

Ernesto GARCÍA FERNÁNDEZ

REFLEXIONES HISTÓRICAS SOBRE CIENCIA Y MAGIA EN LA EDAD MEDIA

Para acercarse al estudio de la ciencia y de la magia en el medievo se requiere en primer lugar reflexionar sobre lo que en la actualidad se entiende por ciencia y magia. La magia es un elemento fundamental en la resolución de muchos de los problemas que se les plantearon a las denominadas «sociedades primitivas», como ha puesto de manifiesto Bronislaw Malinowski en su sugerente libro sobre magia, ciencia y religión. En opinión de este autor «la magia es una pseudo-ciencia... La ciencia... se basa en la experiencia normal y universal de la vida cotidiana, en la experiencia que el hombre adquiere al luchar con la naturaleza en aras de su supervivencia y seguridad, y está fundamentada en la observación y fijada por la razón. La magia se basa en la experiencia específica de estos motivos en los que el hombre no observa a la naturaleza, sino a sí mismo y en los que no es la razón sino el juego de emociones sobre el organismo humano el que desvela la verdad. Las teorías del conocimiento son dictadas por la lógica, las de la magia por la asociación de ideas bajo la influencia del deseo. Es un hecho empírico que el corpus del conocimiento racional y el corpus de saberes mágicos están incorporados en tradiciones diferentes, en un escenario social diferente y en un tipo diferente de actividad... Una de ellas constituye el dominio de lo profano; la otra, limitada por ceremonias, misterios y tabúes, constituye la mitad del dominio de lo sacro»¹. Esta distinción teórica entre ciencia y magia, sin embargo, no es tan fácil establecerla en la práctica cotidiana del medievo cristiano.

Ciencia y magia desde la percepción nuestra actual son dos términos aparentemente contradictorios y por supuesto opuestos. En general la ciencia es vista por nosotros como algo positivo y la magia, salvo cuando vamos

¹ B. Malinowski, *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel, 1994. Por este mismo camino van las reflexiones realizadas sobre ciencia, brujería, magia y superstición refiriéndose al mundo africano en vv.AA., *Ciencia y brujería*, Barcelona, Anagrama, 1988.

a ver a esos habilidosos magos del malabarismo, de la prestidigitación y del ilusionismo como algo negativo. Es decir, aparentemente a todos nos parece claro qué es la ciencia, qué es lo científico y qué es lo acientífico, lo lleno de prejuicios, lo que tiene falta de comprobación. Pues bien, en la Edad Media el concepto de ciencia no estaba ni mucho menos tan desarrollado como en la actualidad, la comprobabilidad de los razonamientos que se utilizaban en las escuelas monásticas, en las escuelas catedrales, en las universidades, en las escuelas municipales o en la propia vida cotidiana estaba realmente muy lejos de los parámetros que se utilizan hoy en día². La religión medieval impregnaba con fuerza todos los aspectos culturales y académicos de la Europa cristiana. La ciencia estuvo durante mucho tiempo identificada con las llamadas artes liberales (el *trivium* —gramática, retórica y dialéctica—) y costó cierto tiempo hacer partícipes de este concepto a las artes técnicas (el *quadrivium* —aritmética, geometría, música y astronomía—), a pesar de las traducciones latinas del árabe de cuestiones referentes a estas últimas disciplinas o de la influencia de la cultura árabe en la cristiana³. La teología invadía todos los campos del saber y era considerada la ciencia de las ciencias. Todo tipo de conocimientos estuvo supeditado a la Teología. La ciencia desde este punto de vista estaba sujeta a unos criterios y a unos valores aceptados desde la Iglesia por el resto de quienes formaban parte de la cristiandad. La ideología y la creencia condicionaban el concepto de ciencia. La ciencia era identificada con conocimientos socialmente aceptados como buenos.

En el lado opuesto se encontraban la magia, la adivinación⁴, las hechicerías, los encantamientos y otra serie de «artes» o supersticiones que estaban arraigadas en determinados ambientes cultos y asimismo populares. Estos no siempre estaban aceptados, por decirlo con palabras actuales, por la llamada «opinión pública», es decir, por quienes tenían una gran capacidad de

² Por ciencia se puede entender en la Edad Media la existencia de una disciplina o arte con un método propio y con un cuerpo de conocimientos (ciencia demostrativa), pero también la disposición que tiene cualquiera para saber algo más y para conocer. Véase L. Vega Reñón, *Artes de la razón. Una historia de la demostración en la Edad Media*, Madrid, U.N.E.D., 1999, p. 201.

³ D. Gundisalvo, *De Scientiis. Texto latino establecido por el P. Manuel Alonso Alonso*, Madrid-Granada, 1954; J.M^a Casciaro, *El diálogo teológico de Santo Tomás con musulmanes y judíos. El tema de la profecía y la revelación*, Madrid, CSIC, 1969.

⁴ El objetivo básico de la adivinación era conocer el futuro de alguien, un futuro que se suponía fijado ya de antemano. No faltaron quienes se dedicaron a realizar adivinaciones mediante la interpretación de los sueños, de los truenos, de las entrañas de los animales, el recurso a la astrología, determinadas tiradas de dados o la consulta a las cartas, etc. Por otra parte distintas supersticiones fueron relacionadas con un futuro halagüeño, como la propia circunstancia de encontrarse una herradura. Todavía hace no mucho tiempo se aludía a esta última cuestión en muchos pueblos del País Vasco.

influir sobre los demás y de transmitir sus ideas en aquella determinada sociedad. No es extraño que se identifique en bastantes ocasiones la adivinación, la superstición o la magia con pautas de comportamiento anteriores al cristianismo, como algo, por tanto, retrógrado y carente de valor en la sociedad cristiana medieval. Determinadas formas de adivinación y ciertas artes de magia fueron consideradas de forma automática como graves pecados y los escritores no dudaron en reflejarlo por escrito con el fin de combatir tan grave error. La fe en Cristo no podía permitir tan descabelladas actitudes. A pesar de todo, los teólogos y clérigos cultos no condenaron en sus escritos todos los tipos de superstición o de magia, como tendremos ocasión de comprobar.

Lo cierto es que durante la Edad Media y sobre todo desde fines del siglo XII en las bibliotecas cristianas podían encontrarse numerosas obras que tocaban temas relacionados con la magia, la alquimia y la astrología. No pocas de estas obras procedían del mundo clásico greco-romano y habían llegado a la civilización cristiana a través de la encomiable labor de los traductores y compiladores de escritos, libros y textos árabes. Es evidente que se trata de una literatura culta (El *Introductorium* de Albumasar, el *Tetrabiblos* astrológico y el *Almagesto* astronómico de Ptolomeo, el *Picatrix* —traducido al castellano en 1256 y quizá la obra más importante referente a la magia a lo largo de la Edad Media⁵—, el *Liber Vaccae* o Libro de los experimentos, texto medieval que recoge diferentes prácticas mágicas, el manual de Wolfsthurn —escrito en alemán en el siglo XV—, el manual de Munich considerado de magia diabólica —s. XV—). Estas obras u otras similares fueron leídas y discutidas por personas de una elevada formación cultural (Guillermo de Auvernia, Arberto Magno, Arnaldo de Vilanova, etc.). Es decir, escritos sobre la magia, la astrología y la alquimia no eran desconocidos durante la Edad Media y los pensadores más arriesgados se acercaban a ellos proba-

⁵ Se trata de «un libro de magia negra que se refiere abiertamente a la necromancia. Mezcla con la astrología recetas basadas en el poder de las plantas, de los metales, de las piedras, de las operaciones de brujería pura y de las fórmulas cabalísticas de origen semita. La invocación de los espíritus es acompañada en el mismo con sacrificios cruentos y fumigaciones heredadas de las religiones paganas. La astrología interviene en diversos escalones: en la confección de medallas asociadas a los planetas y en la invocación de los espíritus que los gobiernan...». J.C. Bologne, *De la antorcha a la hoguera. Magia y superstición en el Medioevo*, Madrid, Anaya/Mario Muchnik, 1997, p. 136. Frances lo define de la siguiente manera: «...el *Picatrix* es un completísimo manual de magia ya que expone las líneas de la filosofía natural sobre las que se basa la magia talismánica y simpática, y proporciona, al mismo tiempo, instrucciones exhaustivas sobre la práctica de esta materia. Su objeto es estrictamente práctico; los diversos talismanes y procedimientos para su construcción se exponen en vista a determinados fines muy bien precisados, tales como la curación de enfermedades, prolongar la duración de la vida, obtener el éxito en empresas del más diverso carácter, vencer a los propios enemigos, obtener el amor de otra persona, etc.». Véase F.A. Yates, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1983, p. 75.

blemente con la fascinación de quienes se aproximan a unas obras en cierto modo subversivas en contraposición con el pensamiento y las posturas mantenidas normalmente por las jerarquías eclesiásticas. Es difícil medir cuál fue la importancia que tuvo la magia y la cultura de carácter mágico durante la Edad Media, pero en opinión de Eugenio Garín, aquélla debió de desempeñar un papel trascendente cuando afirma lo siguiente:

Resulta muy difícil comprender cómo puede exponerse el desarrollo de la cultura «filosófica» de Occidente, al menos entre los siglos XII y XV, si se excluyen ciertos temas acuciantes a través de los cuales se proponían no sólo —como aún se insiste en afirmar— algunas fórmulas de exorcismo, ciertas invocaciones demoníacas o, tal vez, alguna imagen de extraña belleza, sino una concepción total del hombre y de sus relaciones con las cosas. A veces se tiene casi la impresión de que un impedimento secular, una prohibición sacrosanta sigue pesando sobre un aspecto de la vida del hombre que, sin embargo, es tan importante⁶.

Es muy probable que la importancia de la magia vaya más allá de lo que pudiera aparentar una aproximación simplista y muchas veces llena de prejuicios. Eugenio Garín se pregunta en la obra citada sobre cuál fue el papel de la magia, la astrología y la alquimia en la crisis del pensamiento occidental de los siglos XIV y XV. Opina que la importancia de estas «disciplinas» debió de ser grande, afirmando que la salida de dicha crisis afectó de todos modos a una transformación tanto de la filosofía como de la magia. De hecho el propio Alfonso X en *Las Partidas* reconoce como lícita la astrología como forma de adivinar el futuro (*Las Siete Partidas*, 7a, XXIII, 1, pp. 667-668). San Agustín y sus mentores, por el contrario, reprobaron las predicciones astrológicas de una manera rotunda y contundente sobre todo por el determinismo que suponía para los hombres la creencia en que lo que iba a pasar dependía de factores exógenos a la propia voluntad humana. Este sistema de valores ponía en cuestión la moral y la cosmogonía cristiana. San Agustín llega a afirmar que si los astrólogos aciertan en sus predicciones se debe a la inspiración que reciben de los demonios con el fin de engañar a los hombres. En todo caso, como afirma Santiago Valentí, en una época en la que la ciencia estaba poco desarrollada fue posible el triunfo de la «ciencia» de la astrología⁷. Sin embargo, la astrología hacia la que la

⁶ E. Garín, «Consideraciones sobre la magia», en *Medioevo y renacimiento. Estudios e investigaciones*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 125-139.

⁷ S. Valentí Camp, *Templarios, hospitalarios, Teutónicos. De la caballería y las órdenes militares a la Rosacruz, El Santo Grial y el ocultismo. Las sectas y las sociedades secretas a través de la historia*, Madrid, Ediciones Alcántara, 1997, t. I, pp. 165 y ss.; J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 131.

civilización cristiana manifestó un mayor interés desde el siglo XII (Escuela de Francia —Chartres— e Italia), al calor de la traducción al latín y posteriormente a sus romances respectivos de obras escritas en árabe, y comenzó a tomar auge sobre todo a partir del siglo XIII cuando recibió un apoyo relativo de la Iglesia, y en particular de escritores del siglo XIII como San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, pues aceptaban una cierta influencia de los astros sobre los cuerpos terrestres rehuyendo todo tipo de determinismo sobre la voluntad humana, pero creyendo en la existencia de algún tipo de influencias indirectas sobre el hombre que, conservando su libre albedrío, puede contradecirla⁸. Asimismo fueron receptores de estas ideas el cronista italiano Villani, el arcipreste de Hita, el arcipreste de Talavera, Arnau de Vilanova y, a principios del XV, el canciller de la Universidad de París Pierre d'Ailly, o apoyaron en cierto modo la propagación de escritos sobre alquimia o de carácter mágico entre otros el rey Carlos VI de Francia⁹. Detractores absolutos de las artes astrológicas tampoco faltaron en la baja Edad Media, sobresaliendo el francés Jean Gerson, canciller de la Universidad de París, que en 1419 negaba cualquier tipo de influencia de los astros sobre la voluntad del hombre y ridiculizaba la astrología meteorológica¹⁰. Para Jean Gerson Dios era la única causa explicativa de lo que sucedía en la Tierra. Estos ataques a la astrología podrían ser peligrosos para los astrólogos bajomedievales debido al interés existente en determinados ambientes culturales por diabolizar la astrología, del mismo modo que se había hecho con la brujería, en este caso con mayor éxito.

En este contexto el estudio de las prácticas mágicas y de lo irracional en el medievo o, como afirma Jean Claude Bologne, de «los procesos de racionalización de lo irracional» requiere el recurso a la historia de la literatura, de la ciencia, de la teología y de la religión, en cuyos postulados teóricos perviven, en opinión de este autor, esquemas irracionales que no podían dejar de influir sobre la presunta realidad de la magia y de todo su imaginario, así como de sus mentores y patrocinadores, los magos¹¹. Sin duda, como en la actualidad, algunas personas deseaban ir más allá de los propios conocimientos de su época y para ello se introdujeron en el aprendizaje de disciplinas o materias que rayaban los límites de lo «razonablemente permitido» y cuyas consecuencias fueron, entre otras, el acceso a unos «conocimientos

⁸ A. Pérez Jiménez (ed.), *Astronomía y Astrología. De los orígenes al Renacimiento*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994, p. 238; J. Vernet, *Textos y estudios sobre astronomía española en el siglo XIII*, Barcelona, 1981.

⁹ J. Vernet, *op.cit.*, p. 10.

¹⁰ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 138.

¹¹ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 146.

ocultos» para el resto de la sociedad, sobre todo desde el momento en que quienes se dedicaron a estas artes fueron perseguidos por la Iglesia y por la Inquisición. No es de extrañar, por tanto, que algunos autores las denominen como «ciencias ocultas», pues el solo hecho de que se supiera que algunas personas se dedicaban a hacer determinadas prácticas experimentales podía hacerlas sospechosas de herejía, con las consecuencias que a este calificativo iban aparejadas. El resurgir de la llamada «kabbala» cristiana en el renacimiento fue asimismo considerada como un conocimiento esotérico¹². Es posible que esta circunstancia haya favorecido que muchos de estos saberes se hayan transmitido exclusivamente de forma oral, sin dejar rastro alguno por escrito o mediante el anonimato de sus autores, ante el temor de poder ser acusados de herejes. Pero el propio interés de ciertos teólogos bajomedievales por diferenciar la magia natural de la magia diabólica demuestra al mismo tiempo que en el fondo creían en la existencia de poderes ocultos de la naturaleza para cuya comprensión no era necesario hacer participar a los demonios.

