como “Vénus impudique” (p. 54), ha sido interpretada desde su descubrimiento como la representación de una Diosa Madre, constituyendo un amuleto utilizado para promover buena fortuna, fertilidad y fecundidad (Hervé-Monteil et al., 2010).

Sin embargo, propongo aquí su identificación como una figurilla antropomorfa destinada a subyugar y atar mágicamente a la víctima que encarna sobre la base de la identificación de la agresión craneal y de tres estrategias coercitivas y violentas, de intensidades variadas, efectuadas sobre esta imagen, que han sido documentadas en otros artefactos de finalidad homónima: disposición de clavos, mutilación de determinadas partes del cuerpo, y presencia de incisiones a lo largo de su fisionomía.



Figura 3. Plano picado del anverso y el reverso de la figurilla n.º inv. 875.3.1. Fuente: H. Neveu-Dérotrie / Musée Dobrée – Grand Patrimoine de Loire-Atlantique.

De igual modo que algunas tablillas de maldición greco-romanas, que tras su redacción eran atravesadas por clavos, materializando así el sentido mismo del acto de *defixio* (para los tipos de manipulación a nivel físico de las *defixiones* de la *pars Occidentalis* del Imperio, véase Sánchez Natalías, 2022), ciertas figurillas fueron perforadas en “puntos estratégicos” de su cuerpo, como los ojos, las orejas, la nariz, la boca, el corazón, las extremidades, el estómago y los órganos sexuales. Asimismo, es interesante subrayar el hecho de que algunas de estas piezas tienen una selección anatómica similar y clavos o agujas en más de una parte de su cuerpo. Tal es el caso de esta figura, que fue atravesada con dos clavos de hierro en los ojos, como una medida mágica destinada probablemente a perturbar la visión del individuo maldecido.

En relación a las transfixiones oculares, nos detendremos en tres paralelos iconográficos greco-romanos de extraordinario interés. El primero lo constituye una figurita masculina de plomo hallada cerca de la cubierta de la sepultura n.º 101 de la necrópolis napolitana de Alveo Bognar (Pozzuoli, Campania), datada en el siglo I d.C., cuya cabeza está atravesada por un orificio que, partiendo del ojo derecho, alcanza la región occipital, y que es resultado de la acción de atravesar la cuenca del ojo con un clavo, que no se ha conservado (Faraone, 2019; Gialanella, 1996; 2000).

El segundo paralelo es la conocida como “figurilla del Louvre” (Figura 4), tradicionalmente considerada como procedente o hallada cerca de Antinoópolis (actual El Sheikh Ibada, Egipto) y adquirida por la institución museística francesa a inicios de la década de 1970. Aunque carece de contexto arqueológico primario, el hecho de que en la tablilla de maldición depositada junto a la efigie en un recipiente cerámico ovoide se invoque a deidades ctónicas y a espíritus como los *ἄωροι* para obtener el ansiado cumplimiento del hechizo sugiere que el conjunto fue originalmente depositado en un contexto funerario. Se trata de una efigie femenina de arcilla de gran calidad artística, que fue modelada prestando especial atención a las características anatómicas de la víctima. La imagen representa a una mujer arrodillada, con los brazos atados detrás de

la espalda, y cuyo cuerpo fue enclavado con trece agujas dispuestas del siguiente modo: parte superior de la cabeza, ambas cuencas de los ojos, orejas, boca, centro del pecho, manos, vulva, ano y plantas de los pies (Du Bourguet, 1975; Faraone, 1991a, n.º 27; Kambitsis, 1976; SGD 152). En este caso es la propia distribución anatómica de los alfileres, junto a la incisión que presenta en la vulva, lo que nos da indicios sobre la finalidad del conjunto mágico ya que se disponen en puntos clave relacionados con los órganos sexuales. Esta teoría se puede confirmar mediante la lectura de la *tabella* que acompaña a la figurilla. La lámina de plomo, cuya cronología oscila entre los siglos II-III d.C. de acuerdo con Daniel y Maltomini (SM 47) o entre el III y el IV d.C. según Kambitsis (1976), contiene un encantamiento para forzar que Ptolemais, hija de Aia y Orígenes, desee y ame a Sarapamón, nacido de Area, durante todos los días de su vida (Gager, 1992, n.º 28; Ogden, 2002, n.º 240; Suárez de la Torre, 2021).



Figura 4. Efigie femenina de arcilla enclavada con trece agujas y con una incisión en los genitales. Fuente: RMN-Grand Palais (musée du Louvre) / Hervé Lewandowski.

El tercer ejemplo lo componen dos figurillas masculinas, realizadas mediante el recorte de una lámina de plomo (Museo Arqueológico de Delos, nos. inv. 3787-90. Faraone, 1991a, n.º 12; Plassart, 1928, fig. 237), halladas junto a otras dos femeninas entre dos piedras del muro de contención oriental del santuario de Zeus *Hypsistos*, ubicado en el monte Cinto

de Delos, cuya construcción fue fechada no antes del siglo I a.C. según Plassart (1928). La cabeza de ambas piezas, depositadas en tal recóndito emplazamiento, fue atravesada horizontalmente por tres clavos de hierro en los ojos, las orejas y en la boca, siendo finalmente la mano derecha colocada en esta última parte del cuerpo, en una atadura ritual destinada a impedir que la víctima pudiera hablar y expresarse correctamente. Además, las dos efigies disponen de un pequeño orificio circular a la altura del ombligo o bajo vientre, signo de que en origen pudieron haber estado enclavadas en esa zona.

Esta praxis del enclavamiento ritual de las figurillas antropomorfas se documenta en el formulario mágico greco-egipcio del siglo IV d.C. PGM IV, 296-434/GEMF 57, conservado en la Bibliothèque nationale de France, que contiene una receta de atracción amorosa que ofrece prescripciones sobre cómo realizar un complejo ritual de magia erótica, y cuya descripción guarda estrecha similitud con la denominada “figurilla del Louvre”, objeto que probablemente fue confeccionado siguiendo las instrucciones de este hechizo o de uno muy similar (Calvo Martínez y Sánchez Romero, 1987):

Milagroso hechizo amoroso (Φιλτροκατάδεσμος θαυμαστός). Toma cera o barro de una pella, de la que sirve para modelar, y moldea dos figurillas, masculina y femenina; al hombre representalo armado como Ares, sujetando la espada con su mano izquierda y golpeando en la clavícula derecha; a la mujer, con los brazos a la espalda y sentada, y ata la entidad mágica sobre su cabeza o su cuello.

Escribe sobre la figura de la mujer que estás seduciendo: sobre su cabeza: [...]. Toma trece agujas de bronce y clávale una en el cerebro diciendo: ‘Yo te atravieso el cerebro, fulana’, y dos en los oídos y dos en los ojos y una en la boca y dos en las entrañas y una en las manos y dos en los órganos sexuales y dos en las plantas de los pies, diciendo cada vez: ‘Atravieso tal miembro de fulana, para que no se acuerde de nadie, sino sólo de mí, fulano.’

Toma también una lámina de plomo y graba en ella la misma fórmula y recítala y, atando la lámina a las figurillas, con un hilo sacado de un telar y haciendo 365 nudos, di luego como ya sabes: ‘Abrasax, sujeta’; y cuando el sol se oculte, ponlos junto a una tumba de uno muerto antes de tiempo o de uno muerto de forma violenta; y añade a ello también las flores propias del tiempo. Ésta es la fórmula que se graba y se recita:

‘Yo deposito cerca de vosotros esta atadura, dioses de la tierra (...). Levántate para servirme a mí, quienquiera que seas, varón o mujer y dirígete a todo lugar, a todo camino, a toda casa y tráela y áatala; induce a fulana, cuya entidad posees, a que me ame a mí fulano, hijo de mengano, que no tenga relaciones sexuales por delante ni por detrás, ni busque placer en otro varón, sino únicamente conmigo, fulano; de manera que fulana no pueda beber, ni comer, ni amar, ni sufrir, ni gozar de salud; que fulana no consiga dormir sin mí, fulano; porque yo te conjuro, por el nombre del terrible y aterrador, cuyo hombre al oírlo la tierra se abrirá, cuyo terrible nombre al escucharlo los demonios se llenarán de pánico, cuyo nombre al oírlo los ríos y las piedras se romperán’ [...] (pp. 108-109).

Las figuras encarnan, respectivamente, al amante y a la persona deseada. Una masculina armada como Ares, que inflige castigo y domina a la femenina, que además de tener los brazos atados a la espalda y estar sentada al modo de una esclava, debe ser enclavada con trece agujas de bronce en los lugares preceptivos. En este caso, los ojos, como órganos principales del sistema visual, serían perforados con una determinación clara en una praxis ritual similar a la documentada en la efigie galo-romana: constreñir y dominar su campo de visión.

Otro paralelo de perforación ocular en una receta de atracción erótica es el que ofrece el hechizo *PGM IV, 2943-2966/GEMF 57*, un encantamiento amoroso que mediante el uso mágico de un murciélago produce insomnio en la mujer deseada (cf. Faraone, 2019). Por medio de este ritual, el operante mágico debe confeccionar la figura de un perro con masa de harina cruda o cera que no hubiera sido fundida previamente y extraerle los ojos de un murciélago hembra vivo y colocarle el derecho en el ojo derecho del perro y hacer lo propio con el ojo izquierdo. Después se prescribe tomar una aguja con *ousá* y atravesar las cuencas oculares de la efigie zoomorfa, para a continuación colocar el perro en un vaso nuevo y atarlo a una tablilla en la que esté escrita la maldición. Finalmente, la *defixio* se sella con un anillo decorado con cocodrilos opuestos y el conjunto se ha de colocar en una encrucijada (cf. otros procedimientos mágicos por medio de un murciélago como, por ejemplo, *PGM VII, 652-661*; *PGM XII, 376-396* y *PGM XXXVI, 232-252*). Como han señalado Alfayé Villa (2016) y Dosoo y Galoppin (2022) en sendos trabajos recientes, en este caso la transfixión ocular junto al uso del murciélago tendría como objetivo no solo alterar o anular la visión de la víctima y controlar su mente, sino también provocarle insomnio, lo que redundaría en el carácter agresivo de este tipo de rituales de atracción erótica.

Igualmente, en otra receta mágica greco-egipcia (*SM 97/GEMF 83*), en este caso de propósito ignoto, datada entre los siglos V y VI d.C., se prescribe la elaboración y posterior transfixión de una figurilla de cera con tres huesos de *eisphatē* en ambos ojos y en la cabeza (en relación a la identificación de este animal y los orígenes de su uso en los rituales execratorios egipcios, véase Faraone, 2017), y su posterior depósito en un recipiente cerámico que no haya sido usado previamente, que habrá de ser después llenado con agua y colocado en un lugar oscuro.

Una de las acciones rituales más agresivas y violentas ejercidas sobre estos objetos fue la mutilación intencionada de diferentes partes de su cuerpo. En los ejemplares confeccionados mediante materiales perecederos, como la cera o la arcilla, es complicado determinar si el aspecto actual es accidental y/o debido a la acción del paso del tiempo, o si, por el contrario, responde a una mutilación deliberada. Buen ejemplo de ello es una de las dos efigies de arcilla publicadas por Spindler (1983, fig. 96, izda.), procedente de la antigua *Abusina* en Retia (Eining, Alemania), que además de haber sido enclavada en distintos puntos de su cuerpo como el pecho, el vientre, los antebrazos y las piernas, carece de parte de las extremidades superiores y de la parte inferior de la pierna derecha (Bailliot, 2015, n.º F4; Nüsse, 2011). Por el contrario, si nos centramos en las figurillas elaboradas con materiales perdurables, como el plomo y el bronce, y que carecen bien de extremidades superiores bien de inferiores, observamos que mayoritariamente la fractura es regular o prácticamente homogénea, por lo que bien pudo ser premeditada.

Así lo demuestra, por ejemplo, una figurita plúmbea conservada en el Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi de Siracusa, en Sicilia (n.º inv. 23372), cuya manipulación respondería a una estrategia mágica para mermar la movilidad del enemigo maldecido. La pieza, sobre la que se grabaron diez antropónimos en alfabeto griego, ha sido datada entre finales del siglo V a.C. y principios del IV a.C., y carece de parte de la mano y del brazo izquierdo, extremidad que presenta una rotura regular (Comparetti, 1921; Faraone, 1991a, n.º 16; SGD 122).