LA IGLESIA. LA CIENCIA Y LA MAGIA

Fe, razón y magia

La razón tiene una lógica propia en la Edad Media¹³. Pero también lo que no se comprende, lo irracional era racionalizado por las gentes del medievo, bien se tratara de elementos de carácter credencial o mágico. ¿Cómo se resuelve la pugna entre fe y razón dentro de la considerada sociedad científica por los poderes dominantes cristianos? ¿Cuál es el papel de la magia entre los que se dedican a disciplinas de carácter científico? El ansia de saber, la capacidad de razonar y de reflexión favorecerán la existencia de contradicciones entre la fe y la razón, contradicciones que se intentaron con-

¹² «...La kabbala es a la vez una gnosis o una ‘teosofía’ y una mística que, en el momento en que la descubrieron los hombres del Renacimiento, había ya penetrado profundamente la vida religiosa del judaísmo. Y es dentro de esta perspectiva de un Renacimiento en la cristiandad como hay que estudiarla». Todo esto se produce coincidiendo con una época en la que se dio un renacer de los estudios hebraicos y bíblicos entre los cristianos, utilizando el método cabalístico de investigación, con el objetivo de conocer aproximadamente cuándo tendría lugar la segunda venida de Cristo a la Tierra, a tono con el auge de las ideas milenaristas medievales. Véase el sugerente libro de F. Secret, *La kabbala cristiana del Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1979.

¹³ L. Vega Reñón, *Artes de la razón. Una historia de la demostración en la Edad Media*, Madrid, U.N.E.D., 1999.

ciliar¹⁴. No siempre esto fue posible y en ocasiones algunos sectores intelectuales actuaron con contundencia contra aquellos que se dedicaban al estudio de la astrología o de la astronomía, a los que acusaban de actuar bajo la magia o sirviéndose de poderes demoníacos. Sin duda no comprendían los estudios que estaban llevando a cabo estos astrólogos ni sus investigaciones, es probable incluso que éstos tampoco fueran muy buenos astrólogos. Sobre todo en la Florencia del siglo xv la astrología había conseguido un gran auge, siendo requeridos los servicios de los astrólogos por los gobernantes de la ciudad. En un ambiente cultural favorable a la astrología numerosas personas se contagiaron de sus ideas. Paolo del Pozzo Toscanelli, médico, matemático, geógrafo y astrónomo fue un humanista que a comienzos del siglo xv participó de dichas creencias astrológicas, aunque finalmente desconfiara de sus predicciones¹⁵.

En el pensamiento medieval la astrología no era identificada con la magia, sino que el estudio de los astros y de las estrellas se creía que era un tipo de arte que servía para conocer el destino fijado de antemano de los humanos. Se puede hablar de magia, por el contrario, cuando se estudian las estrellas y los astros para dominarlos y conseguir escapar al determinismo astrológico y a los influjos de las estrellas sobre el destino de los hombres. Se trata de modificar un destino ya fijado para los humanos mediante técnicas y prácticas mágicas presuntamente capaces de cambiar el horóscopo a través de la orientación de los astros, es decir, buscando influjos astrales más favorables a los que en un principio correspondían a una determinada persona («magia astral»)¹⁶.

¹⁴ Es sugerente en este sentido la obra de J.W. Draper, *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*, Barcelona, Alta Fulla «Mundo Científico», 1987.

¹⁵ Este personaje florentino estudió en la universidad de Padua, donde conoció a Nicolás de Cusa. Véase G. Abetti, *Historia de la Astronomía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

¹⁶ «El tipo de magia del cual debemos ocuparnos difiere profundamente de la astrología, la cual no es necesariamente magia de una forma absoluta, sino una ciencia matemática basada en la creencia de que el destino humano está irrevocablemente gobernado por las estrellas. Desde el punto de vista astrológico, el estudio del horóscopo de un determinado individuo y de la posición de las estrellas en el momento de su nacimiento nos permite prever su futuro, irrevocablemente preordenado. La magia que nos ocupará es astrológica tan sólo por cuanto también se basa en las estrellas, en sus imágenes y en sus influencias. El fin de tal tipo de magia será en realidad dominar toda una serie de normas que permitan huir del determinismo astrológico mediante la adquisición de un cierto poder sobre las estrellas que guíe sus influjos en la dirección deseada por el operador. Bajo un aspecto religioso no es más que un camino de salvación, un modo de escapar a la fortuna y al destino materiales o de obtener una profundización sobre lo divino. Por lo tanto, cuando se habla de 'magia astrológica' no estamos dando una definición correcta de ella, y a falta de un término que pueda señalarla más adecuadamente, la llamaré 'magia astral'». Véase F.A. Yates, *op. cit.*, p. 80.

Pero lo cierto es que a muchos astrólogos se les fue acusando de que utilizaban la magia y por tanto el riesgo de acabar en la hoguera podía ser para éstos elevado. De nuevo surge la pregunta ¿Quién es en este caso más científico, el que apuesta por la fe o el que apuesta por la razón, aunque ésta pueda estar equivocada? ¿Lo considerado mágico es lo negativo o, por el contrario, la base del desarrollo de la ciencia moderna? En el fondo estas son algunas de las cuestiones que yo deseo plantear a través del estudio de algunos ejemplos. Como decía François Chatelet, ¿en la llamada magia medieval podría encontrarse el origen de la ciencia moderna? Algunos pensadores italianos así lo pensaron y lo dejaron por escrito en documentos de finales del siglo xv.

Esta contraposición entre ciencia medieval y magia no pretende por supuesto intercambiar los papeles metodológicos y conceptuales entre ambos términos. No vayamos a caer en el error de identificar ahora a la ciencia medieval como negativa porque no favorece en ocasiones el desarrollo de una ciencia experimental o de una ciencia diferente a la reconocida oficialmente y, por el contrario, suponer que todo lo que se esconde bajo el vocablo de magia medieval es necesariamente positivo y favorecedor de un desarrollo científico con bases más modernas. Las posiciones extremas casi nunca han sido buenas y en este caso tampoco lo son. La ciencia medieval oficial tenía sus aciertos. Los sistemas de enseñanza que se utilizaban en las escuelas monásticas y catedralicias o en las universidades no eran inútiles. Quienes allí se formaron nutrieron las principales instituciones medievales. Las disciplinas que se impartían en las universidades medievales fueron alcanzando un desarrollo progresivo en los tiempos medievales. Sin embargo, los límites a este avance todavía eran notables en numerosos campos a veces a consecuencia del encorsetamiento a que estaban sometidas dichas disciplinas de conocimiento. Es tan solo en esos intersticios de incomunicación donde se produjeron choques entre la cultura oficial dominante y la cultura relativamente rompedora impulsada por algunos intelectuales o personas instruidas disconformes con los conocimientos transmitidos en las escuelas y universidades, o entre la cultura de elites y la llamada «cultura popular»¹⁷

¹⁷ En este sentido son sumamente interesantes las reflexiones y apreciaciones de Peter Burke sobre el significado de Cultura Popular. La cultura la define como «un sistema de significados, actitudes y valores compartidos, así como de formas simbólicas a través de las cuales se expresa o se encarna. La cultura es, en este sentido, parte de un modo de vida, pero no es plenamente identificable con él» (p. 29) y la «cultura popular» como «cultura no oficial, la cultura de los grupos que no formaban parte de la elite, las 'clases subordinadas'...estas clases estaban formadas por una multitud de grupos sociales más o menos definidos, de los que los más notables eran los artesanos y los campesinos (o pueblo ordinario) para indicar de forma abreviada al conjunto de grupos que no formaban parte de la elite, incluyendo a mujeres, niños, pastores, marineros, mendigos u otros» (pp. 29-30). P. Burke, *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Edi-

que más fácilmente acudía a prácticas diferentes a las habituales que rayaban con la magia de la que eran acusados por la ciencia oficial. Quizá no sea vacua aquella afirmación de Mijail Bajtin que identificaba la cultura popular con una cultura de la rebeldía que no debe ser adjudicada a un único grupo social. El recurso a conocimientos de carácter mágico en un contexto socio-cristiano como el de la Edad Media no dejaba de ser una provocación y un acto de rebelión frente a una cultura oficial ampliamente informada desde las doctrinas de la Iglesia y de sus clérigos.

Es probable, no obstante, que muchos de los presupuestos utilizados por los llamados magos o por quienes acudían presuntamente a la magia poco tuvieran que ver con el desarrollo de una ciencia de carácter experimental y por tanto científica. Sin embargo, entre este grupo comenzarán a descollar algunas personas que con sus ideas rupturistas abrieron nuevos caminos hacia la ciencia moderna en unos momentos en que sólo había impedimentos para dicho avance entre los defensores de la ciencia oficial. Por otro lado, esta circunstancia ha sido un fenómeno general en cualquier tipo de civilización en proceso de cambio. En opinión de Eugenio Garín, será en el Renacimiento cuando una parte importante de pensadores e intelectuales se acerquen a la magia y a los presuntos saberes relacionados con aspectos de carácter mágico. Es en la época renacentista cuando se procura una convergencia entre el pensamiento representado por la teología católica y aquel otro medio escondido entre los magos, astrólogos y alquimistas heterodoxos. A pesar del rechazo que Leonardo da Vinci (1452-1519) tenía contra quienes realizaban prácticas nigrománticas¹⁸, personajes de gran relieve cultural como Marsilio Ficino dedicaron libros o escritos a la «magia astral» o a la medicina astrológica e incluso Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), a fines del xv, hace en alguna ocasión apología de la «magia natural» y, aunque se burló en sus escritos de las previsiones de los astrólogos árabes, judíos y cristianos por su determinismo, fue partidario de la «magia astral» y un aficionado de la «cábala cristiana», nacida de influencias judías y cuya causa última era Dios. Este último autor llega a afirmar que la magia y la cábala son los mejores caminos para probar la divinidad de Dios. La relación entre magia y religión eran evidentes para Pico della Mirandola, pero esta creen-

torial, 1991. Por tanto, parece lógico pensar que la magia y lo mágico, la brujería, etc., formaban también parte de esta «cultura popular» alejada de la cultura oficial e incluso en bastantes casos perseguida por ella.

¹⁸ Sin duda Leonardo da Vinci fue un defensor a ultranza de la experimentación y de la observación como fundamentos básicos del pensamiento científico y del conocimiento de las leyes naturales. Sus conocimientos recorrían los campos más diversos: la astronomía, la anatomía, la química, la pintura, la escultura, la arquitectura, la filosofía, etc. Véase J.W. Draper, *op. cit.*, p. 251 y ss.

cia le acarreó numerosos inconvenientes y protestas entre sus contemporáneos más cercanos¹⁹.

Más en concreto estos dos últimos pensadores, Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, participaron de los presuntos saberes y manuscritos del mítico Hermes Trimegisto²⁰, otorgando un destacado papel al valor del número y por tanto al conocimiento de las matemáticas. De hecho Marsilio Ficino apuesta por el «quadrivium» antes que por «trivium» y el propio Pico della Mirandola insistía en el estudio del valor número de las letras del alfabeto hebreo en sus prácticas cabalísticas. En cierto modo, los italianos Giordano Bruno (1548-1600) y Tommaso Campanella (c.1568-1639), miembros de la orden de los dominicos, que fueron acusados de herejía —el primero de ellos fue condenado a la hoguera por la inquisición romana siendo quemado en Roma el 17 de febrero—, que abandonaron dicha orden y que anduvieron errantes por diferentes países de la cristiandad europea, fueron discípulos en el seguimiento del arte de la magia de Marsilio Ficino y estuvieron a su vez muy influenciados de la tradición hermética²¹. Ya anterior-

¹⁹ E. Garín, *Medioevo y renacimiento. Estudios e investigaciones*, Madrid, Taurus, 1991, p. 113. Marsilio Ficino era partidario de los talismanes de carácter astrológico, Pico de la Mirandola, sin embargo, combate la astrología adivinatoria y rechaza la magia nigromántica, pero defiende la magia natural —para él era el modo operativo de las ciencias naturales— y fue partidario de la astrología matemática, es decir, del estudio de las leyes que regulan los movimientos celestes. Eugenio Garín, «El filósofo y el mago», en *El hombre del Renacimiento*, Madrid, 1990, pp. 163-196. Pico della Mirandola se interesó incluso por la tradición hebrea de la magia y por el misticismo de la cábala judía, creyendo que las palabras dichas en hebreo podían tener poderes mágicos. Véase asimismo F. Secret, *op.cit.* «...La cábala era una magia espiritual, no por el hecho de basarse exclusivamente en el *spiritus mundi* como la magia natural, sino porque intentaba alcanzar poderes espirituales superiores, situados más allá de los poderes naturales del cosmos. La cábala práctica invoca ángeles, arcángeles, los diez *sefirot*, que son nombres o poderes de Dios, y finalmente, al propio Dios, a través de medios similares, en algunos casos, a los de otros procedimientos mágicos, pero sirviéndose siempre del poder otorgado por la sagrada lengua hebrea. Así pues, se trata de un tipo de magia mucho más ambicioso que la magia natural de Ficino y, en modo alguno, puede ser observada como un fenómeno desligado del contexto religioso». El principal libro cabalístico fue el *Zohar*, escrito místico de un judío castellano del siglo XIII. F.A. Yates, *op. cit.*, pp. 105, 138 y 128.

²⁰ Hermes Trimegisto, *Tres Tratados*, Madrid, 1966 y 1980.

²¹ En la época renacentista renace la figura mítica de Hermes Trimegisto, al que los griegos consideraron un antiguo sabio egipcio, sin duda por las alusiones frecuentes de sus textos al mundo egipcio, si bien es muy probable que no se trate de un único autor, sino de obras redactadas por varios escritores griegos de origen desconocido. Sus obras son de carácter esotérico, están relacionadas con la astrología, la alquimia, la medicina y la magia y pudieron haber sido compuestas entre el 100 y 300 después de Cristo y se evidencian en ellas influencias del gnosticismo pagano de los primeros siglos de la era cristiana. Estos autores y sus escritos ya fueron objeto de polémicas en el siglo IV después de Cristo, San Agustín había sido muy crítico con algunas de sus obras. Entre sus escritos sobresalen el «Asclepius» y el «Corpus Hermeticum». Parte de su obra fue

mente el astrónomo y canónigo polaco Nicolás Copérnico (1473-1543), estudiante de astronomía en la Universidad de Bolonia, profesor en Roma y asimismo estudiante de medicina y derecho, había revolucionado las teorías astronómicas al defender la tesis heliocéntrica del funcionamiento del universo y la rotación de la Tierra sobre su propio eje. Sus ideas cuestionaban la idea de que el hombre fuera el centro del universo tal y como era sostenido por la teología cristina. Su obra *De revolutionibus orbium caelestium*, publicada póstumamente por un amigo suyo en 1543, fue prohibida por herética al ser considerada contraria a la revelación²².

Y aunque tal vez la afirmación primera de Eugenio Garín pueda ser algo exagerada, no le falta en cierto modo razón, pues es sobre todo en el Renacimiento cuando algunos escritores y pensadores se dedican a escribir sobre las diferencias entre las falsas y las verdaderas magia, astrología, alquimia. Existe ahora un interés claro por acercarse a dichas disciplinas sin ser objeto de los prejuicios derivados de las condenas eclesiásticas contra quienes se aproximaban a aquéllas. Sin duda, determinados pensadores creían que estas disciplinas podían ser caminos a través de los cuales avanzar en el conocimiento y en el dominio de la naturaleza. Todavía más, algunos intelectuales creían que existían explicaciones naturales para comprender fenómenos considerados prodigiosos o proféticos e incluso algunos iban más allá cuando afirmaban que quienes pensaban que los hombres que realizaban dichos prodigios eran demoníacos o santos eran, sencillamente, unos ignorantes (Pietro Pomponazzi, profesor universitario, Mantua-Italia, 1462-1526)²³.

traducida al italiano por Marsilio Ficino bajo el título de «Pimander». En ella se aludía a los dioses y a las imágenes de los decanos en número de 36, de acuerdo con las secciones de diez grados en las que se reparten los 360 grados del círculo del Zodiaco. Estos eran llamados asimismo con el nombre de horóscopos y son considerados una especie de divinidades de origen egipcio asociadas a los distintos momentos del día y de la noche. Cada signo del zodiaco tenía asociados 3 decanos que influían de distintas maneras en el mundo cultural de la astrología. A finales del siglo xv fue representado en un mosaico del pavimento de la catedral de Siena. Véase F.A. Yates, *op. cit.*, pp. 54 y 64. En algunos de los escritos de Giordano Bruno se puede leer que las escrituras no pretendían enseñar ciencia sino moral y que por ello mismo no podían ser consideradas como argumento de autoridad en temas relacionados con la astronomía o con la física. Sin duda fue influenciado también por la obra de Copérnico, sobre cuyo sistema realiza una apología en uno de sus libros. La inquisición le condenó por ser defensor de la existencia de la pluralidad de los mundos que entraba en contradicción con las Escrituras, según determinadas jerarquías eclesiásticas. Véase J.W. Draper, *op. cit.*, p. 150 y ss.