A la misma estrategia mágica respondería la fisionomía de algunas de las dieciséis figurillas de plomo desenterradas durante las excavaciones realizadas entre 1898 y 1900 en la Ciudad Alta de la antigua Maresha (Israel). De acuerdo con los arqueólogos británicos Bliss y Macalister (1902), los artefactos mágicos fueron hallados en el interior de una habitación de un edificio público de grandes dimensiones, entre los escombros acumulados inmediatamente encima del suelo del “cuartel” seleúcida (Clermont-Ganneau, 1901; DT 17; Faraone, 1991a, n.º 32). Así, por ejemplo, tres de ellas presentan ambas extremidades superiores fragmentadas y carecen del brazo derecho y la extremidad inferior izquierda, respectivamente (Israel Antiquities Authority, nos. inv. M. 621, M. 635 y M. 623, respectivamente).

Hasta la fecha, solo se conocen dos figurillas de execración con incisiones o hendiduras, ambas de época romana. La primera es la conocida “figurilla del Louvre” ya tratada en este artículo (Figura 4), que sufrió un corte horizontal en sus partes pudendas -rasgo que comparte con la pieza objeto de análisis-, zona que *a posteriori* fue atravesada con una aguja de bronce. La segunda es una efigie plúmbea (Figura 5) plana hallada de forma casual en los años ochenta del siglo pasado en el antiguo asentamiento romano de Mellaria (Fuente Obejuna, Córdoba), y que por su morfología planteo que fue confeccionada como parte de un ritual de magia erótica, mediante el que se pretendería privar a un hombre de su vigor (Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba, n.º inv. DJ032697). Representa a un individuo masculino que, además de carecer de parte de las extremidades superiores, tiene el pie izquierdo doblado, los órganos genitales seccionados y una incisión profunda en el costado izquierdo realizada con una hoja apuntada (Ventura, 1996; 2001).



Figura 5. Anverso de la figura procedente de Mellaria. Fuente: Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba.

Por último, aunque es difícil precisar la intención exacta ansiada a través de la fabricación de este objeto ya que no fue descubierto junto a un texto en el que se especificara o aludiera al motivo de su confección, mediante el análisis de su morfología se pueden plantear algunas hipótesis sobre el ritual del que se considera que pudo haber formado parte: un encantamiento amoroso. Al respecto, es posible consultar diversas investigaciones sobre los tipos de maldiciones eróticas en el mundo greco-romano (Eidinow, 2007; Faraone, 1991b; Ogden, 1999). Para una taxonomía de los diversos tipos de magia erótica griega, se recomienda la consulta de Faraone (1999). En la misma línea, el estudio de Pachoumi (2013) ofrece una revisión actualizada de la terminología de los hechizos de atracción y separación erótica greco-romanos, así como un análisis sobre la sociología de sus usuarios y víctimas.

Bajo esta premisa, acciones como la transfixión ocular y la amputación de parte de las extremidades responderían al deseo del *defigens* de desposeer a la víctima de habilidades esenciales como la visión —e incluso la cognición— y la movilidad. No obstante, ambas medidas, junto con la ubicación de la incisión en los genitales, mediante la que se pretendería *atar* su sexo, conducen a pensar que fue utilizada en un hechizo erótico de atracción (*agogai*). En virtud de la puesta en práctica de este tipo de execraciones, cuyo propósito era inducir un deseo y pasión incontrolable en la persona amada, se buscaba causar a la víctima todo tipo de incapacidades físicas y mentales (*insania*), hasta conseguir el efectivo cumplimiento del encantamiento, en el que, a su vez, se manifiestan los síntomas del amor como una patología (LiDonnici, 1998; Pachoumi, 2012).

El enamoramiento también se concibe como una enfermedad en P. Köln 3323 (SM 45), un texto activado del siglo V d.C. procedente del norte de Asiat, Egipto, en el que se persigue la pérdida temporal de la capacidad intelectual y de las funciones corporales de la víctima, Eufemia, hasta que desee y obedezca al usuario, Teón, quien además

solicita a distintos démones con un tono agresivo y urgente la atadura de su matriz y su cerebro, entre otros órganos (Suárez de la Torre, 2021):

Yo te (os) ato con indisolubles ataduras, Moiras infernales y poderosa Necesidad, porque os conjuro, démones que aquí yacéis y que os alimentáis y que aquí vivís, y a vosotros, muchachos muertos antes de tiempo. Os conjuro por el invencible dios *lao: barbathiao: brimiao: khermari*; despertad, démones que aquí yacéis, y buscad a Eufemia, a la que parió Dorotea, para Teón, al que parió Proequia. Que en toda la noche no pueda encontrar el sueño: traedla, hasta que llegue a sus (sic) pies ansiando una pasión enloquecida y amor y coyunda. Porque yo até su cerebro, sus manos, sus hipocondrios, su sexo y su corazón para que sienta cariño por mí, Teón. [...] atrapad a Eufemia y traédmela, a mí, Teón, amándome con pasión enloquecida y atadla con ligaduras indisolubles, fuertes, de acero, a mi amor, Teón, y no la dejéis comer, ni beber ni alcanzar el sueño ni jugar ni reír; haced que salga de un salto de cualquier lugar, cualquier casa y que abandone a su padre, su madre, sus hermanos, sus hermanas, hasta que venga a mí, Teón, enamorada, deseándome con divina pasión incesante y amor enloquecido. Y si tiene a otro en su seno, que lo aparte, se olvide de él y lo odie, y que a mí me quiera, me ame y me aprecie, y que me entregue sus dones y que no haga nada fuera de mi conocimiento. Dotad de poder a esos santos nombres y a esas potencias y cumplid por entero este encantamiento, ya, ya, pronto, pronto (pp. 250-251).