²² En la Edad Media se siguieron las ideas de Ptolomeo que sostenía que los planetas giraban alrededor de la Tierra y que las estrellas estaban fijadas en un mismo punto más allá de Saturno, contradiciendo las ideas de Pitágoras y de Aristarco de Samos, miembro este último de la escuela alejandrina hacia el año 280 antes de Cristo, que defendían la centralidad del sol en el sistema planetario. Véase J.W. Draper, *op. cit.*, p. 142 y ss.

²³ M.A. Granada, *Cosmología, religión y política en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo*, Barcelona, Anthropos, 1988.

Las consecuencias de esta persecución de la magia y otro tipo de saberes considerados al margen de lo admitido por las jerarquías eclesiásticas debieron de ser enormes en algunos casos. A modo de ejemplo, en la Península Ibérica Eiximenis se opuso en el siglo XIV a que los clérigos y los hijos de la aristocracia y burguesía mercantil estudiaran aritmética, astrología y geometría por considerar que no eran ciencias religiosas y conllevar el peligro de perder la fe o de convertirse al Islam. El propio monje dominico San Vicente Ferrer condena al infierno a Aristóteles y a Platón. Este rechazo de la ciencia y de la técnica por parte de algunos sectores eclesiásticos hispanos influyeron asimismo y con fuerza en las órdenes de San Francisco y Santo Domingo, al contrario de lo que sucedió en otras zonas de Europa (Oxford, París, etc.). Luis Granjel ha afirmado que la medicina, en líneas generales, se hacía al margen de la Universidad²⁴. En este ambiente no es extraño que judíos, moros y posteriormente conversos monopolizaran en cierta manera en la Península la actividad técnica y científica²⁵. Hubo, sin embargo, sus excepciones en algunas ramas de la ciencia, en concreto en la disciplina de la medicina, y así el monasterio de Guadalupe fue un gran impulsor de los estudios médicos durante el siglo XV²⁶, en Salamanca hubo cátedras de física y medicina desde su fundación, los aragoneses iban a estudiar medicina a Lérida, Huesca, Montpellier y Toulouse entre los siglos XIII al XV y en Cataluña sobresalieron en este último siglo los escritos médicos sobre los humores de Antonio Ricart.

Las disciplinas científicas medievales y sus relaciones con la magia: medicina, alquimia y astrología

La ciencia medieval tuvo ciertamente grandes limitaciones. Es evidente que la ciencia reconocida por la Iglesia no fue capaz de combatir todas las deficiencias que se planteaban a la sociedad de la época ni en el terreno de lo social ni en el terreno de lo físico y material. El conocimiento del universo era todavía muy limitado y tan sólo a partir de los siglos XII y XIII se comenzaron a dar pasos cada vez más significativos gracias, en parte, a la influencia de las obras árabes que se tradujeron a los romances latinos. Las matemáticas y la física tampoco se encontraban a un nivel alto, incluso hasta

²⁴ L.S. Granjel, *La medicina española antigua y medieval*, Universidad de Salamanca, 1981.

²⁵ Véase L. García Ballester, *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1976; Vicent Ferrer (Sant), *Sermons*, edición al cuidado de J. Sanchis, Barcelona, 1932-34, 2 vols.

²⁶ G. Beaujouan (director), Y. Poulle-Drieux y J.-Ma. Dureau-Lapeyssounie, *Médecine humaine et vétérinaire à la fin de Moyen Âge*, Ginebra-París, Librairie Droz, 1966; L. Firpo, *Medicina medievale*, Turín, 1972.

bien entrada la Edad Moderna se siguió utilizando como sistema contable en muchos centros religiosos el sistema de numeración romano, con muchos mayores inconvenientes que el sistema decimal, etc. Por otra parte la ciencia, «nuestra ciencia experimental», tenía que luchar para desarrollarse en la Edad Media con la teología cristiana y con la fe. Razón y fe podían chocar entre ellas si se seguía el camino de la experimentación. No en vano algunos defensores de la astrología tenían sumo cuidado en afirmar que la influencia de la astrología sobre el hombre y la naturaleza sólo tenía sentido en el terreno de lo natural, mientras que en nada atañía al mundo del espíritu (Enrique de Villena)²⁷.

Asimismo, personajes tan importantes en la historia de la ciencia como el franciscano inglés Roger Bacon tuvieron numerosos inconvenientes para dedicarse a esta actividad. Tuvo que intervenir el Papa Clemente en 1268 para que le dejaran en la Orden franciscana dedicarse a esta actividad pero en 1278, tras la muerte de éste (†1268), le sometieron a juicio en París, siendo condenado por sus presuntas opiniones heterodoxas y pasando la mayor parte de su vida en la cárcel, de la que salió en 1292, poco antes de su muerte²⁸. Roger Bacon insistía en la necesidad de comprobar y experimentar las conclusiones alcanzadas a priori, si bien siempre defendió que la ciencia debía hallarse al servicio de la religión cristiana. Tanto Roger Bacon como el cardenal Pierre D'Ailly y el dominico Tommaso Campanella creyeron en la influencia del horóscopo y en que la llegada de los profetas obedecía a las grandes conjunciones astrológicas. Este tipo de creencias astrológicas no debería resultarnos tan extraño entre los cristianos cuando los Evangelios afirman que el nacimiento del Hijo de Dios fue anunciado a los Reyes Magos de Oriente a través de una estrella. Por otra parte, Roger Bacon tenía una deuda, en opinión de Eugenio Garín, con las enseñanzas mágico-alquímicas al «concebir la ciencia como poder, como obra activa que escucha el lenguaje de la naturaleza para asimilarlo y poder dar órdenes a esa naturaleza y transformarla en una sierva eficaz».

²⁷ J.M^a Millás Villacrusa, «El 'libro de Astrología' de don Enrique de Villena», en *Estudios sobre Historia de la Ciencia española*, Madrid, 1987, t. 1, pp. 399-426.

²⁸ J. James, *Historia de la Física. Hasta mediados del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986: «...Se rumoreaba que Bacon no sólo se interesaba por la verdadera ciencia, sino también por las artes tenebrosas; es el caso que con el carácter de un espe-luznante nigromántico es como se le conoció en todo el mundo», pp. 139-140. En su obra *De secretis operibus* afirma lo siguiente: «Podrían construirse máquinas para que los buques navegaran con más rapidez que empleando una muchedumbre de remeros, y los carruajes con una rapidez increíble sin emplear animales de tiro y finalmente no sería imposible construir instrumentos con un aparato compuesto de alas que permitiera volar como los pájaros». En el terreno de la física también sobresalieron Nicolás de Oresme (†1382), Guillermo de Occam (†1349), Alberto de Sajonia (†1390) y Nicolás de Cusa (1401-1464).

En el trasfondo de todo esto se encuentra, en opinión de Eugenio Garín, la convicción de que «la naturaleza es una unidad y coopera con el hombre; escrutando las profundidades del alma que la mueve, el hombre puede servirse de ella, persuadiéndola por medio de plegarias y encantamientos, aprovechándose de su plasticidad viviente»²⁹. Ya el libro del Picatrix, en su preámbulo, dice que «la ciencia, o sea, el conocimiento mágico-astroológico, es un proceso ilimitado, que se incrementa indefinidamente..., su poder es prodigioso y no conoce límites». Dice Eugenio Garín que la concepción del Picatrix sobre el hombre y su puesto en el mundo tiene que ver con ese «hombre-microcosmos (que) es capaz de obrar realizando nuevas combinaciones, es decir, nuevas convergencias de fuerzas; esa ciencia, que es la ciencia suprema, consiste en la capacidad de regular, dominar y transformar a los hombres y a las cosas... En la magia y la astrología convergen ambos temas: el poder dominador de las fuerzas de la naturaleza y el poder reformador de los hombres a través del saber. En el punto que los astros señalan como el momento oportuno para una gran crisis, el hombre sabio casa hábilmente las fuerzas, las combina para realizar lo que desea»³⁰.

Como ha quedado señalado, la iglesia o sectores de ella fueron especialmente remisos al desarrollo de la ciencia. Francesc Eixemenis se oponía en el siglo XIV a que los clérigos y los hijos de la aristocracia o de los mercaderes aprendieran geometría, aritmética y astrología porque consideraba que no sólo no eran ciencias religiosas sino que con su estudio se corría el riesgo de que dichos alumnos abandonaran la fe cristiana y se convirtieran al Islam³¹. Hasta tal punto identificaba desarrollo de la ciencia con el mundo musulmán, y en parte no le faltaba razón en lo que se refiere a esta última cuestión. San Vicente Ferrer a principios del siglo XV condenó a Aristóteles y a Platón al infierno³². Este rechazo a lo científico no era por estas fechas tan contundente entre las órdenes dominicas y franciscanas del resto de Europa y pudiera estar relacionado con la proximidad del mundo islámico y con la fuerza de la minoría judía existente en los Reinos hispánicos. Quizá esta circunstancia favoreció que en la Península la actividad científica estuviera en parte en manos de judíos, musulmanes y, posteriormente, de conversos. En la mayor parte de la cristiandad europea las obras de Aristóteles y de determinados pensadores musulmanes fueron el punto de partida del futuro desarrollo científico europeo. Sin embargo el hombre medieval sí in-

²⁹ E. Garín, «Magia y astrología en la cultura del Renacimiento», *Medioevo y renacimiento. Estudios e investigaciones*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 112-124.

³⁰ E. Garín, «Consideraciones sobre la magia», art.cit., pp. 125-129.

³¹ L. García Ballester, *op. cit.*, p. 53; J. Webster, F. Eiximenis, *La Societat catalana al segle XIV*, Barcelona, 1968.

³² L. García Ballester, *op. cit.*, p. 57; Vicent Ferrer (Sant), *Sermons, op.cit.*, t. 1.

tentaba explicar de forma racional, que no científica, todo tipo de fenómenos, entre otros el nacimiento de niños deformes, explicándolo mediante el recurso al antojo de la mujer, a coincidencias astrológicas o a la creencia de que el útero femenino se dividía en tres cámaras: la izquierda y la derecha donde se conciben respectivamente a las hijas y a los hijos y la neutra donde se gestaba al hermafrodita. Jean Claude Bologne sostiene que los intelectuales medievales tenían una gran voluntad por buscar explicaciones satisfactorias a cualquier fenómeno del que tuvieran conocimiento, aunque aquéllas sean a nuestros ojos muy poco convincentes y nada científicas³³.

La medicina durante la Alta Edad Media estuvo relativamente poco avanzada y desarrollada entre los cristianos, aunque a partir del siglo XII se hicieron notables progresos de la mano de determinados centros de estudio y universidades (Salerno, Montpellier, Toulouse, Bolonia, Venecia, París, Salamanca, Lérida, Huesca, etc.)³⁴. Los tratamientos medicinales se basaban en el descanso, en la manipulación de determinadas plantas y minerales, en el aislamiento de los pacientes —leprosos— o en la huida de las localidades contagiadas y también, en cierta medida, en la prevención. Se conocen algunos manuales medicinales correspondientes a los siglos X y XI, el «leechbook» o «libro del médico» de Bald del X y la «Lacnunga» del XI, ambos con claros rituales y tabúes de carácter mágico. En este último libro uno de los motivos más frecuentes del nacimiento de la enfermedad era la travesura de los duendes, que la iglesia consideraba como demonios³⁵. Durante la Baja Edad Media comienzan a abundar los escritos de carácter científico-médico, pero en gran parte de éstos están colocados en un mismo plano de igualdad prácticas supersticiosas o mágicas con recetas médicas. Durante gran parte de la Edad Media entre los mejores médicos se encontraron precisamente judíos. Los reyes y gobernantes hispanos y europeos pronto se dieron cuenta de ello y acudieron velozmente a sus servicios cuando alguna enfermedad delicada habían contraído³⁶. No todo el aprendizaje de los co-

³³ J.C. Bologne, *op. cit.*, pp. 207-210.

³⁴ Salamanca contaba con cátedras de física y de medicina donde se enseñaba la versión islámica de los conocimientos médicos de Galeno y donde se valoraba el saber de Avicena. G. Beaujouan, Y. Poulle-Drieux y J.-Ma. Dareau-Lapeyssounnie, *op. cit.*; vv.aa., *Tradicón e innovación de la medicina latina de la antigüedad y de la alta Edad Media. Actas del IV Colquio Internacional sobre los textos médicos latinos antiguos*, Universidad de Santiago de Compostela, 1994; L.S. Granjel, *op. cit.*

³⁵ R. Kieckhefer, *La magia en la Edad Media*, Edit. Crítica, Barcelona, 1992, pp. 74-75.

³⁶ La medicina alcanza un gran auge sobre todo en Italia y Francia donde tuvo un fuerte impulso de mano de las universidades. El estudio de la anatomía, las soluciones curativas e incluso la realización de disecciones en personas y animales fueron síntomas del progreso en este campo. Pero ya a fines del siglo XIII Bonifacio VIII sancionó con excomunión a los que realizaran disecciones, permitiendo éstas tan sólo en casos específicos

nocimientos en medicina, sin embargo, pasaba por asistir a las escuelas catedrales, monásticas³⁷, catedralicias o a las universidades donde estaba implantada la disciplina de medicina, pues una serie de personas, sobre todo judías, accedieron a dicho saber a través del estudio de la tradición científica islámica y del árabe (textos en árabe de Galeno, de Avicena, etc.). Por otra parte conviene señalar la existencia de una mayor relación en el medievo entre los médicos y los farmacéuticos. Aquéllos tenían conocimientos sobre las formas de preparación de diferentes fármacos. No es de menor importancia la relación que se produjo entre médicos y alquimistas, no siendo inusual que médicos famosos se dedicaran asimismo a realizar prácticas alquímicas (Arnaldo de Villanova).

Paralelamente a la existencia de una «ciencia médica» se continuó con prácticas esotéricas o derivadas de las creencias personales, que utilizaban el arte adivinatorio, la alquimia, los conocimientos mágicos para curar las enfermedades, así como las plegarias, el agua bendita para preparar determinados fármacos o la invocación a la Virgen o a los santos (Santiago³⁸, Santo Domingo, etc.) a través de los cuales el enfermo creía poder lograr curarse. El uso de amuletos (piedras preciosas como las perlas, la esmeralda y el zafiro o de objetos de animales como cuerno de ciervo, de rinoceronte, patas de conejo, etc.) llegó a ser incluso recomendado por algunos médicos³⁹. Su

y con animales, y se prohibía derramar sangre en las operaciones realizadas. A comienzos del siglo XIV se siguieron permitiendo determinadas disecciones a ciertos maestros en algunos centros de estudio italianos donde se practicaba la medicina (Universidad de Bolonia). Por este motivo la cirugía no fue reconocida como una materia de estudio en las universidades medievales de Inglaterra y Francia, siendo frecuente que esta labor la llevaran a cabo los barberos itinerantes —operaban la piedra, la hernia, las cataratas, etc.—). A.C. Crombie, *Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo*, Madrid, Alianza, 1974, vols. I y II; J. Riera, E. Montero Castelle, A. Rojo Vega, A. Carreras Pachón, A. Orozco Acuaviva, L.S. Granjel, *Ciencia, medicina y sociedad en el Renacimiento castellano*, Valladolid, 1989.