Este documento papiráceo, escrito *transversa charta*, envolvía dos figurillas de cera entrelazadas (*symplegma*) masculina y femenina (Figura 6), que fueron depositadas en el interior de un recipiente cerámico junto con otra hoja en blanco, probablemente cortada del mismo rollo que contenía el hechizo, cuya abertura fue sellada con cal (Papyrussammlung Köln, nos. inv. 3323a-d), en una estrategia destinada a preservar el artefacto mágico e impedir que fuera descubierto y, por ende, desactivado (Faraone, 1991a, n.º 28; Wortmann, 1968, pls. 7-9). Por otro lado, como plantea Wilburn (2019), mediante el envoltorio de las dos efigies dentro del papiro y su posterior colocación en el recipiente sellado se conseguiría la atadura de la víctima dentro de la propia maldición (Gager, 1992, n.º 30).



Figura 6. Figurillas mágicas de cera descubiertas en el norte de Asut. Fuente: Papyrussammlung Köln.

En definitiva, sobre la base de las diversas estrategias persuasivas ejercidas sobre esta efigie y de los paralelos greco-romanos documentados y referidos en las líneas precedentes, considero más que plausible que esta figurilla plúmbea fuera utilizada como parte de una ceremonia mágica de finalidad erótica, y que con su confección y posterior depósito se hubiera querido garantizar la manipulación y constricción física y emocional de la persona maldecida.

5. Reflexiones finales

En las páginas precedentes se ha ofrecido una nueva interpretación de una efigie femenina antropomorfa conservada en el Musée Dobrée de Nantes, que desde su hallazgo fue concebida como un exvoto para favorecer la fertilidad. Sin embargo, considero que las operaciones rituales agresivas constatadas sobre el propio objeto —agresión en la cabeza, disposición de clavos, mutilación de extremidades y presencia de una incisión en los genitales— permiten plantear la posibilidad de que realmente se

tratará de una figurilla mágica a través de la que se buscaba que la víctima, una mujer, sintiera una ardiente e irrefrenable pasión por el *defigens*.

Como se ha señalado previamente, la procedencia exacta y cronología de esta figura, cuyo descubrimiento se remonta a fines del siglo XIX, es controvertida. Uno de los principales problemas que ofrece este tipo de material arqueológico es que en no pocas ocasiones se desconocen los detalles precisos sobre su procedencia (ubicación topográfica y estratigráfica) y cronología. La falta de información sobre el contexto original en el que estos artefactos fueron colocados por los practicantes mágicos puede obedecer a varios motivos: debido a que se trata de hallazgos casuales, a que fueron objeto de saqueo, y, en algunos casos, vendidos en el mercado de antigüedades; o también a que los informes sobre los descubrimientos son poco precisos o incompletos en especial cuando se trata de excavaciones decimonónicas o de principios del siglo XX, lo que dificulta en suma la interpretación.

De igual modo que sucede con las *defixiones*, concluida la fabricación de las efigies, se depositaban en determinados contextos (funerarios, culturales, acuáticos y próximos a la víctima, entre otros) considerados útiles para su activación por diversos motivos (Ogden, 1999). Así pues, el estudio de los espacios y contextos en los que fueron depositados nos permite conocer los lugares y emplazamientos en los que se realizaban prácticas de magia agresiva en la antigua Roma. Por ende, esta falta de documentación priva a los investigadores de datos cruciales para reconstruir y comprender el uso de estas figurillas en los rituales mágico-religiosos (Wilburn, 2019).

Otra dificultad que plantea el análisis de estas efigies es que, algunas de las piezas, como la aquí tratada —además de carecer de datos sobre su depósito original y las circunstancias que rodearon su hallazgo— no poseen epígrafes a largo de su cuerpo y/o no fueron depositadas con algún texto que permita datarlas según criterios paleográficos. Así pues, al carecer de datación se trata de figuras sobre las que resulta complejo determinar su adscripción cronológica y/o cultural. No obstante, como se ha evidenciado con anterioridad, la manipulación experimentada por la efigie conservada en el Musée Dobrée es muy parecida a la que presentan otras figurillas mágicas griegas y romanas que representan a víctimas reales de rituales mágicos, por lo que bien pudo haber sido elaborada en fechas similares.

En definitiva, la pieza que aquí nos ocupa supondría una adición al número de figurillas mágicas antropomorfas griegas y romanas, cuyo corpus crítico y actualizado estoy elaborando como parte de mi investigación actual. En concreto, constituiría la cuarta efigie romana procedente de la actual Francia, sumándose a la de plomo descubierta en una villa romana en Piriac-sur-Mer y a las dos de arcilla halladas en el sótano de una *domus* en la ciudad de Reims (*Durocortorum*) estudiadas por Bailliot (2015, nos.º F10-F12). En suma, a pesar de la dificultad de determinar su cronología y de las limitaciones que ello implica, el estudio de esta efigie permite reflexionar sobre aspectos de gran relevancia como la materialidad, la tipología y la finalidad de estos objetos, sobre los que se debe seguir investigando.

Agradecimientos y financiación

Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto “*Subterranea religio: cuevas, epigrafía y ritual en la Hispania indoeuropea*” (PID2019-107742GB-100) del Ministerio de Ciencia e Innovación y al amparo del Grupo de Investigación Hiberus del Gobierno de Aragón. Me gustaría agradecer a la Dra. Silvia Alfayé Villa sus útiles sugerencias y la atenta lectura del texto, así como a la conservadora-restauradora Claudia Serrano Aranda por las valiosas observaciones realizadas sobre la superficie de la pieza aquí analizada. Mi gratitud es también para Virginie Dupuy, Conservatrice chargée des collections d’archéologie nationale, régionale et militaire du Musée Dobrée (Loire-Atlantique), por las facilidades dadas para el estudio de la efigie que aquí nos ocupa.

Contribución específica de los autores

El presente artículo ha sido investigado y escrito por la autora que lo firma en su totalidad.

Abreviaturas

DT. Audollent, A. *Defixionum Tabellae: quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius occidentis partibus praeter Atticas*. París. 1904.

GEMF. Faraone, C. A. y Torallas Tovar, S. *Greek and Egyptian Magical Formularies: Text and Translation*, vol. I. Berkeley. 2022.

PGM. Calvo Martínez, J. L. y Sánchez Romero, M^a. D. *Textos de magia en papiros griegos*. Madrid. 1987.