³⁷ El monasterio Jerónimo de Santa María de Guadalupe (Extremadura) fue un centro de formación médica importante durante el siglo XV.

³⁸ En el *Liber Sancti Iacobi* se alude a enfermedades que podía curar Santiago si se intercedía ante él: la lepra, la sarna, el frenesí, la manía, problemas renales y urinarios, reumas, ictericias, etc. Aimeric Picaud a comienzos del siglo XII insiste en las curaciones que se pueden obtener si se visita la tumba del apóstol.

³⁹ En una colección occitana de mediados del XIII se citan numerosos remedios mágicos que incluyen «ligaduras, arrobamientos y amuletos, encantamientos, reglas para arrancar hierbas, la observancia de tiempos y condiciones astrológicas, ejemplos de lógica mágica como la teoría de que ‘lo semejante cura lo semejante’ y la doctrina de las signaturas, posiblemente magia simpática, mezclando con frecuencia más de uno de estos elementos». A principios del siglo XIV algunos médicos cultos recomendaban a sus pacientes que se colgaran al cuello hierbas «recolectadas con el Padrenuestro». Véase L.M. Paterson, *El mundo de los trovadores. La sociedad occitana medieval (entre 1100*

presunta finalidad no era sólo curativa sino sobre todo preventiva. Quienes llevaban estos amuletos o los colocaban a la entrada de sus viviendas lo hacían desde la convicción de que dichos objetos tenían determinados poderes ocultos de carácter benéfico. El uso de talismanes o de objetos con letras inscritas en ellos tenía unos objetivos similares. Desde San Isidoro de Sevilla la Iglesia reconoce las virtudes médicas y mágicas de ciertas piedras preciosas. Esto significa que el portar este tipo de objetos en el cuerpo no debe ser identificado sin más con la elegancia o la coquetería de quienes los llevan, sino que en la Edad Media puede estar relacionado con las supersticiones y creencias de sus portadores. La Iglesia Católica acabó vinculando los amuletos con el culto a los Santos sirviendo de este modo de instrumentos protectores para quienes llevaran este tipo de obsequios, pero en este último caso ya no se les denominará como amuletos o sellos sino como reliquias y medallas⁴⁰. La religión llega así a transformar la vertiente de carácter mágico de amuletos y sellos en objetos religiosos detrás de los cuales se encuentra la protección, no de ningún tipo de magia sino de la divinidad cristiana, de sus santos y de sus reliquias. El uso indebido de este tipo de objetos religiosos sería calificado posteriormente como de supersticioso y no como algún tipo de actividad de carácter mágico. Este problema se acentúa cuando entre las gentes de un determinado lugar existe la creencia de que determinadas imágenes guardadas en la iglesias tienen poderes mágicos o milagrosos. La Iglesia se dividió en estos casos entre el consentimiento relativo de estos fenómenos y el rechazo más absoluto, que en el Renacimiento desembocó ocasionalmente en el nacimiento de una corriente de carácter iconoclasta⁴¹.

Durante la Edad Media proliferaron los lapidarios o libros que recogían las virtudes o perjuicios de las piedras preciosas o sus supuestos poderes curativos, pero que a la vista de su contenido pueden ser de utilidad en el campo de los estudios de mineralogía, de la química y por supuesto de la medicina. Uno de los libros-lapidarios más famosos en la Edad Media fue el escrito por el obispo Marbodio de Rennes «El libro de las piedras», a fines del siglo XI⁴². La influencia de esta obra se dejó sentir en otros libros de

y 1300), Barcelona, Edit. Península, 1997, pp. 191 y 361; C. Brunel, «Recettes médicales du XIII^e siècle en langue de Provence», *Romania*, 83 (1962), pp. 145-190; P. Meyer, «Recettes médicales en provençal, d'après le MS.R. 14.30 de Trinity College (Cambridge)», *Romania*, 32 (1903), pp. 268-299; L. Thorndike, *A history of magic and experimental science*, Nueva York, 1923.

⁴⁰ J.C. Bologne, *op. cit.*, pp. 224-225.

⁴¹ F.A. Yates, *op. cit.*, p. 128.

⁴² R. Kieckhefer, *op. cit.*, pp. 113-115. Por supuesto, este autor afirma que detrás de los poderes de las piedras se encuentra siempre Dios. De otro lado los lapidarios, bestiarios y herbarios medievales suponen asimismo un capítulo importante de la literatura escrita

similares características, quizá también en el lapidario de Alfonso X de Castilla, donde se describen las cualidades de las piedras debido a la influencia que ejercen los signos del zodiaco, los planetas, las constelaciones, las estrellas, todo en función de sus distintas posiciones⁴³. De otro lado, fue evidente en determinados ambientes médicos el uso de productos de origen animal con fines terapéuticos o medicinales (leche, orina, cerumen, grasa, excrementos, saliva, hiel, corazón, testículos, hígado, molleja, verga, cuernos, ojos, etc.). Existió incluso una «magia simpática», porque partía de la idea de que un órgano humano se podía curar con el órgano correspondiente de otro animal (la esterilidad podía ser combatida con vulvas, testículos o vergas de animales)⁴⁴. Asimismo en los manuales se recoge que se seleccionaban los ingredientes curativos con animales fuertes, veloces, machos antes que hembras en la convicción de que sus efectos serían más beneficiosos para el paciente, en función de las diferentes enfermedades que sufrían⁴⁵.

Como ha quedado señalado, la utilización de artes de carácter mágico para sanar a los enfermos se mezcló con el uso de ciertas fórmulas y ritos religiosos (invocación a los santos, al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo mientras se recogían determinadas hierbas curativas, creencia en que los reyes tenían poderes curativos, utilización por escrito de determinadas fórmulas que se colgaban posteriormente al cuello, etc.)⁴⁶. En estos últimos casos conviene introducir un nuevo elemento que debemos tener en cuenta, la rela-

y de un pensamiento de carácter mágico y pseudocientífico que estuvo muy relacionado con la religión y con las tradiciones culturales más o menos populares, si bien con frecuencia podrían estar relacionados con una literatura fantástica y maravillosa.

⁴³ Alfonso X, rey de Castilla, *Lapidario*. Texto íntegro en versión de María Brey Mariño, Madrid, Editorial Castalia «Otres Nuevos», 1970.

⁴⁴ Es muy conocido el lapidario redactado por Marbodo, obispo de Rennes del año 1096 al 1123, donde se describen unas 60 piedras recogidas principalmente de la obra griega del siglo I conocida como el «Damigueron». Estos lapidarios se generalizan durante el siglo XIII, pero se los cristianiza relacionándolos con acontecimientos de origen religioso y se procura no asociarlos con los signos del zodiaco, de origen oriental. Sin duda sorprendía en aquella época el poder que tenían las piedras llamadas imanes. Hildegarda de Bingen escribe que las piedras preciosas contrarrestan la acción del diablo; San Alberto Magno afirmaba que el zafiro curaba úlceras, etc. En cualquier caso existió división de opiniones sobre el poder de las piedras: origen divino, provocado por la virtud de las propias piedras o porque estaban asociadas a determinados astros —de ahí que fueran grabadas con una u otra constelación o con determinados signos zodiacales—. J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 187 y ss.

⁴⁵ R. Kieckhefer, *op. cit.*, pp. 76-77.

⁴⁶ F. Cid (director), *Historia de la Ciencia. Antigüedad y Edad Media*, Barcelona, 1977, tomo I. No faltaron gentes que consideraron que la palabra escrita tenía poderes mágicos, motivo por el que se incluían algunas palabras a la hora de realizar determinadas artes mágicas. Las mujeres salernitanas recogían betónica, junto con flámula y sabina

ción y la diferencia entre el milagro y la magia, la medalla y el amuleto, pues se invoca a los santos con fines curativos o se recurre a prácticas mágicas con este mismo objetivo. En estas circunstancias no siempre es fácil distinguir entre religión, superstición y magia y a veces da la impresión de que se están utilizando unas técnicas similares bajo diferentes aparatos conceptuales. El problema mayor se genera cuando la Iglesia aprecia una competencia entre unas técnicas y otras. A veces el recurso mágico era utilizado a la hora del parto llegándose a exorcizar al diablo poniendo sobre los genitales de la mujer la Estrella de Salomón, empleando agentes fertilizantes o colocando el marido su cinturón a la mujer tres veces recitando «yo te ato, deja que Cristo te desate»⁴⁷.

Por otra parte, no todos los medios empíricos utilizados por la medicina popular eran inapropiados, como ha sido reconocido posteriormente por la medicina contemporánea. A veces la llamada medicina popular, donde se entremezcla el empirismo, las creencias y las supersticiones, estuvo muy influida por la cultura oriental y por la astrología⁴⁸. En todo caso la astrología fue utilizada por algunos médicos en el trato con sus pacientes y se tiene noticias de médicos judíos y cristianos conocedores del «arte» de la astrología o de otro tipo de conocimientos sobre astronomía. La universidad de Bolonia disponía de un profesor que enseñaba a los futuros médicos las formas en que los astros influían en el cuerpo de los humanos. A principios del siglo XIV el médico y astrólogo Pietro d'Abano defendía que con las

sulfurosa, el día de la Ascensión hacia la hora tercia, mientras reazaban un padrenuestro, su jugo lo mezclaban con aceite y grasa de cerdo y un poco de cera. El ungüento resultante se utilizaba para curar la melancolía, la ciática, la parálisis, etc. Asimismo usaban amuletos para combatir el aborto (una piedra de fertilidad, o una piedra porosa o un hueso esponjoso de la cabeza de un asno). Otras prácticas mágicas medievales eran la de colocar sesos de liebre en la tripa de la mujer para facilitar el parto en el caso de que previera un parto difícil (se consideraba a este animal como un agente de fertilidad que favorecería un buen parto); la siempreviva mayor era considerada como una planta capaz de curar la ictericia porque tenía flores amarillas, etc. Esto último se basaba en la creencia de que lo semejante servía para curar a lo semejante. L.M. Paterson, *op. cit.*, p. 192; J.C. Poulin, «Entre magie et religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge», en P. Boglioni (ed.), *La Culture populaire au moyen âge. Etudes présentées au Quatrième colloque de l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal, 2-3 avril 1977* (Montreal, 1979), pp. 121-143. Véase asimismo L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 156.

⁴⁷ L.M. Paterson, *op. cit.*, p. 193.

⁴⁸ «...la pervivencia de prácticas curadoras con dilatada tradición, en las que se entremezclan conocimientos empíricos con convicciones creenciales y supersticiones que en algún caso, incapaz para desarraigadas, la iglesia optó por cristianizar; no puede olvidarse, en esta primera aproximación a la medicina popular, la presencia de un influjo oriental que es introducido en los medios cultos cristianos por la traducción de textos astrológicos...». Véase L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 150.

técnicas adecuadas las estrellas pueden favorecer a los humanos. En medicina reaparecen los «hombres astrológicos», donde se aprecia la correspondencia entre los doce signos del zodiaco y los diferentes miembros del cuerpo humano (cabeza-Aries; cuello-Taurus, brazos y hombros-Géminis; pecho-Cáncer; costados-Leo; vientre-Virgo; nalgas-Libra; órganos genitales-Escorpio; muslos-Sagitario; rodillas-Capricornio; piernas-Acuario; pies-Piscis; etc.). A partir de estas relaciones se realizaban posteriormente determinadas operaciones terapéuticas —lugar del cuerpo donde debían practicarse, momentos favorables para las sangrías, etc.—. En los siglos XIV y XV incluso aparecen algunos caballos astrológicos en los libros sobre veterinaria. En cierto modo, la astrología se había convertido en una manifestación más de la profesionalidad del médico⁴⁹.

En relación con las predicciones existió, por supuesto, una astrología adivinatoria a la que recurrían las gentes medievales para informarse sobre el futuro o para curar las «enfermedades de ansiedad».

Pierre de Ailly, estudiando en 1414 las conjunciones de los astros y relacionándolos con los signos del Zodiaco, advirtió que el mayor peligro para la Iglesia tendría lugar el año 1789, tal vez por la llegada del Anticristo o de alguna secta adversaria al cristianismo: «Si el mundo dura hasta entonces, lo que sólo Dios sabe, habrá en ese momento numerosas, grandes y sorprendentes alteraciones y mutaciones del mundo, y en particular en el terreno de las leyes y de las sectas»⁵⁰.

Por tanto conjuros, talismanes y encantamientos se realizan porque se cree que la naturaleza está viva y se puede influir sobre ella y sobre los designios de Dios mediante la utilización de dichos procedimientos. Por supuesto, no faltaron las críticas provenientes de aquellos médicos que recusaban la «astrología médica», como la del médico Alonso Chirino a mediados del siglo XV en su «Espejo de la medicina»⁵¹. Las relaciones entre astrología y medicina fueron a veces tan intensas que algunos médicos llegaron a aconsejar la «magia astral», es decir, la utilización de imágenes con reproducciones de los signos de las constelaciones o de los planetas como forma de atraer los poderes de los astros con fines curativos. Ciencia, magia y religión estuvieron en ocasiones entrelazadas dentro de la propia cultura dominante.

⁴⁹ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 138.

⁵⁰ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 139. Véase sobre el zodiaco la obra de E. Garín, *El zodiaco de la vida*, Barcelona, Península, 1981.

⁵¹ Alonso Chirino afirma que los médicos con la astrología «venden muchas de sus mentiras por verdades, por lo qual ponen en muchos peligros ánimas e cuerpos... muchas vezes, faziéndose astrólogos, pasan por físicos, e faziéndose físicos, pasan por astrólogos... son de muchas dubdas e non de menos mentir la una que la otra». L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 160.

Es decir, remedios «populares» y remedios cultos fueron habituales en el desarrollo de la medicina medieval. Algunos textos literarios de Gonzalo de Berceo aluden al papel Santo Domingo o de la Virgen como sanadores⁵²:

La Madre gloriosa, solaz de los cuitados,
non desdennó los gémitos de los mones lazrados,
non cató su mesura, valió a los quemados.

La duenna piadosa que fue ante irada,
fue perdiendo la ira e fue más amansada:
perdonolis la sanna que lis tenie alzada,
toda la malathia fue luego acabada.

Por consiguiente, en la mentalidad medieval Dios podía intervenir en la curación de los enfermos. En este contexto no es extraño que rebrotara el curanderismo e incluso la magia en determinados ambientes de la elite cultural o en otros más populares. A través de la magia se pretendía influir en el curso de los acontecimientos naturales mediante la presunta intervención de seres sobrenaturales o la llamada a presuntos poderes ocultos y desconocidos. Algunos curanderos fueron ejecutados como brujos en tiempos del monarca francés Carlos VI al no conseguir curar la locura de dicho rey. Sin duda, las mujeres desempeñaron un papel notable en este campo y con sus servicios solían ayudar a las otras mujeres a traer al mundo a sus hijos o a aliviarles con sus conocimientos herbolarios los males o enfermedades que la todavía poco avanzada medicina, cuando había médico o se podía acudir a él, era incapaz de curar. No todas estas mujeres han de ser consideradas, sin embargo, como hechiceras o culpables de utilizar fórmulas o rituales de carácter mágico. Las Siete Partidas, entre otros textos, reconocen su buen hacer. La sexta partida las define como «mujeres sabidoras» a quienes asisten en los partos, tratan enfermedades típicas de las mujeres y algunas enfermedades infantiles. Asimismo en el siglo XII Santa Hildegarda de Bingen es considerada como una gran conocedora de hierbas medicinales, sin ser sospechosa de realizar prácticas brujeriles⁵³. Pero si hasta puede suceder que nosotros, en pleno siglo XX, conozcamos a personas que han recurrido a los curanderos con el objetivo de curarse ¿qué no harían en plena Edad Media quienes comprobaran que sus dolores no remitían o que sus enfermedades

⁵² L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 154.