SGD. Jordan, D. R. *A Survey of Greek Defixiones Not Included in the Special Corpora*. Durham. 1985.

SM. Daniel, R. W. y Maltomini, F. *Supplementum Magicum*. Opladen. 1990-1992.

Bibliografía

Alfayé Villa, S. (2009). *Sit tibi terra gravis: Magical-Religious Practices Against Restless Dead in the Ancient World*. En F. Marco, F. Pina y J. Remesal (eds.), *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas* (pp. 181-214). Universidad de Barcelona.

Alfayé Villa, S. (2016). Los temores del mago: miedos en torno a la acción mágica en la antigua Roma. *ARYS. Antigüedad: Religiones y Sociedades*, 14, 109-152. <https://doi.org/10.20318/arys.2017.3988>

Alfayé Villa, S. (2018). ¿Quién quiere matar a un muerto? Violencia, magia y necrofobia en la antigua Roma. En J. M. Contreras Mazarío y M. J. Parejo Guzmán (eds.), *Religiones: (no) violencia y diálogo* (pp. 77-97). Tirant Lo Blanch.

Alfayé Villa, S. (2018-2019). Magia entre las ruinas: estética de la destrucción, *Ruinenlust* y actividad mágica en el mundo romano. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 11, 257-274.

Aune, D. E. (1980). Magic in Early Christianity. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 32(2), 1507-1557. <https://doi.org/10.1515/9783110860436-016>



- Bailliot, M. (2015). Roman Magic Figurines from the Western Provinces of the Roman Empire: An Archaeological Survey. *Britannia*, 46, 93-110. <https://doi.org/10.1017/S0068113X15000112>
- Bailliot, M. y Symmons, R. (2012). Note from the Roman Palace at Fishbourne (Sussex): A Roman Magic Lead Figurine? *Britannia*, 43, 249-260. <https://doi.org/10.1017/S0068113X12000256>
- Bernand, A. (1991). *Sorciers grecs*. Fayard.
- Blänsdorf, J. (2012). The Social Background of the Defixion Texts of *Mater Magna* at Mainz and *Anna Perenna* at Rome. En M. Piranomonte y F. Marco Simón (eds.), *Contesti magici/Contextos mágicos* (pp. 147-160). De Luca Editori d'Arte.
- Bliss, F. J. y Macalister, R. A. S. (1902). *Excavations in Palestine During the Years 1898-1900*. Committee of the Palestine Exploration Fund.
- Bolla, M. (2017). Un caso di magia a Brixia. *Numismatica e Antichità Classiche*, 17, 119-130.
- Boschung, D. y Bremmer, J. N. (eds.). (2015). *The Materiality of Magic*. Wilhelm Fink. <https://doi.org/10.30965/9783846757253>
- Braarvig, J. (1999). Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy. En D. Jordan, H. Montgomery y E. Thomassen (eds.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997* (pp. 21-54). The Norwegian Institute at Athens.
- Calvo Martínez, J. L. y Sánchez Romero, M^a. D. (1987). *Textos de magia en papiros griegos*. Gredos.
- Clermont-Ganneau, Ch. (1901). L'envoûtement dans l'antiquité et les figurines de plomb de Tell Sandahanna. *Recueil d'archéologie orientale*, 4, 156-158.
- Collins, D. (2008). *Magic in the Ancient Greek World*. Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470696453>
- Comparetti, D. (1921). Figurina plumbea iscritta. En Società di Storia Patria per la Sicilia orientale (eds.), *Miscellanea di studi sicelioti ed italoti in onore di Paolo Orsi* (pp. 194-197). V. Giannotta.
- Cumont, F. (1913). Une figurine grecque d'envoûtement. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 57(6), 412-421. <https://doi.org/10.3406/crai.1913.73257>
- Curbera, J. y Giannobile, S. (2015). A 'Voodoo Doll' from Keos in Berlin's Antikensammlung. En D. Boschung y J. N. Bremmer (eds.), *The Materiality of Magic* (pp. 123-126). Wilhelm Fink Verlag. https://doi.org/10.30965/9783846757253_007
- Dickie, M. (2003). *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203458419>
- Dosoo, K. y Galoppin, T. (2022). Animals in Graeco-Egyptian Magical Practice. En J.-C. Coulon y K. Dosoo (eds.), *Magikon zōon: Animal et magie dans l'Antiquité et au Moyen Âge* (pp. 203-256). Institut de recherche et d'histoire des textes. <https://doi.org/10.4000/books.irht.704>
- Du Bourguet, P. (1975). Ensemble magique de la période romaine en Egypte. *Revue du Louvre*, 25, 255-257.