⁵³ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 45. Hildegarda llegó a escribir un tratado de carácter médico «Causae et curae»; M. Foucault, «Les déviations religieuses et le savoir médical», en VV.AA., *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle (XI-XVIII siècle)*, París, 1968, pp. 19-25.

cada vez eran más graves? Ciudades como Lyon recurrirán ocasionalmente a curanderos para curar las fiebres que padecían sus habitantes (1498).

Siempre hubo, por tanto, un amplio camino para aquellas personas que quisieran continuar con el curanderismo popular o en la medicina popular, único lugar donde las mujeres pudieron aprender y ejercer algunos rudimentos de medicina. Entre este grupo pronto la iglesia comenzó a perseguir a las hechiceras, a aquellas mujeres que hacían hechizos presuntamente con fines curativos, pero que fueron considerados como maléficos y de carácter mágico. Los poderes políticos cristianos⁵⁴ y posteriormente la propia Inquisición medieval persiguieron con contundencia a estas mujeres, muchas de las cuales fueron quemadas en la hoguera⁵⁵. En otras ocasiones gentes acomodadas se sirvieron de sus servicios, como sucedió a fines del siglo XIV con el rey aragonés Juan I que acudió a hechiceras e incluso utilizó anillos mágicos con fines curativos⁵⁶. ¿Hasta qué punto estas hechiceras estaban realizando una magia maligna? ¿Hasta qué punto no pudiera estar sucediendo en bastantes casos que con estos bebedizos o bien no se hacía un mayor mal al paciente o incluso no pudiera estar sucediendo que con ellos se conseguía aliviar o curar al paciente? Lo cierto es que a estas mujeres se las marginó de manera radical por la Iglesia y por los poderes civiles. Se fue creando todo un imaginario muy negativo contra su mundo y sus actividades, llegando a calar hasta en las capas más humildes de la sociedad. De la acusación de hechiceras a brujas sólo había un paso y éste se dio en varias ocasiones a lo largo de la Edad Media.

Se supone que el control de la natalidad no sólo no estaba permitido sino que cualquier interrupción en ese sentido era considerada un pecado gravísimo. Pues en relación con esta última cuestión también se mezcló la actitud de estas mujeres con la brujería. La misoginia medieval tuvo asimismo mucha culpa de la generalización de una imagen de la mujer negativa, crédula, receptora de creencias paganas y utilizadora de recetas secretas relacionadas con la magia sexual⁵⁷. No se ha de pasar por alto el presunto intrusismo con que vieron los médicos universitarios a estos curanderos, cuyos conocimientos en hierbas de carácter curativo o en el arte de curar no

⁵⁴ Los fueros de Cuenca y Baeza dicen literalmente: «muger que erbolaria fuere, o fechicera, sea quemada, o se sale por fierro caliente». L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 156.

⁵⁵ En 1428 una mujer de Todi (Italia), llamada Matteuccia Francisci, fue llevada a los tribunales por utilizar magia y encantamientos en sus prácticas curativas. Véase C. Peruzzi, «Un processo di stregoneria a Todi nel 400», *Lares: Organo della Società di Etnografia Italiana*, Roma, 21 (1955), fasc. I-II, pp. 1-17; R. Kieckhefer, *op. cit.*, pp. 68-69.

⁵⁶ L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 156.

⁵⁷ J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 50.

habían sido adquiridos de una manera reglada, siendo al mismo tiempo sus competidores profesionales. Desde mediados del siglo XIV algunos Papas apoyaron las demandas médicas encaminadas a limitar los servicios curativos ofertados por aquellas personas que no habían adquirido sus conocimientos en centros de estudio de reconocido prestigio. En este mismo sentido, en 1420 los médicos ingleses solicitaron al parlamento que aprobara una ley prohibiendo las prácticas curativas que se realizaran por quienes no tuvieran una formación universitaria y exigiendo que las mujeres quedaran al margen este tipo de prácticas⁵⁸.

La alquimia, preocupada por encontrar la piedra filosofal, fue otra de las artes donde el componente mágico fue muy notable. No faltan autores, sin embargo, que desmitifican la alquimia como una búsqueda de la piedra filosofal o el presunto interés de los alquimistas por lograr transformar las piedras en oro. Al respecto Rodolfo Gil opina que en no pocos casos su objetivo no era tanto producir oro cuanto conocer «el camino que conducía a dominar el secreto, lo que procuraban no era la riqueza sino la comprensión y la vida. El oro de los filósofos es, pues, un oro más bien interno y se singulariza, respecto a las restantes ciencias, porque en sus operaciones incluye no sólo el saber y la inteligencia, sino el espíritu. El alquimista es un hombre religioso, como en realidad lo es todo mago»⁵⁹. Mircea Eliade asimismo insiste en la importancia de los valores morales e incluso religiosos de los alquimistas. Ser alquimista era toda una forma de vida, mejor, una filosofía de vida que incluía las típicas labores experimentales. Para no pocos alquimistas la obtención de la piedra filosofal podría equivaler a un mayor conocimiento de Dios. No en vano han sido considerados elementos básicos de los alquimistas su laboratorio —hornos, alambiques, etc.—, donde ponían en práctica sus experimentos, y su oratorio, donde realizaban sus plegarias a Dios. Existía por tanto una espiritualidad en cierto modo de alquimista, pues éste con frecuencia se consideraba asimismo como elegido por Dios para desentrañar los misterios y las leyes que explican las formas de funcionamiento de la naturaleza. No menos importante es señalar la relación existente entre la alquimia y la astrología, pues los experimentos debían llevarse a cabo de acuerdo con una determinada conjunción de los astros en un momento dado. Este aspecto no dejaba de ser una manifestación más de la influencia de las creencias astrológicas sobre el mundo de la cultura y de la «ciencia» medieval⁶⁰.

⁵⁸ R. Kieckhefer, *op. cit.*, pp. 70-71.

⁵⁹ R. Gil, *Magia, adivinación y alquimia*, Barcelona, Aula abierta Salvat, 1982, pp. 58-59.

⁶⁰ S. Hutin, *La vita quotidiana degli alchimisti nel medioevo*, Milán, Biblioteca Universale Rizzoli, 1998.

En todo caso, los poderes supuestos a la piedra filosofal eran importantes (polvo capaz de transformar los metales en oro, elixir de la salud, quintaesencia de la materia, etc.), pero en ellos se incorporaban un sinfín de viejas creencias mágicas. A modo de ejemplo, cabe citar la creencia en un elixir de la vida de origen alquímico. Escritores medievales como Raimundo Llull decían: «En primavera, mediante su grande y maravilloso calor, la Piedra da la vida a las plantas; si disuelves el valor de un grano en agua y, tomando de esta agua la que fuere precisa para llenar la cáscara de una avellana, riegas con ella una cepa de viña, tu cepa ostentará en mayo racimos maduros»; Roger Bacon señala en el *Opus Majus* que es «una medicina que hace desaparecer las impurezas y todas las corrupciones del más vil metal, puede lavar las impurezas del cuerpo e impide de tal modo la decadencia de éste que prolonga la vida en varios años», y para Arnaldo de Vilanova «La Piedra filosofal cura todas las enfermedades (...). Cura en una hora una enfermedad que de otro modo duraría un mes; en doce días una enfermedad que de otro modo duraría un año, y en un mes otra más larga. Devuelve a los viejos la juventud»⁶¹. Los alquimistas ciertamente no consiguieron alcanzar los objetivos experimentales propuestos: transmutación, «quintaesencias», «elixires». Sin embargo, no es menos cierto que sus prácticas permitieron progresos en los campos de la química, la medicina y la metalurgia⁶².

Los experimentos llevados a cabo por los alquimistas tuvieron consecuencias importantes para el futuro evolutivo de la ciencia (descubrimiento de los alcoholes, de ácidos minerales, de ciertas aleaciones, desarrollo del vidrio óptico, aparatos de destilación, filtrados, calefacción, etc.). Los métodos utilizados por los alquimistas se pueden considerar como científicos, pues se basan en la observación y en la experimentación, pero los objetivos de la alquimia, como se ha visto en el párrafo anterior, no son propiamente científicos y están mezclados con otros de carácter astrológico y espiritual. A pesar de todo, fue considerada en determinados ambientes como una disciplina con sus propias reglas de funcionamiento, requiriéndose un aprendizaje antes de ponerla en práctica. En el *Lapidario* de Alfonso X de Castilla ya se insistía en la necesidad de que quienes se dedicaran a la alquimia fueran buenos conocedores de dicha técnica: «...Por eso, los que se ocupan de alquimia, a que llaman la obra mayor, deben parar mientes que no dañen el nombre del saber, pues alquimia tanto quiere decir como maestría para mejorar las cosas, que no empeorarlas. De donde, los que toman los metales nobles y los mezclan con los viles, no entendiendo el saber ni la maestría,

⁶¹ Véase M. Eliade, *Herreros y alquimistas*, Madrid, Alianza Editorial, 1996; J.A. Paniagua, «La alquimia en las obras médicas de Arnau de Vilanova», en VV.AA., *Actes du IX Congrès international d'histoire des sciences*, Barcelona, 1960, t. 1, pp. 307-311.

⁶² J.C. Bologne, *op. cit.*, pp. 292.

hacen que no se mejore el vil y dañase el noble, y así hacen gran yerro en dos maneras: la una que van contra el saber de Dios y la otra, que hacen daño al mundo»⁶³. En todo caso, como sostiene L.W.H. Hull, «la alquimia fue un arte más que una ciencia, un arte cuyo objetivo no era fácil de obtener, que digamos. Llevaba en sí una cantidad considerable de ocultismo, pero fue de valor para la ciencia a causa de sus productos secundarios»⁶⁴. Ese presunto ocultismo favoreció coyunturalmente la persecución de algunos de los que se dedicaban a este tipo de experimentos por parte de la Inquisición.

Pero es en este campo donde la historiografía ha destacado la afición alquimista de personajes como el Papa Silvestre II (999-1003)⁶⁵, San Alberto Magno (ca. 1193-1280)⁶⁶ y Roger Bacon en el XIII, el médico Arnau de Vilanova (c.1235-1311) y Raimundo Llul (c. 1232-1316), al que se atribuye «la introducción de rectificación por la destilación con piedra de cal o cal»⁶⁷,

⁶³ Alfonso X, rey de Castilla, *Lapidario*, *op. cit.*, p. 64.

⁶⁴ L.W.H. Hull, *Historia y filosofía de la ciencia*, Barcelona, Ariel, 1981.

⁶⁵ Este fue un monje cluniacense, astrónomo distinguido que estudió en escuelas hispanas y escribió un «Tratado del astrolabio», siendo acusado, en la realidad o en la leyenda que se generó en torno a su persona, de recurrir a la magia y de realizar prácticas demoníacas y nigromantes. Asimismo el Papa León III (795-816), con muy buenas relaciones con el emperador Carlomagno, fue otro de los magos de la leyenda. El *Enchiridion*, obra publicada bajo su nombre, es más bien «una compilación de oraciones contra las adversidades, las enfermedades, los peligros, para proteger a los viajeros o defender a las mujeres fieles. En el mismo se encuentran mezcladas oraciones para apagar incendios, hacer cesar el granizo, hacer huir a los zorros y los lobos..., todo en medio de una gran profusión de pentáculos protectores, de sellos místicos, de monogramas, de dibujos de fuerza y de la luz mediante la llave de oro o la Tau, de grafismos simbólicos, de círculos mágicos...». Véase J.C. Bologne, *op. cit.*, pp. 60-63.

⁶⁶ Monje dominico, filósofo y teólogo alemán, maestro de Santo Tomás de Aquino. Estudió en París y Bolonia. Sostenía que había que delimitar con nitidez los campos entre la fe y la razón. Se preocupó por la experimentación química (acendramiento del oro, acción del ácido nítrico sobre los metales, experimentaciones con el azufre, la potasa, etc.) y su obra recorre los diferentes campos del saber de la época. Se le llegó a atribuir la construcción de un autómatas con figura de hombre que andaba y hablaba.

⁶⁷ J.C. Bologne, *op. cit.*, pp. 64-66 y 144-145. Su contacto con los árabes, su cultura autodidacta y al margen de las escuelas oficiales generó ciertas sospechas y celos ante su persona, lo que favoreció que le acusaran de escribir libros sobre magia. La inquisición le instruyó un proceso en su contra por magia, si bien posteriormente fue beatificado tras morir por sus creencias. Su obra fue declarada herética por Gregorio XI en 1376, pero en 1419 la iglesia reconoció de nuevo su valía. La leyenda le llega a acusar de fabricar oro para los reyes de Inglaterra con el fin de financiar una cruzada a Tierra Santa. Este oro fue utilizado por los ingleses para financiar sus campañas contra Francia, lo que incrementó el resentimiento de los franceses contra este personaje. En todo caso este mismo autor, considerado asimismo como astrólogo, en 1297 escribió un libro sobre la astronomía donde, dirigiéndose a los grandes de este mundo, les avisa de las falacias de la astrología y de las falsas predicciones de los astrólogos, pues se equivocan

el franciscano Juan de Rupescissa (†1356), el médico Miguel Savonarola (1384-1464), Nicolás Flamel y el mercader francés Jacques Coeur en el siglo xv, John Dee y el médico alemán Paracelso en el siglo xvi, relacionado este último con la Rosacruz, grupo esotérico⁶⁸. Este no dudaba en llamarse a sí mismo médico, alquimista, filósofo y mago. No en vano creía que la medicina se fundaba en la filosofía, en la astronomía y en la alquimia porque aquélla tenía su base en el estudio de la naturaleza y siendo crítico con Galeno y Avicena reivindicaba numerosos aspectos del mundo mágico. Baste como ejemplo este párrafo suyo:

[...] No os fiéis de las estúpidas palabras «nuestros padres son Galeno y Avicena». Las piedras las desmenuzarán. El cielo generará otros médicos que conocerán los cuatro elementos. Más allá de éstos, también el arte mágico y cabalístico ocuparán su lugar, delante de vuestros ojos, como cataratas. Serán goemánticos, serán adeptos, serán arcanos, serán adivinos, poseerán el quintum esse, poseerán la arcana, poseerán los mysteria, poseerán la tinctura. ¿A dónde irán a parar vuestros vomitivos mejunjes con esta revolución? ¿Quién pintará los labios sutiles de vuestras mujeres y limpiará a pizcas sus naricillas? El diablo con el paño negro de la Cuaresma⁶⁹.

Un período floreciente de la alquimia fue el siglo xiii, época en la que se llegó a enseñar en algunas universidades. Asimismo a lo largo de la baja Edad Media floreció el interés por la alquimia tanto desde un punto de vista práctico como mágico, se escribieron numerosos manuscritos referentes a la consecución de oro mediante la utilización de diferentes fórmulas e incluso los alquimistas buscaban fórmulas en pro de una salud mejor, de una eterna juventud, de riquezas y de poder⁷⁰. Esto dio origen a leyendas como la del doctor Fausto, astrólogo, mago y presunto rey de los alquimistas⁷¹. Las leyendas artúricas también destacaron la importancia de la magia en personajes como Merlín y Morgana.

más veces de las que aciertan. También critica a los astrólogos que no investigan el porqué de sus errores; R. Amadou, *Raymonde Lulle et l'alchimie*, París, 1953.

⁶⁸ R. Gil, *op. cit.*, pp. 60-61. Su nombre era Filippo Aureolo Teofrasto Bombasto Paracelso de Hohenheim. Fue médico y alquimista. La Rosacruz fue considerada por mucha gente como una sociedad secreta y sus símbolos se remontan a la época de los güelfos y de los gibelinos. Este personaje fue influenciado por las obras del italiano Marsilio Ficino y, por supuesto, por las obras de Hermes Trimegisto.