- Dugas, C. (1915). Figurines d'envoûtement trouvées à Délos. *Bulletin de correspondance hellénique*, 39, 413-423. <https://doi.org/10.3406/bch.1915.3112>
- Eidinow, E. (2007). *Oracles, Curses, and Risk Among the Ancient Greeks*. Oxford University Press.
- Eliopoulos, T. (2010). Athens: News from the Kynosarges Site. En H. Frielinghaus y J. Stroszeck (eds.), *Neue Forschungen zu griechischen Städten und Heiligtümern: Festschrift für Burkhardt Wesenberg zum 65* (pp. 85-91). Bibliopolis.
- Eliopoulos, T. (2021). Lead Effigies and Curse Tablets from the Kynosarges Cemetery, Athens. En C. A. Faraone e I. Polinskaya (eds.), *Curses in Context III: Greek Curse Tablets of the Classical and Hellenistic Periods* (pp. 49-74). The Norwegian Institute at Athens.
- Faraone, C. A. (1991a). Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of "Voodoo Dolls" in Ancient Greece. *Classical Antiquity*, 10(2), 165-205. <https://doi.org/10.2307/25010949>
- Faraone, C. A. (1991b). The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells. En C. A. Faraone y D. Obbink (eds.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion* (pp. 3-32). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195044508.001.0001>
- Faraone, C. A. (1999). *Ancient Greek Love Magic*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvk12q0q>
- Faraone, C. A. (2017). A Wax Effigy Pierced by Three Bones: The Pharaonic Origins of a Late-Antique Cursing Ritual?. *Symbolae Osloenses*, 91(1), 126-133. <https://doi.org/10.1080/00397679.2017.1358959>
- Faraone, C. A. (2019). Animal-Effigies in Ancient Curses: The Role of Gender, Age and Natural Behaviour in their Selection. *Mediterraneo Antico. Economie, Società, Culture*, 22(1-2), 307-334.
- Frankfurter, D. (2020). "Voodoo Doll": Implications and Offense of a Taxonomic Category. *Arethusa*, 53(1), 43-58. <https://doi.org/10.1353/are.2020.0001>
- Gager, J. G. (1992). *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195062267.001.0001>
- Garland, R. (1985). *The Greek Way of Death*. Cornell University Press.
- Gialanella, C. (1996). Una nuova figurina in piombo da Puteoli. *Bolletino di Archeologia*, 39/40, 165-168.
- Gialanella, C. (2000). La figurina in piombo dalla tomba 101. En C. Gialanella (ed.), *Nova antiqua Phlegraea. Nuovi tesori archeologici dai Campi Flegrei* (pp. 75-76). Soprintendenza per i beni archeologici di Napoli e Caserta.
- Graf, F. (1997). *Magic in the Ancient World*. Harvard University Press.
- Greven, G. (2021). Sieben römische Zauberpuppen aus Sorviodurum/Straubing. Ein Nachweis für magische Praktiken im Kastellvicus. *Bayerische Vorgeschichtsblätter*, 86, 63-81.
- Haggag, M. (2004). Some Unpublished Wax Figurines from Upper Egypt. En W. V. Harris y G. Ruffini (eds.), *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece* (pp. 231-240). Brill. <https://doi.org/10.1163/9789047406389>

- Hervé-Monteil, M-L., Borvon, A., Dupont, C., y Monteil, M. (2010). Piriac-sur-Mer (Loire-Atlantique), il y a 2000 ans : de la ferme gauloise à la villa gallo-romaine. *Les Cahiers du Pays de Guérande*, 51, 2-64.
- Jobbé-Duval, E. (2000). *Les morts malfaisants. Larves, lémures, d'après le droit et les croyances populaires des Romains*. Éditions Exergue.
- Johnston, S. I. (1999). *Restless Dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520922310>
- Jordan, D. R. (1988). New Archaeological Evidence for the Practice of Magic in Classical Athens. En International Congress of Classical Archaeology (eds.), *Praktika of the 12th International Congress of Classical Archaeology, Athens, 4-10 September 1983*, vol. 4 (pp. 273-278). Hypourgeion Politismou kai Epistēmōn.
- Jordan, D., Montgomery, H., y Thomassen, E. (eds.). (1999). *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997*. The Norwegian Institute at Athens.
- Kambitsis, S. (1976). Une nouvelle tablette magique d'Égypte. Musée du Louvre inv. E 27145, III^E/IV^E siècle. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 76, 213-223.
- Lamont, J. L. (2021a). Cursing Theophrastos in Paros. *American Journal of Archaeology*, 125(2), 207-222. <https://doi.org/10.3764/aja.125.2.0207>
- Lamont, J. L. (2021b). Cold and Worthless: The Role of Lead in Curse Tablets. *Transactions of the American Philological Association*, 151(1), 35-68. <https://doi.org/10.1353/apa.2021.0001>
- Lamont, J. L. (2023). *In Blood and Ashes. Curse Tablets and Binding Spells in Ancient Greece*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197517789.001.0001>
- LiDonnici, L. (1998). Burning for It: Erotic Spells for Fever and Compulsion in the Ancient Mediterranean World. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 39, 63-98.
- Lisle du Dreneuc, P. (1882). *Dictionnaire archéologique de la Loire-Inférieure (époques celtique, gauloise et gallo-romaine): arrondissement de Châteaubriant et cantons de Saint-Nazaire et de Paimboeuf*. Imprimerie Forest et Grimaud.
- Lisle du Dreneuc, P. (1903). *Catalogue du Musée archéologique de Nantes*. Imprimerie Moderne, Joubin & Beuchet Frères.
- López Jimeno, A. (2010). Una figurita de plomo hallada en Paros y otras figuritas de magia maléfica. *MHNH: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 10, 101-118.
- Maître, L. (1875). Extraits des procès verbaux des séances. *Bulletin de la Société archéologique de Nantes et du département de la Loire-Inférieure*, 14, 179.
- Marco Simón, F. (2001). Sobre la emergencia de la magia como sistema de alteridad en la Roma augústea y julio-claudia. *MHNH: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 1, 105-132.
- Marco Simón, F. (2019). *Los contextos de la magia en el Imperio Romano: incertidumbre, ansiedad y miedo*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Marco Simón, F. (2020). Magical Practice in Sanctuary Contexts. En R. Gordon, F. Marco Simón y M. Piranomonte (eds.), *Choosing Magic. Contexts, Objects, Meanings: The*

Archaeology of Instrumental Religion in the Latin West (pp. 25-40). De Luca Editori d'Arte.

- Martin, M. (2005). *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*. Errance.
- Mirecki, P. y Meyer, M. (eds.). (2002). *Magic and Ritual in the Ancient World*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789047400400>
- Németh, G. (2018). Voodoo dolls in the classical world. En E. Németh (ed.), *Violence in Prehistory and Antiquity* (pp. 179-194). Parthenon Verlag.
- Németh, G. (2021). Why Lead? En G. Baratta (ed.), *Instrumenta Inscripta VIII. Plumbum litteratum. Studia epigraphica Giovanni Mennella oblata* (pp. 447-454). Scienze e Lettere.
- Nüsse, H-J. (2011). Römischer Schadenzauber bei den Germanen? *Archäologisches Korrespondenzblatt*, 41(1), 133-138. <https://doi.org/10.11588/ak.2011.1.34545>
- Ogden, D. (1999). Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds. En V. Flint, R. Gordon, G. Luck y D. Ogden (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* (pp. 1-90). The Athlone Press.
- Ogden, D. (2002). *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Source Book*. Oxford University Press.
- Pachoumi, E. (2012). Eros as a Disease, Torture and Punishment in Magical Literature. *Symbolae Osloenses*, 86, 74-93. <https://doi.org/10.1080/00397679.2012.696949>
- Pachoumi, E. (2013). The Erotic and Separation Spells of the Magical Papyri and Defixiones. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 53, 294-325.
- Parker, A. y McKie, S. (eds.). (2018). *The Materiality of Roman Magic: Occult Objects and Supernatural Substances*. Oxbow Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctvh1dnfj>
- Phillips, C. R. (1986). The Sociology of Religious Knowledge in the Roman Empire to A.D. 284. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 16(3), 2677-2773. <https://doi.org/10.1515/9783110841671-018>
- Piranomonte, M. (ed.). (2002). *Il santuario della musica e il bosco sacro di Anna Perenna*. Electa.
- Piranomonte, M. (2005). La fontana sacra di Anna Perenna a Piazza Euclide tra religione e magia. *MHNL: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 5, 87-104.
- Piranomonte, M. (2012). Anna Perenna: un contesto magico straordinario. En M. Piranomonte y F. Marco Simón (eds.), *Contesti magici/Contextos mágicos* (pp. 161-174). De Luca Editori d'Arte.
- Plassart, A. (1928). *Les sanctuaires et les cultes du Mont Cynthe*. E. de Boccard.
- Polakova, J. y Rapinesi, I. A. (2002). I materiali magici. En M. Piranomonte (ed.), *Il santuario della musica e il bosco sacro di Anna Perenna* (pp. 38-52). Electa.
- Rapinesi, I. A. y Polakova, J. (2012). La conservazione dei materiali magici del santuario di Anna Perenna. Il restauro. En M. Piranomonte y F. Marco Simón (eds.), *Contesti magici/Contextos mágicos* (pp. 175-182). De Luca Editori d'Arte.
- Sánchez Natalías, C. (2011). Escribiendo una defixio: los textos de maldición a través de sus soportes. *Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 47, 79-93.

- Sánchez Natalías, C. (2015). Magical Poppets in the Western Roman Empire: a Case Study from the Fountain of Anna Perenna. En T. Minniyakhmetova y K. Velkoborská (eds.), *The Ritual Year 10: Magic in Rituals and Rituals in Magic* (pp. 194-202). ELM Scholarly Press.
- Sánchez Natalías, C. (2018). The Medium Matters: Materiality and Metaphor in Some Latin Curse Tablets. En A. Parker y S. McKie (eds.), *Material Approaches to Roman Magic. Occult Objects and Supernatural Substances* (pp. 9-16). Oxbow Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctvh1dnfj.5>
- Sánchez Natalías, C. (2022). *Sylloge of Defixiones from the Roman West: A Comprehensive Collection of Curse Tablets from the Fourth Century BCE to the Fifth Century CE*. BAR Publishing. <https://doi.org/10.30861/9781407315324>
- Sanzo, J. E. (2020). Deconstructing the Deconstructionists: A Response to Recent Criticisms of the Rubric "Ancient Magic". En A. Mastrocinque, J. E. Sanzo y M. Scapini (eds.), *Ancient Magic: Then and Now* (pp. 25-46). Franz Steiner Verlag. <https://doi.org/10.25162/9783515127974>
- Spindler, K. (1983). Anthropomorphe Terrakotten aus den römischen Lagerdörfern von Eining und Straubing, Niederbayern. *Das archäologische Jahr in Bayern, 1982*, 113-115.
- Suárez de la Torre, E. (2021). *Eros mágico. Recetas eróticas mágicas del mundo antiguo*. Pressas de la Universidad de Zaragoza.
- Tambiah, S. J. (1973). Form and Meaning of Magical Acts: A Point of View. En R. Horton y R. Fionnegan (eds.), *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies* (pp. 199-299). Faber & Faber.
- Ventura, Á. (1996). Magia en la Córdoba romana. *Anales de Arqueología Cordobesa*, 7, 141-162. <https://doi.org/10.21071/aac.v0i.11337>
- Ventura, Á. (2001). Magia y superstición: *tabellae defixionum*. En D. Vaquerizo y J. A. Garriguet (eds.), *Funus Cordobensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana* (pp. 192-195). Universidad de Córdoba.
- Wilburn, A. T. (2012). *Materia magica. The Archaeology of Magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain*. University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.233550>
- Wilburn, A. T. (2019). Figurines, Images, and Representations Used in Ritual Practices. En D. Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic* (pp. 456-506). Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004390751>
- Witteyer, M. (2005). Curse Tablets and Voodoo Dolls from Mainz. The Archaeological Evidence for Magical Practices in the Sanctuary of Isis and Magna Mater. *MHNH: revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 5, 105-124.
- Wortmann, D. (1968). Neue magische Texte. *Bonner Jahrbücher*, 168, 56-111. <https://doi.org/10.11588/bjb.1968.1.82611>
- Wünsch, R. (1898). *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*. B. C. Teubner Verlag.
- Wünsch, R. (1902). Eine antike Rachepuppe. *Philologus*, 61, 26-31. <https://doi.org/10.1524/phil.1902.61.jg.26>
- Wypustek, A. (2015). Sorcery among powerless corpses. An interpretation of the 'restless dead' in Greek Curses, imprecations and verse inscriptions. En G. Bąkowska-Czerner, A. Roccati y A. Świerzowska (eds.), *The Wisdom of Thoth. Magical Texts in Ancient Mediterranean Civilisations* (pp. 121-129). Archaeopress. <https://doi.org/10.2307/j.ctv17db2kf.17>

Fuentes

Plinio el Viejo. *Historia natural. Libros VII-XI*. Madrid: Gredos. 2003. [Edición de Encarnación del Barrio Sanz, Ignacio García Arribas, Ana M.ª Moure Casas, Luis Alfonso Hernández Miguel y María Luisa Arribas Hernáez].

Panta Rei

PANTA REI es una revista digital de investigación orientada a la Historia y otras ciencias afines. Su principal objetivo es la transmisión del conocimiento científico, dando una oportunidad también a los jóvenes investigadores que quieren abrirse camino en el estudio de las ciencias humanas y sociales. Se compone de estudios originales relacionados con la disciplina histórica así como su didáctica y difusión. Las diferentes secciones que componen la revista son: artículos de investigación, entrevistas a profesionales, reseñas de monografías de actualidad y crónicas de congresos o eventos científicos relevantes.