⁶⁹ E. Garín, «El filósofo y el mago», *art.cit.*, p. 190.

⁷⁰ A.C. Crombie, *Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo*, Madrid, Alianza, 1974, t. 1, p. 129.

⁷¹ F. Secret, *op.cit.*

Sin duda conviene preguntarse sobre las formas en que se transmite esta cultura de lo mágico, o que raya lo mágico en opinión de los poderes dominantes. Una de las vías principales fue la transmisión de conocimientos oralmente, de generación en generación. No es raro que este sistema tuviera notables deficiencias, cuando incluso los escasos libros de herbolarios medievales tenían notables errores o imprecisiones. Era fácil, por tanto, confundir unas plantas por otras y perjudicar en ocasiones al paciente. Por otra parte, en las casas de las familias más ilustradas y pudientes se podían encontrar algunos libros sobre materias o disciplinas consideradas mágicas, aunque fuera una magia buena y no susceptible de persecución por la inquisición. En todo caso la cultura oral fue fundamental a lo largo de la Edad Media y la cultura escrita estaba reducida a un reservado círculo de personas instruidas o en proceso de instrucción. En general la llamada cultura popular era muy elemental y estaba profundamente impregnada del espíritu religioso de la época. En la Italia del siglo xv incluso los artesanos mezclaban fórmulas e invocaciones alquímico-mágicas con diferentes recetas para la colocación de las telas y la elaboración de los metales⁷².

Magos, adivinos, astrónomos, alquimistas y nigromantes en la literatura, en las normas jurídico-administrativas y en los manuales de inquisidores

En una sociedad de carácter maniqueísta en la que el bien tenía su contrapunto en el mal, en la que los cristianos tenían un enemigo en el camino hacia su salvación espiritual en el diablo, en Satán y en el demonio no resultará difícil que se creara todo un imaginario colectivo relacionado con la existencia de agentes malignos entre los que la Inquisición resaltará a los brujos, brujas, magos y adivinos, contra quienes la iglesia comienza a establecer una normativa punitiva cada vez mejor reglamentada a partir del siglo xiv. Una muestra expresiva de ello es el manual del Inquisidor Bernard Gui escrito a comienzos de ese siglo.

Como ha quedado reflejado unas líneas antes, durante los siglos xii y xiii se produjo un renacer de la cultura «científica» a consecuencia de la importancia que tuvo la traducción al latín de obras griegas y árabes. La astronomía y la medicina comienzan a ser objeto de preocupación metódica en algunas escuelas de la cristiandad occidental a lo largo de los siglos xi y xii (escuelas de Salerno, Toledo, Toulouse, Béziers, Narbona, París, Montpellier, etc). Las colonias judías también desempeñaron un papel importante en la transmisión de los conocimientos médicos. Por otra parte el estudio de la naturaleza y de los astros empujó a ciertas personas a pensar en la influencia de éstos sobre los hombres poniendo sobre la mesa la cuestión de su predes-

⁷² E. Garín, *Medioevo y Renacimiento*, *op.cit.*, p. 235.

tinación y la relación de ésta con el pecado y con la salvación⁷³. Esta idea no podía ser asumida, aceptada ni permitida por el conjunto del mundo clerical que sólo veía en Dios y en Jesucristo la solución a sus males y a sus problemas. Por este motivo algunos sectores de la cristiandad medieval creyeron que era herejía suponer que los astros determinaban el ser y la vida de los hombres. No faltaron, sin embargo, quienes compaginaron perfectamente sus creencias religiosas con las astrológicas⁷⁴.

Por otra parte, el ansia por enriquecerse lo antes posible propició que algunas personas no sólo buscaran minas de oro sino que procuraran manipular determinados minerales con el fin de hacerlos afines a dicho metal. De nuevo, en todo esto la Iglesia veía la presencia del diablo que todo lo quería trastocar para confundir a las gentes y empujarlas al precipicio, es decir, al infierno. Astrólogos, alquimistas, hechiceros, brujos o brujas, magos, adivinos y nigromantes acabarán siendo considerados por las leyes de algunos reinos y por la iglesia bajomedieval como hombres que trabajaban para el demonio, por tanto, herejes o sospechosos de herejía. No es extraño en estas circunstancias que entre estos se encontraran personas que preferían ocultar sus prácticas a los demás ante el temor a ser acusados. Claro está que, según lo que se pensaba en la época, aquellos que se dedicaban a la nigromancia tenían mayores motivos para esconder sus acciones⁷⁵. La intervención de la Inquisición o de la iglesia episcopal, con el consiguiente apoyo de los poderes civiles, podía desembocar en que dichas personas fueran a parar a la hoguera. La civilización musulmana por el contrario valoraba mucho más los oficios de astrólogo, de adivino o de alquimista, separando mucho más claramente lo que era una actividad propia del estudio y del conocimiento de la vida terrena de los hombres de cualquier ingerencia religiosa. Este fue el motivo del fuerte impulso de estas presuntas ciencias en las culturas musulmana y judía.

⁷³ A. Pérez Jiménez (ed.), *Astronomía y astrología. De los orígenes al Renacimiento*, Madrid, Ediciones clásicas, 1994; J. Vernet, *Astrología y astronomía en el Renacimiento. La revolución copernicana*, Barcelona, Ariel, 1974.

⁷⁴ Villani, arcipreste de Hita, arcipreste de Talavera y Arnau de Villanova, según J. Vernet, *Astrología y astronomía en el Renacimiento. La revolución copernicana*, op.cit., p. 10.

⁷⁵ En un primer momento se entendió por nigromancia la adivinación mediante la conjuración de los espíritus de los muertos —Nekroi (Muerto) y Mantia (adivinación)—, pero en el medievo se impuso la idea de una conjuración de los demonios para conseguir determinados propósitos, siendo por tanto, la magia diabólica por excelencia. Una parte de sus supuestos practicadores estuvieron relacionados con el mundo clerical cristiano, aquél que se encontraba fuera de los límites de lo permitido por la Iglesia y que había sustituido las invocaciones a Dios por las de los Demonios. La magia astral y los ritos exorcistas se mezclaban en la configuración de la nigromancia, como puede apreciarse en el manual de Munich. Las técnicas de la nigromancia se reducen a círculos mágicos, conjuros y a la realización de determinados sacrificios. R. Kieckhefer, op. cit., p. 163 y ss.

Este ambiente crítico a estas «disciplinas» no evitó, sin embargo, que no pocos gobernantes cristianos acudieran a astrólogos y alquimistas. Federico II recurrió a adivinos y astrólogos (c. 1215-1250); Miguel de Pompadour hizo el horóscopo de Felipe II (1165); Guillermo de París, el de Luis VIII (1187); Andrés de Sully, el de Carlos VI (1368), y Germán de Paluau, el de Felipe III en 1245. En la Florencia de fines del siglo XV la Señoría, en relación con sus negocios de Estado, recurrió en momentos excepcionales a Paolo Toscanelli, que era considerado como un famoso astrólogo, a pesar de que él desconfiaba de las predicciones de origen astrológico⁷⁶. Las relaciones entre astrología y política son evidentes en la Córdoba musulmana del siglo X y en no pocas de las Cortes bajomedievales de la Cristiandad. El propio Marco Polo refiere en sus escritos del siglo XIII cómo algunos emperadores chinos acudieron a los astrólogos para seleccionar cuál podía ser la mujer adecuada para un determinado matrimonio⁷⁷. Es decir, estas «ciencias del hombre» eran protegidas a su vez por determinados poderes cristianos y, por supuesto, de otras religiones. A estos astrólogos encargaban la realización de los horóscopos de los futuros reyes en el momento de su nacimiento, etc.

A mediados del siglo XIII, las Siete Partidas de Alfonso X el Sabio eran muy explícitas en relación con los adivinos:

Adivinanza tanto quiere decir como querer tomar poder de Dios para saber las cosas que son por venir. E son dos maneras de adivinanza: la primera es la que se face por arte de astronomia... et ésta segunt el fuero de las leyes non es defendida de usar a los que son ende maestros et la entienden verdaderamente, porque los juicios et los asmamientos que se dan por esta arte, son catados por el curso natural de los planetas et de las otras estrellas, e fueron tomadas de los libros de Ptolomeo e de los otros sabidores que se trabajaron de esta sciencia. Mas los otros que non son ende sabidores non deven obrar por ella, como quier que se deven trabajar de parender e de estudiar en los libros de los sabios. La segunda manera de adivinanza es de los agoreros, et de los sorteros, et de los fechiceros que catan en agüero de aves, o de estornudos o de palabras, a que llaman proverbio, o echan suertes, o catan en agua, o en cristal, o en espejo, o en espada o en otra cosa luciente, o facen fechizos de metal o de otra cosa qualquier, o adivinan en cabeza de home muerto, o de bestia, o de perro, o en palma de niño o de muger virgen. Et estos truhanes atales et todos los otros semejantes dellos porque son homes dañosos et engañadores, et nacen de sus fechos muy grandes daños et males a la tierra, defendemos que ninguno dellos non more en nuestro señorío nin use hi destas cosas: et otrosi que ninguno non sea osado de acogerlos en sus casas nin encobrirlos (*Las Siete Partidas*, 7a, XXIII, 1, pp. 667-668).

⁷⁶ G. Abetti, *Historia de la Astronomía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

⁷⁷ J. Vernet, *Textos y estudios sobre astronomía española en el siglo XIII*, op.cit., p. 7; J. Vernet, «Astrología y política en la Córdoba del siglo X», *RIEJ*, 15, pp. 91-100.

Así como con los nigromantes:

Nigromancia dicen en latín a un saber extraño que es para escantar los espíritus malos. Et porque de los hombres que se trabajan a hacer esto viene muy grand daño a la tierra et señaladamente a los que los creen et les demandan alguna cosa en esta razón, acaesciéndoles muchas ocasiones por el espanto que reciben andando de noche buscando estas cosas atales en los lugares extraños, de manera que algunos dellos mueren, o fincan locos o demuniados; por ende defendemos que ninguno non sea osado de trabajarse de usar tal nemiga como ésta, porque es cosa que pesa a Dios et viene ende muy grant daño a los homes. Otrosí defendemos que ninguno non sea osado de hacer imágenes de cera, nin de metal nin de otros fechizos malos para enamorar los homes con las mugeres, nin para partir el amor que algunos hobiesen entre sí. Et aun defendemos que ninguno non sea osado de dar yerbas nin brebage a home o a muger por razón de enamoramiento (*Las Siete partidas*, 7 a, XXIII, 2, p. 668).

Asimismo en 1277 el arzobispo de París había condenado los libros que contuvieran aspectos de nigromancia, hechicería, conjuros en perjuicio del alma e invocaciones a los demonios⁷⁸. El manual de inquisidores de Nicolau de Aymeric, redactado en el siglo XIV (hacia 1376), cuando se refería a «delitos de que conoce el Santo Oficio» contiene lo siguiente:

Los hechiceros y adivinos son procesados por el Santo Oficio, cuando en sus encantos hacen cosas que se rocen con heregía, como bautizar segunda vez las criaturas, adorar una calavera, etc. Mas si se ciñeren a adivinar los futuros contingentes por la quiromancia o rayas de la mano o por el juego de dados o el aspecto de los astros, que son meras hechicerías, serán juzgados por los tribunales seculares. Direct. part. qucest. 52. Los que dan pocimas amorias a mugeres para que los quieran se asimilan a estos ultimos. Ibid., qucest. 43... Conforme a esta ultima observacion, si el hechicero que invoca al diablo, por ejemplo, para que se enamore de uno, una muger, se vale de los imperativos, te mando, te apremio, te requiero, etc. no es tan explicita su heregia; pero si dice, te suplico, te pido, te ruego, etc., es herege manifesto, porque estas formulas suplicatorias suponen y contienen adoracion implicita. Ibid.

Los astrologos y alquimistas pueden ser mirados como gente que invoca al demonio, porque cuando no consiguen los descubrimientos que desean acuden luego al diablo, sacrificandole victimas, con invocaciones tacitas o espresas. Direct. prt. 3, ag. 293.

La alquimia especialmente es ocasion proxima de que invoquen al demonio los que se dan a ella sin tener dinero, porque, si bien no es totalmente imposible que un rico procure hacer oro sin incurrir en sospecha de mágico, los alquimistas, que no tienen mucho caudal, como casi siempre se quedan pidiendo limosna despues de sus tentativas, dan las mas veces en llamar al diablo, o en acuñar moneda

⁷⁸ R. Kieckhefe, *op. cit.*, p. 169.

falsa. Acaso los quimicos se enojarán contra mi por lo que digo, mas no soi yo el único de mi dictament, que otros muchos gravisimos y doctisimos autores le han sustentado. Fuera de que no alcanzo que respuesta puedan dar a la autoridad del Papa Juan XXII, el cual en su constitucion: spondent quas non exhibent divitias pauperes alchimistae, señalan severisimas penas a los que vendan oro o plata fabricados por los alquimistas. Adnotas, lib. 3, schol. 32⁷⁹.

Como se ha podido constatar en el manual de Inquisidores de Nicolau Aymeric algunos de estos astrólogos, químicos o alquimistas comenzaron a ser perseguidos sistemáticamente por la iglesia, tal vez también porque habían comenzado a dar sus opiniones en el terreno religioso. A comienzos del XIV el italiano Pier D'Abano, médico, letrado y astrónomo, tras abjurar de los cargos que le habían acusado, fue perdonado. Sin embargo siguió ejerciendo la astrología, motivo por el cual fue perseguido nuevamente, muriendo cuando se le estaba instruyendo el proceso inquisitorial. Esto no evitó que fuera condenado por hereje y quemado su cuerpo. Por esas mismas fechas el astrólogo Cecco d'Ascoli fue obligado a abjurar en 1324 por el inquisidor de Bolonia Fray Lamberto del Cordiglio, se le quitaron todos los cargos que desempeñaba y fue condenado a la realización de duras penitencias. En 1327 era de nuevo detenido por el inquisidor de Florencia y condenado a la hoguera.

En opinión de Pierre Dominique la Inquisición «quedaba a menudo —aunque no siempre— desarmada ante la astrología, ciencia que a veces se mezclaba con un determinismo fundamental y frecuentemente con el ateísmo. La Inquisición también perseguía la alquimia porque bastantes príncipes se figuraban que podían fabricar oro. Los filósofos o los teólogos pretendían demostrarlo mediante razonamientos; la transmutación de metales era un principio admitido y además los charlatanes estaban siempre al acecho de las grandes presas principescas». La inquisición también puso su mirada en los magos y el ambiente se enrareció hasta tal punto que en 1303 la Asamblea del Louvre acusó a Bonifacio III «de mantener a un demonio familiar que le informa de todo lo que ocurre, de ser un mago, de consultar adivinos y falsos profetas». Una relativa tolerancia con este tipo de personas podía desembocar en una acusación pública y en la apertura de una investigación que podía terminar en penitencias públicas o, lo que es más grave, en la hoguera o en la horca, como le sucedió a Enguerrand de Marigny, superintendente de finanzas. ¿Acaso estos magos que actúan como consejeros son personas incultas e iletradas? ¿Acaso su formación cultural no se alimenta del estudio de los planetas y de la naturaleza? Esto no va a evitar que entre los siglos XIII al XVI sean cada vez más frecuentes las llamadas «artes mági-

⁷⁹ Los alquimistas pobres no muestran las riquezas que prometen. N. Eymeric, *Manual de inquisidores*, Barcelona, Fontamara, 1982.

cas». El «Picatrix» al referirse o al describir a los magos no puede dejarlos en mejor posición⁸⁰.