Todos los artículos publicados son objeto de un proceso de revisión a cargo de un mínimo de dos evaluadores, que se consideran expertos en el ámbito temático del artículo propuesto. Nuestro deseo es poder ofrecer unos contenidos rigurosos, de calidad y de interés.

Editum y el CEPOAT (Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía de la Universidad de Murcia) son las instituciones encargadas de la coordinación y gestión de la revista, desde donde anualmente se lanzará la convocatoria para aquellos que estén interesados en publicar sus trabajos, siempre relacionados con la Historia, Arqueología, Historia del Arte, Didáctica de las Ciencias Sociales, etc.

PANTA REI is a digital journal focused on History and other sciences related to it. Its main objective is the transmission of scientific knowledge by giving also an opportunity to young researchers who want to make their way in the study of human and social sciences. It is composed by original studies related to History, as well as its didactics and promotion. The different sections of this journal are: research articles, interviews to professionals, recensions on monographs about current issues, and reports about congresses or relevant scientific events.

All the articles published are subject to a revision process carried out by a minimum of two reviewers who are considered to be experts in the field of the article proposed. Our wish is to offer rigorous contents with quality, and being of interest to the reader.

Editum and CEPOAT (Centre of Studies of the Middle East and Late Antiquity of the University of Murcia) are the institutions in charge of the coordination and management of this journal. These are the centres from where the call for papers will be launched for all the people interested in publishing their papers, always related to History, Archaeology, Art History, Didactics of the Social Sciences, etc.

Normas de publicación

El autor se compromete a enviar trabajos originales, que no se encuentren publicados en otras revistas ni en otros idiomas. Así mismo, el mismo artículo no podrá ser presentado en otras revistas mientras dure el proceso de evaluación.

Envío y presentación de originales

Los artículos se enviarán exclusivamente a través de la plataforma OJS de la revista. Los textos serán enviados en formato DOC y las imágenes en formato JPEG o TIFF, y con un tamaño mínimo de 2000 px. Éstas no aparecerán incorporadas en el texto, sino enviadas en archivo aparte y correctamente numeradas según su posición en el texto. Junto al trabajo, se rellenará y enviará un documento aparte en el que se especifiquen los datos del autor siguiendo el modelo disponible en la página Web de la revista.

Para la redacción de los trabajos se tendrá en cuenta el Manual de la American Psychological Association, en su séptima edición. La extensión máxima de los trabajos será de 25 páginas. La revista cuenta con una plantilla propia en la que se indican las normas editoriales, cuestiones de formato y ejemplos de referencias bibliográficas. Se ruega encarecidamente el estricto seguimiento de esta plantilla.

Una información más detallada se encuentra disponible en la página <https://revistas.um.es/pantarei/>.

Proceso de valoración y evaluación

Una vez recibidos los trabajos, la Revista realizará una primera valoración. Si el trabajo enviado se ajusta a las normas de presentación propuestas, la temática es coincidente con la línea editorial de la revista y posee la calidad científica necesaria, será remitido al consejo asesor para una primera evaluación. Si no es así en este primer paso se puede rechazar directamente los documentos que incumplan claramente la línea editorial.

Será el Consejo Asesor quien indique a la revista la originalidad, relevancia, estructura, redacción, aparato bibliográfico, etc. del trabajo enviado y, para ello, se designará a dos revisores expertos externos que evaluarán cada uno de los trabajos, que pueden formar parte (o no) de este Consejo Asesor. La selección de los revisores se ajustará a la temática y características metodológicas del trabajo. El nombre y filiación de los autores serán eliminados del trabajo para su revisión, así como los revisores actuarán de manera anónima y confidencial.

Los revisores deberán rellenar un informe de evaluación que centrará su atención en aspectos tales como características formales, originalidad y novedad de los trabajos, relevancia de las propuestas y los resultados, calidad metodológica y validez científica.

Una vez terminado el proceso se decidirá la aceptación o no de los mismos y su publicación en el número que sea pertinente, así como las modificaciones susceptibles de ser realizadas para su final publicación. Dicha notificación se enviará únicamente por correo electrónico, en un plazo máximo de seis meses.

Publishing rules

The author is committed to submit original papers not having been published in other reviews or in other languages. Thus, it is not allowed for the same paper to be presented in other reviews during the evaluation process.

Submission and presentation of originals

Articles will be submitted exclusively through the Journal's OJS platform. The texts will be submitted in DOC format, and the images in JPEG or TIFF format with a minimum size of 2000 px. Images will not be integrated in the text but sent in another file and properly numbered according to their position in the text. Attached to the paper, a document will be filled out and sent where the author's data will be specified following the model available on the website.

For the writing of the works, the Publication Manual of the American Psychological Association, in its seventh edition, will be taken into account. The maximum length of the works will be 25 pages. The magazine has its own template indicating editorial standards, formatting issues and examples of bibliographic references. Strict following of this template is strongly requested.

More detailed information is available on the website: <https://revistas.um.es/pantarei/>.

Examination and assessment process

The Journal will submit the papers to a first examination once received. If the paper follows the presentation guidelines, the subject agrees with the editorial line of this journal, and it possesses the scientific quality required, it will be sent to the advisory council for a first assessment. If not, the documents which clearly fail to complete the editorial line may be rejected straightaway in this first step.

The Advisory Council will indicate the originality, relevance, structure, writing, bibliography, etc. of the text to the journal. For this purpose, two outside experts will be designated to review the papers; these experts may be (or not) part of this Advisory Council. The selection of the experts will adjust to the subject and methodological characteristics of the paper. Name and affiliation of the author will be eliminated from the text for its review, in this way experts will act anonymously and confidentially.

The experts will fill out an assessment report which will focus on aspects such as formal characteristics, originality and novelty of the papers, relevance and results of the proposal, methodological quality, and scientific validity.

Once the process is finished, the acceptance or not of the papers and its publication in the corresponding edition will be decided, as well as the modifications that may be done for its final publication. This notification will be sent by email within 6 months maximum.