Hacia mediados del siglo xv sucedía algo similar con el mariscal francés Gilles de Rais, alquimista apoyado y aconsejado por el sacerdote italiano Francesco Prelati. Gilles de Rais fue acusado de magia y demonología, de sodomizar a niños y de posteriormente asesinarlos para con su sangre realizar experimentos con los que intentar alcanzar la «Gran Obra»⁸¹. Su interés por la astrología y la alquimia le granjeó asimismo el desprecio de los teólogos cristianos. Deseaba buscar la piedra filosofal en opinión de su inquisidor el obispo Jean Bouyn, por lo que fue condenado por apostasía, herejía y advocación de los demonios. No es difícil ver en esta persecución el interés por su fortuna del duque Juan de Bretaña y de su canciller, el obispo de Nantes. Religión y poder político-administrativo hacían valer sus derechos y sus intereses recurriendo asimismo a las denuncias y a la apertura de procesos inquisitoriales sobre determinadas personas. Fue condenado a la hoguera a mediados del siglo xv.

Por otra parte la adivinación fue asimismo considerada perniciosa para el hombre medieval por la literatura cristiana de la época. El «Espéculo de los Legos» del siglo xv tan sólo condena las adivinaciones como pecados para los cristianos⁸²:

Las adivinaciones e encantamientos son un pecado que deven mucho aborrescer los christianos por quatro razones; la primera es porque toda manera de adivinación o encantamiento es contra la ley divina... Lo segundo las adivinaciones e encantamientos son de aborrescer a los christianos porque son obra e ensennamiento del diablo... E lo tercero, las adivinaciones e encantamientos son mucho de aborrescer a los christianos porque estas malas artes se atreven a tomar lo que pertenesçe solamente al poderio divino... E lo quarto, los encantamientos o adivinaciones son mucho de aborrescer a los christianos porque han muy malos salarios, conviene saber la muerte perdurable del cuerpo e del alma (pp. 413-415).

⁸⁰ E. Garín, «Consideraciones sobre la magia», art.cit., pp. 125-139. Garín lo toma del manuscrito Magliab, xx, 20. Véase *Abul-Casim Maslama Ben_Ahmad: Picatrix. El fin del sabio y el mejor de los dos medios para avanzar*, edición de Marcelino Villegas, Madrid, Editora Nacional, 1982.

⁸¹ Incluso se le acusó de pretender sacrificar al diablo los miembros, la cabeza y los ojos de los niños que presuntamente había poseído y sacrificado. Este hombre había sido compañero de armas de Juana de Arco. ¿Este proceso inquisitorial fue también una manipulación política como otras de las muchas acontecidas en la Edad Media? Véase P. Dominique, *La Inquisición*, Barcelona, 1973, p. 116 y ss.

⁸² Edición de José María Mohedano Fuertes, csic, Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1951. A. Garrosa Resina, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Valladolid, 1987, p. 327.

Francisco Peña, canonista español a quien la Santa Sede encargó en el último cuarto del siglo XVI la reedición del Manual de inquisidores de Nicolau Eimeric, enriquecido con otra serie de textos que hacían referencia a este tipo de cuestiones, insiste sobre estas mismas preocupaciones:

...Como en el caso de los blasfemos, distinguiremos dos clases de adivinos y de videntes.

a) Los simples adivinos, o simples videntes: que únicamente practican la quiromancia (es decir, que prevén, mediante el examen de las líneas de la mano, los efectos naturales y las circunstancias de la vida humana; o los que indican o revelan algo del presente, aunque oculto, comparando la longitud de dos pajas y de muchos otros métodos). Sus actividades no competen a la Inquisición.

b) Los adivinos o videntes heréticos (los que, para predecir el futuro, o para penetrar en el secreto de los corazones, rinden al diablo culto de latría o de dulía, vuelven a bautizar a los niños, etc.). Estos son con toda evidencia herejes y la Inquisición debe tratarles como tales.

Incluiremos en esta categoría de adivinos y de videntes heréticos a aquellos de los que se sepa —por su propia declaración o por deposición de terceros, o por haberles sorprendido en flagrante delito— que mezclan prácticas heréticas en sus profecías o adivinaciones.

Bautizar imágenes, rebautizar niños, untarse con crema santa, fumar la cabeza de los difuntos y cosas así, son todo prácticas heréticas. Los que las cometen deben ser considerados herejes. Como tal, se beneficiarán del perdón de los jueces si se arrepienten, abjurando y aceptan las penas que les impongan. En caso contrario, serán entregados, como herejes impenitentes, al brazo secular para sufrir el suplicio del fuego.

Cuando no se sepa con certeza absoluta si se ha ejercido este tipo de prácticas (ya porque el adivino sospechoso no confiese, o porque no se deje convencer de error) pero haya indicios, hay que examinar bien estos indicios, y si son tales que justifiquen una muy alta sospecha de herejía, hay que obtener el tipo de abjuración prevista en caso de sospecha violenta; se solicitará una abjuración por sospecha leve cuando los indicios resulten débiles.

Si los indicios no fuesen claros y no se pudiera establecer más que el testimonio claro de rumor público, simplemente se impondrá a quien sea objeto de tal rumor público una pena canónica.

En caso de duda sobre el carácter herético de las prácticas a que se entregue el adivino en cuestión (por ejemplo, si el adivino se vuelve hacia el oriente, o pronuncia palabras inusitadas e incomprensibles), el inquisidor no intervendrá y dejará que los jueces castiguen al adivino con arreglo a la práctica canónica.

Hay, por tanto, unos adivinos que a pesar de realizar prácticas quirománticas no deben ser perseguidos por la Inquisición. Sin embargo aquellos adivinos que para llevar a cabo sus adivinanzas recurren a invocar al demonio deben ser investigados por la Inquisición y considerados como herejes, pues convierten al diablo en divinidad, escribía Francisco Peña. Se consideran prácticas heréticas en este sentido con el fin de obtener sus objetivos adivinatorios las siguientes: echar sortilegios invocando al diablo o utilizando cirios bendecidos, agua bendita o recitando versículos de la Escritura, del

Padre Nuestro o del Clero para encontrar cosas perdidas, bautizar imágenes, rebautizar niños, fumigar la cabeza de los difuntos, untarse con crema santa, etc⁸³. El tema de los filtros de amor no deja de ser interesante porque nos acerca a la utilización de artes mágicas con el fin de lograr o dominar el deseo amoroso del otro. En esta última acepción la magia se distancia de lo científicamente correcto y admitido, pudiendo caer en lo heterodoxo y herético según y como se produzca la invocación al demonio. Sin embargo, no en todos estos casos se invocaba al diablo. El Arcipreste de Hita a comienzos del siglo XIV recoge asimismo una dedicación a estas mujeres⁸⁴:

Toma de estas viejas que se fazen erveras:
andan de casa en casa —e llámanse parteras—
con polvos e afeites e con alcoholeras;
echan la moça en ojo e ciegan, bien de veras.

Do estas mujeres usan mucho se allegar
pocas mujeres pueden dellas se despegar;
porque a ti no mientan dellas se despegar;
porque a ti non mientan sábelas falagar,
ca tal escanto usan que saben bien cegar.
(440-442)

Además los alquimistas y los astrólogos pueden ser considerados especialmente sospechosos de herejía desde la mirada atenta de los inquisidores. Francisco Peña en el XVI era contundente al afirmar que «Los ejemplos de connivencia entre herejía, invocación de diablos y alquimia son numerosos para que entremos en detalles. Baste recordar el caso de Arnau de Vilanova de quien sabemos con certeza que era alquimista y además, aparte de gran médico, gran hereje y demonólatra»⁸⁵. En todo caso en los siglos XIV al XVI se aceptaba la magia matemática y la magia natural siempre y cuando quienes la practicaran no invocaran al diablo. Ya lo decía Francisco Peña en el siglo XVI:

...pues hay que saber distinguir dos clases de magia: la magia matemática y la magia natural o elemental. En realidad, tanto una como otra son naturales y ambas pueden practicarse sin necesidad de recurrir al diablo. La matemática, por medio de reglas aritméticas y geométricas, la elemental por otros medios de los que hablaré más adelante. La magia natural consiste en lograr efectos maravillosos mediante la

⁸³ N. Eimeric y F. Peña, *El manual de los inquisidores*. Introducción, traducción del latín al francés y notas de Luis Sala-Molins, Barcelona, Muchnik Editores, 1983, pp. 78-79.

⁸⁴ A. Garrosa Resina, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Valladolid, 1987, p. 237.

⁸⁵ N. Eimeric y F. Peña, *El manual de los inquisidores*, *op.cit.*, p. 164.

composición o la unión de ciertas cosas. He aquí algunos ejemplos: se produce por efecto de magia natural una mixtura que arde bajo el agua o que se inflama a los rayos del sol o se apaga con aceite una materia ardiendo mediante determinado método.

Con la magia matemática, es decir mediante la aplicación de los principios geométricos y aritméticos, se fabrican objetos maravillosos. Recordemos el caso de Architas que con estos métodos hizo una paloma que volaba (el gran filósofo Boecio lo testimonia), el de Giorgio Capobianco Vicentino quien, con iguales procedimientos, construyó un barquito de plata que navegaba solo y en el que los remeros remaban, mientras una mujer tocaba la lira en la popa y, en la proa, ladraba un perro. ¿El secreto de este automatismo? (dejo a los curiosos el análisis en detalle): la sabia utilización de la fuerza del agua.

No hay nada reprehensible en practicar estos dos tipos de magia. Pero de estas dos magias ha nacido una tercera: la magia de brujería (benéfica) o maléfica, en la que se emplean mucho los encantamientos y las invocaciones a espíritus impuros. Era en sus orígenes una curiosidad perversa: alguien que admira los prodigios del automatismo y al ser incapaz de lograrlos, invoca al demonio y le suplica que le ayude para también poder él lograr tales maravillas. Es de éstos de quienes habla Eimeric cuando menciona los ‘magos heretizantes’: en realidad son los partidarios de ese tipo de magia que los griegos denominaban gonteian o xakogian, magia por medio de la cual se obtenían (si creemos los testimonios de los poetas griegos) encantamientos, envenenamientos, etc., con ayuda del diablo⁸⁶.

Francisco Peña a los nigromantes o magos heretizantes los llega a caracterizar incluso físicamente cuando escribe:

...En general, por efecto de visiones, apariciones y conversaciones con los espíritus del mal, tienen el rostro retorcido y la mirada torva. Se dedican a adivinar el futuro, aun en cosas que dependen únicamente de la voluntad de Dios o de los hombres. La mayoría recurren a la alquimia o a la astrología. Si alguien es presentado al inquisidor bajo la acusación de nigromancia y el inquisidor ve que es astrólogo o alquimista, o adivino, ya cuenta con un indicio seguro: todos los adivinos son, manifiestamente o a escondidas, adoradores del diablo. Los astrólogos también, y los alquimistas lo mismo, pues cuando no logran sus fines piden consejo al diablo, le imploran y le invocan. Y es evidente que al implorarle le veneran⁸⁷.

El mismo Francisco Peña descalifica con contundencia a los alquimistas afirmando de ellos lo siguiente:

Sé que se criticará severamente el juicio de Eimeric sobre los alquimistas. Pero los reproches que se le hagan al respecto son muy injustos pues existen innumerables argumentos para concluir que los al-

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 162-163.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 162.

quimistas son unos impostores. No faltan autores que, sin temor a contradecirse en sus argumentaciones, defienden la alquimia, pero es mucho más prudente, mucho más cauto, atenerse a la opinión de los que la consideran inútil y, lo que es más, nefasta para la sociedad. Sea lo que fuere, mientras podamos saber algún día con toda certeza si se puede producir por medio de la alquimia, oro, plata y piedras preciosas (lo cual, en el fondo, no atañe directamente al inquisidor), el inquisidor prestará suma atención a la posición de los que practican la alquimia y se mostrará más benévolo para con el alquimista afortunado que con el alquimista pobre. El rico no se arriesga a arruinarse haciendo alquimia y fácilmente puede no llegar a invocar al diablo si fracasa, fracaso que es seguro. Pero no puede decirse igual del alquimista pobre.

Ya preveo las protestas que provocará esta opinión entre los ‘maestros’ de este arte. Les replicaré simplemente que consulten el extravagans ‘Spondent quans non exhibent divitias pauperes alchimistae’ del Papa Juan XXII, en la que están previstas las más graves penas para los alquimistas que venden como oro auténtico el oro alquímico —o plata o monedas— falsificado por ellos⁸⁸.

En cualquier caso la acusación contra una persona de la realización de actividades sospechosas de herejía podía tener serias consecuencias para el futuro de su actividad profesional, si no se actuaba con rapidez. En 1464 se acusó de nigromante a Berenguer Gibert, maestro de la Universidad de Lérida, motivo por el cual estuvo a punto de perder su puesto de trabajo⁸⁹.

Estos autores, no obstante, no hacían sino reproducir ideas expresadas por escritores de altomedievales y plenomedievales. Desde San Isidoro de Sevilla —véase sus *Etimologías*— y el propio Roger Bacon en el siglo XIII se había establecido una distinción entre la magia relacionada con el obscurantismo, la superstición y la realización de cultos diabólicos y aquella otra relacionada con el dominio de la naturaleza y la práctica de la denominada posteriormente como magia natural, es decir, el control de unas técnicas racionales con las que contribuir a la curación de una persona o a la construcción de unas máquinas con alguna finalidad asimismo práctica⁹⁰. Mientras esta última era considerada como buena por estos «avanzados de los estudios de la naturaleza», no por otros sectores de la sociedad, la otra, la magia ceremonial o nigromancia, era rechazada y despreciada también por los mismos personajes citados y todavía mucho más la llamada a fines del siglo XV por Marsilio Ficino como magia diabólica. Si bien este autor creía que existía una magia blanca que conectaba directamente con la religión, la

⁸⁸ *Ibid.*, p. 164. Ciertamente Juan XXII promulgó en 1326 la bula «super illius specula» en la que disponía a los magos y hechiceros conforme a la misma normativa que los herejes.

⁸⁹ L.S. Granjel, *op. cit.*, p. 160.

⁹⁰ R. Bacone, *I segreti dell'arte della natura e confutazione della magia*, Milán, 1945.

cual era absolutamente buena al recurrir a las fuerzas superiores divinas de su propia esfera de creencias. En esta línea rescataba la «magia natural» como parte práctica de la ciencia de la naturaleza a pesar de haber sido condenada por algunos sectores eclesiásticos, rescató dentro de ciertos límites la astrología e incluso no negaba la eficacia de los talismanes. Para Marsilio Ficino, en opinión de Eugenio Garín, «La magia es siempre el dominio de las fuerzas capaces de insertarse activamente en la estructura ordenada y cristalizada de las cosas, modificando sus formas de maneras nuevas y no ordinarias. Mago es el hombre que transforma activamente las vías acostumbradas de la realidad, insertando en ellas ciertos procedimientos inusuales y subversivos que revelan el dominio del hombre sobre el conjunto de las criaturas»⁹¹. A pesar de todo el propio Marsilio Ficino llegó a defender su obra de la acusación de magia hecha desde ciertos ambientes eclesiásticos y, lo que es más interesante, este pensador defensor de las ideas de Platón sostenía a fines del siglo xv, refiriéndose a los filósofos, que eran magos porque se ocupaban de las ciencias de la naturaleza y trabajaban sobre el plano natural. De este modo se introduce en el concepto de ciencia a los filósofos que algunos pensadores bajomedievales no dudaban en identificar con los magos⁹².

Esta diferenciación interesada no es, sin embargo, tan fácil de establecer en la práctica durante la Edad Media. A pesar de todo esto durante la Edad Media la Iglesia o algunos miembros de su comunidad creían tener clara la distinción entre astronomía y astrología. Ya Isidoro de Sevilla afirmaba lo siguiente:

La astronomía abraza el movimiento del cielo, el amanecer, el crepúsculo y el movimiento de las estrellas y el origen de su nombre; la astrología por el contrario es en parte natural, en parte supersticiosa. Natural cuando se relaciona con el curso del sol, de la luna y de las estrellas y con ciertas cuestiones referentes al tiempo. Supersticiosa es la que practican los que confeccionan horóscopos (*mathematici*), los que predicen el porvenir a través de las estrellas y los que disponen los doce signos del cielo sobre cada parte del alma y del cuerpo y se esfuerzan por predecir los nacimientos y los muertos según el curso de las estrellas⁹³.

Eugenio Garín insiste en la imposibilidad práctica de separar en el campo de la astrología la importancia de su «cálculo matemático», es decir, el estudio científico de la situación y relaciones de los astros y la «determina-

⁹¹ E. Garín, «Consideraciones sobre la magia», art.cit., pp. 131-132.

⁹² E. Garín, «El filósofo y el mago», art.cit., pp. 163-196.

⁹³ Recogido de J.C. Bologne, *op. cit.*, p. 128.

ción de sus influencias», es decir, lo que de supersticioso, arbitrario y mágico hay en ella. Esto es así sencillamente porque el astrólogo estudia el firmamento con una finalidad práctica de carácter mágico, es decir, porque de su estudio pretende sacar consecuencias positivas para los hombres y más en concreto para su vida cotidiana. Dice el propio Eugenio Garín que es imposible «separar en la astrología, el cálculo matemático de la previsión del futuro y al mismo tiempo la primacía del interés práctico sobre el cognoscitivo, del que se vale para sus fines... Análogamente, sólo la operación mágica confiere plenitud a la investigación astrológica, porque el saber tiene un carácter práctico... Por otra parte, separar las dos ‘ciencias’ entrañaría recaer en la idea de un aspecto contemplativo, astronómico, separado del acto práctico, mágico, confinado al ámbito de las prácticas supersticiosas; al insistir en el carácter inseparable de su vinculación se subraya, en cambio, no sólo la unidad de la relación, sino también la naturaleza no teórica del saber, al menos de este tipo de saber»⁹⁴. Ello permitió que la astronomía se introdujera en los terrenos de la astrología y viceversa. Por este motivo los conocimientos astrológicos llegaron a enseñarse en las escuelas medievales a través del *quadrivium*.

Pero, y retomando las ideas de Eugenio Garín, éste termina el artículo convirtiendo a la magia en uno de los motores revolucionarios de la ciencia cuando dice:

La magia, esta clase especial de magia, con todas sus contradicciones, con todos sus vestigios de viejas supersticiones es, sin embargo, la que nos abre los horizontes más significativos, la que impone enérgicamente una exigencia capaz de subvertir, de destruir y de transformar un mundo cuyas formas, fijadas por la inteligencia, contempladas y veneradas por un saber estático y tradicional, quiere violar, destruir y transformar la potencia rebelde que compite con la Divinidad. Determinar la importancia y la función de esta magia, situada en el límite entre la renovación científica y la crisis religiosa, es indudablemente una tarea insoslayable para quien desee comprender los múltiples aspectos de la cultura europea en esa época compleja y variada que fue el Renacimiento⁹⁵.

Por otra parte es necesario hacer alguna valoración sobre la brujería. Durante los siglos XIV y XV el brujo y la bruja formarán parte del paisaje de la cristiandad medieval⁹⁶. Con frecuencia se trata de personas que con sus

⁹⁴ E. Garín, «Consideraciones sobre la magia», art.cit., p. 132 y ss.

⁹⁵ E. Garín, *Ibid.*, p. 139.

⁹⁶ Legislación contra las brujas, que pronto van a ser tratadas como personas voladoras, adoradoras del diablo, comedoras de niños, etc., fue emitida por los siguientes Papas: Eugenio IV (1437 y 1445), Calixto III (1457), Pío II (1459), Inocencio VIII, Alejandro VI

técnicas y prácticas pretenden modificar la realidad personal de otras, sin que éstas hayan solicitado dicha intervención. Estas intervenciones de carácter brujeil pueden ser solicitadas por motivos amorosos o con el objetivo de hacer daño a dichas personas. Con frecuencia entre quienes eran acusados de ser brujos o brujas se encontraban personas conocedoras de las plantas y de algunas de sus virtudes curativas, curanderas, comadronas, personas que ayudaban a abortar a las mujeres que se lo solicitaban, etc. En una época en que las deficiencias de la medicina eran todavía enormes estas gentes fueron recurso habitual de aquellas gentes que en su enfermedad buscaban cualquier tipo de remedio o de alivio a sus dolores frente a una medicina incapaz de solucionar sus problemas. Esta circunstancia los hizo sospechosos para la cultura oficial, para los clérigos y en general para los gobernantes, y en torno a estas personas y su mundo se comenzó a crear toda una leyenda demonizadora. Detrás de sus actos se encontraba siempre el diablo. La literatura cristiana o laica los transformó de presuntos salvadores en envenenadores, de gentes cristianas con cierto conocimiento de la utilidad curativa de las hierbas que recogían en gentes diabólicas que se reunían en parajes apartados donde celebraban aquelarres en torno a Satán, a quien servían. Brujos y brujas eran acusados por excelencia de invocar a los demonios con el fin de conseguir sus propósitos y objetivos. Se acusa a las brujas de conspirar contra los hombres, de realizar vuelos nocturnos, de renegar de Dios y de pactar con el diablo, de canibalismo, de herejes y de organizarse en sociedades secretas. En el desarrollo de sus actividades brujeiles se les acusa de utilizar hierbas, pociones, encantamientos, amuletos y unos rituales específicos.

Sin embargo en este imaginario de persecución contra la brujería y las brujas fueron numerosos los errores cometidos por la Iglesia y sus representantes. Uno de estos excesos fue el cometido en la persona de Juana de Arco⁹⁷. ¿Bruja o Santa, brujería o magia cristiana? Estas son algunos de los interrogantes que se encuentran detrás de unos acontecimientos que tuvieron lugar en la primera mitad del siglo xv. Juana de Arco acusada de tener poderes mágicos fue condenada por la Universidad de París por idólatra, supersticio-

(1484), Julio II, León X (1521), Adriano de Utrecht (1523) y Clemente VII (1524). Ya Juicios famosos contra brujas tuvieron lugar en Suiza en 1428. Y diferentes libros recogen las presuntas maldades de las brujas: el «Tractatus exquisitissimus de magicis artibus et magorum maleficiis» de B. Basin (1483), el «Malleus maleficarum» de Sprenger y Kraemer —Institoris y Sprenger— (1486), el «Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y varios conjuros» de Martín de Castañega (1529), etc. Véase J. Blázquez, *Miguel Eros y tanatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Editorial Arcano, 1989; F. Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982.

⁹⁷ J.C. Bologne, *op. cit.*

sa e invocadora de demonios. Sólo más adelante se reabrió su expediente para afirmar que todo ello había sido un error, ser considerada héroe de Francia y encontrarse todavía hoy en día una escultura dedicada a ella nada menos que en el interior de la iglesia de Notre Dame de París. Detrás de no pocas de las acusaciones de brujería o de herejía existieron razones de rivalidad personal, política o religiosa. En 1463 Enrique IV, a solicitud de la Provincia de Guipúzcoa, ordenaba que no se protegiera a las «sorgiñas» por las autoridades concejiles alegando miedo, vergüenza, parentesco, amistad, bandos, afeción o que no estaba recogida su persecución en las Ordenanzas de la Provincia. En el documento se les acusa, según se escribe, en base a las confesiones de algunos de sus miembros de

...que ficieron y han fecho muchos males e daños ligando heredades e hombres y mugeres que non pariesen nin aian hijos ni generacion entre si y faciendo otras cosas mui malas e dañadas como se pierden heredades e viñas e ubas e manzanos e otros frutos de la tierra que nuestro Señor da e causaron facer en personas y bienes temporales los dichos maleficios o daños e otros mayores e menores semejantes a ellos e se encomendaron e encomiendan al Diablo y renegando de nuestro Señor e de su Madre e de su Santa Fe lo qual todos que es en deservicio de Dios y mio e que por ello los dichos alcaldes de la dicha Hermandad de su oficio e otros por nuestro mandado comenzaste a facer pesquisas cerca dello y ministrar justicia contra las dichas brujas y sorgiñas... e fagades sobre ello cumplimiento de justicia en los facedores e perpetradores de los dichos maleficios como en delitos publicos fechos e cometidos en injuria e defensa de nuestro Señor Dios e de nuestra Santa Fe asi en lo que toca a los dichos sorguines e brujas como en otras qualesquier cosas que parezcan seer de la seta de Fr. Alonso de Mella e lo podades ver y executar quanto y como devades...⁹⁸.

Este párrafo es sumamente revelador del tipo de creencias que circularán entre la población sobre las brujas. Entre éstas cabe señalar el renegar del Dios cristiano, su encomendación al Diablo e indirectamente la promiscuidad sexual. En este último caso se señala la existencia de algún tipo de operación con la que evitar los nacimientos de hijos derivados de las relaciones sexuales. El símil entre naturaleza y humanidad en este sentido puede ser intencionado con el fin de acentuar la idea de la monstruosidad que supone realizar estos actos. En el texto de 1466 referente a la Provincia de Guipúzcoa se ordena asimismo que se persiga a los seguidores de la secta de Alonso de Mella.

En el Señorío de Vizcaya la historiografía se refiere por primera vez a las brujas de la Sierra de Amboto en torno al año 1500. La imagen que se

⁹⁸ J.L. Orella Unzué, *Cartulario real de Enrique IV a la Provincia de Guipúzcoa (1454-1474)*, San Sebastián, 1983, pp. 108-110.

ofrece refleja gran parte de los componentes clásicos de lo que se entenderá tradicionalmente por una bruja en el resto de Europa: adoradoras de Satán —mitad hombre, mitad animal—, concedoras de artes mágicas, etc. Marcelino Menéndez Pelayo recoge la caracterización que hizo Pedro Fernández de Villegas sobre este movimiento:

...y en las montañas y provincias de Vizcaya, de otros que llaman de la Sierra de Amboto, que tenían diabólicos errores... En los cuales tratos también se entremeten, y mucho, unas falsas mujeres fechiceras que llamamos brujas y xorguinas, las cuales fazen fechizos y maldades, tienen sus pláticas y tratos con los demonios... En los procesos que se hicieron contra aquellos de la Sierra de Amboto se dice y confiesa por muchas personas haber visto al diablo y fablándole, veces en figura de cabrón y otras veces en figura de un mulo grande y fermoso... y dicen éstas que se reconciliaron y confesaron su error, que si algunas veces aparecía el diablo en figura de hombre, siempre traía alguna señal que demostraba su maldad, como un cuerno en la cabeza o en la frente o algunos dientes de fuera que salían fuera de la boca, o cosa semejante...⁹⁹.

No faltan trabajos que los relacionan o los explican como fruto de la existencia de un cierto paganismo entre estas gentes vascas en los siglos bajomedievales. Incluso defienden esta postura basándose en una débil cristianización del País Vasco. Estos criterios deben ser considerados con suma precaución, pues exigiría extender los mismos razonamientos a los movimientos heréticos y brujeriles existentes en el resto de la Europa medieval —Alemania, Italia, Francia, etc.—. En todo esto hemos de ver un rechazo de lo no oficial y de cualquier tipo de prácticas de carácter mágico a las que se dio un cierto aliento entre determinados sectores sociales del Señorío de Vizcaya.

⁹⁹ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Madrid, 1965-67, 2 vols. A comienzos de 1501 una mujer del valle y tierra de Orozco lanzaba acusaciones que rayaban con la brujería sobre un clérigo de la iglesia de San Juan de Orozco llamado Martín de Zubiaur, al que, según la denuncia presentada por éste, había acusado de hechicero y encantador porque había contribuido con estas artes a que otra vecina del valle, Marina de Uribarri, saliera ilesa tras tocar con sus manos un hierro caliente. El clérigo no dudó en señalar que esta mujer había afirmado que no existían virtudes en la Virgen y alegaba que todo ello lo hacía «pospuesto el themor de Dios e de la justicia e con espíritu diabolico publicamente...». Esta mujer recurrió las sentencias dictadas contra ella por los alcaldes del valle a la Chancillería de Valladolid. El juez mayor de Vizcaya la condenó al pago de las costas (6.021 maravedís), al pago de una multa de 4.000 maravedís, a que estuviera 9 días en la iglesia de San Juan, debiendo oír al menos una misa diaria, teniendo una vela de cera encendida en la mano, sin mantillo ni otra cobertura y que en uno de esos días que fuera festivo pidiera perdón al clérigo «al tiempo de la ofrenda». Las ideas antibrujeriles habían calado con fuerza en la comarca y eran utilizadas incluso contra el estamento clerical, muy posiblemente con grave riesgo para su imagen, si no se actuaba con prontitud contra quienes les habían acusado.

CONCLUSIONES

El desarrollo de la magia medieval debe mucho sobre todo a las obras de autores latinos y griegos, entre las que se podrían señalar el Dioscórides, los escritos de Hipócrates y Galeno y los presuntos escritos de «Hermes Trimegisto». A su vez conviene diferenciar entre aquella magia supuestamente recluida entre gente considerada por las elites como ignorante y aquella otra que se refugió en torno a filósofos, médicos o astrónomos de renombrado prestigio. Esta última sobresalió de una manera particular durante los siglos xv y xvi. Por otra parte, ciencia y magia no fueron siempre polos opuestos en el medievo. Incluso en ocasiones fue evidente que del llamado mundo de la magia nació precisamente la ciencia. Por otra parte el estudio de la magia es difícil, porque la magia es en sí misma compleja y diversa. Algo similar se puede decir en relación con una «ciencia medieval» donde era evidente la presencia de elementos de carácter supersticioso y la aceptación de razonamientos sin comprobación empírica alguna. Se podría decir que existió una «magia natural», relacionada con la existencia de un poder oculto en determinados objetos sin que haya una intervención exterior y una magia diabólica, cuando presuntamente se invoca a los demonios para lograr determinados fines. Al mismo tiempo y desde otra perspectiva, la religión católica recurrió en ocasiones a procedimientos y rituales típicos de la magia, pero en estos casos se invocaba a Dios, a la Virgen, a los Santos, etc. En estas circunstancias, lógicamente, las jerarquías eclesiásticas no pusieron en cuestión la realización de determinadas prácticas. No es menos relevante señalar que la ciencia oficial en determinadas coyunturas no sólo no despreció a las consideradas «artes mágicas», sino que éstas incluso llegaron a formar parte de su mismo caparazón. En general la religión, los clérigos, pusieron numerosas trabas al desarrollo de una determinada ciencia-magia, aquella relacionada con la física, la química, la medicina y el conocimiento de los astros, pero no es menos sobresaliente destacar en no pocas ocasiones que quienes fueron acusados de practicar las artes mágicas o rituales de carácter mágico fueron precisamente clérigos a veces con una elevada formación cultural y otras veces con una muy pequeña preparación letrada. Es probable que la magia —entendida casi exclusivamente como fenómeno supersticioso— no aportara demasiado al conocimiento científico. Y sin embargo, en opinión de no pocos escritores e historiadores, sin ese elemento mágico no hubiera sido posible el desarrollo posterior de las diferentes disciplinas científicas y por tanto de la ciencia. Pero en el contexto de la cultura medieval de la cristiandad europea la magia y la ciencia tan sólo entraron en «fisión» cuando la «magia natural» fue sospechosa de ser «magia diabólica». Asimismo la magia medieval no fue algo específico de un grupo socio-profesional, sino que existieron una serie de elementos de carácter mágico de los que participaron religiosos, mujeres, comadronas, médicos, barberos, sanadores, magos, alquimistas, adivinos, astrónomos y astrólogos.