

Elia Nathan Bravo

Las diversas valoraciones de la magia en el Renacimiento

I. La idea del Renacimiento como una época luminosa, de gran fermento cultural, se encuentra bastante difundida. Es una idea básicamente correcta, que incluye una característica que generalmente no se menciona, pero que es bastante fundamental, a saber, la de la diversidad cultural. En efecto, en el Renacimiento podemos hablar de distintos grupos culturales, o sea, de grupos que tienen una diferente percepción del mundo que los rodea. Un ejemplo de esto nos lo ofrece la magia renacentista, ya que en esta época no sólo se practicaron diferentes tipos de magia, sino que, además, distintos grupos percibieron de diversa manera los varios tipos de magia. Lo que haré en este ensayo será mostrar que hubo diversas prácticas mágicas y diversas valoraciones de éstas, con el fin de ilustrar la tesis general de que el Renacimiento fue una época de gran diversidad cultural.

II. El término "magia" (del griego *magos*, que refería a los sacerdotes-astrólogos iraníes y sus prácticas) es bastante impreciso, ya que refiere a distintas prácticas (Kieckheffer, 1989: 10; Russell, 1980:13). Éstas pueden agruparse en dos tipos: la magia alta, que incluye a la astrología, la alquimia y la nigromancia, y la magia baja, que incluye a la hechicería, la curación, la adivinación, etc. (Larner, 1984:144; Russell, 1972:

6-7; Russell, 1980:14). La magia alta es una magia culta, tanto en el sentido de que tiene un fuerte respaldo teórico, como en el sentido de que fueron las élites cultas, con cierto grado de educación, las que la practicaron. En cambio, la magia baja fue una magia practicada por todos, y carente de respaldo teórico, aunque no necesariamente de respaldo empírico. Una característica general de toda magia es que ésta es un conocimiento (ya sea en el sentido de saber teórico o de técnica) que tiene un fin práctico. En el caso de la magia baja, el fin práctico es inmediato y material (enfermar, curar, atraer la buena suerte, enemistar a dos amigos, etc.), mientras que en el caso de la magia alta puede ser espiritual, como el de adquirir conocimiento de Dios.

En la literatura sobre la magia frecuentemente se manejan dos distinciones, que refieren a ciertos aspectos objetivos de las prácticas mágicas, pero que también se usan para valorar como buenas o malas, lícitas o ilícitas, a las prácticas mágicas, sobre la base de dichos aspectos. Una de ellas es la distinción entre magia blanca y negra. Usada *descriptivamente*, esta distinción refiere a las consecuencias que tienen las prácticas mágicas: la magia negra es aquella que produce efectos dañinos, como la hechicería, mientras que la magia blanca es la que tiene consecuencias benéficas, como la magia curativa (Larner, 1984:3). Usada *valorativamente*, la distinción entre magia blanca y negra se refiere a la distinción entre tipos de magia que son buenos, lícitos o aceptables, y aquellos que no lo son, valoración que usualmente se hace con base en las consecuencias de dichos tipos de magia; así, por ejemplo, la magia curativa es blanca, *i.e.* buena, porque tiene consecuencias benéficas.¹

¹ Algunos autores llegan a usar esta distinción en un sentido puramente valorativo, sin referencia a las consecuencias, como, por ejemplo, cuando Shumaker (1972:108) afirma que la magia blanca se divide en magia natural (que incluye a la hechicería o magia dañina) y ceremonial, o cuando Russell (1972:6)

Otra distinción importante es la que existe entre magia natural y sobrenatural. Usada *descriptivamente*, esta distinción refiere a los tipos de causalidad mágica que se supone se utilizan para producir un efecto mágico. La magia natural es aquella que apela a fuerzas o poderes que se piensa que están objetivamente presentes en la naturaleza (Russell, 1972:13; Russell, 1980:14; Shumaker, 1972:108). Para el pensamiento renacentista, al igual que para el medieval, la causalidad natural puede operar con base en propiedades manifiestas u ocultas (Kieckheffer, 1989: 1,9; Shumaker, 1972:108; Thomas, 1980: 265). Las propiedades manifiestas son aquellas que un objeto tiene en virtud de su estructura interna; así, por ejemplo, la propiedad que tiene cierta planta de curar enfermedades ocasionadas por un exceso de calor, puede estar causada por su “estructura interna” de ser una planta fría. En cambio, las propiedades ocultas, que son las utilizadas en la magia, están causadas por otros factores. Unos de ellos son los factores de carácter simbólico o, en terminología de Frazer, las propiedades ocultas se fundan en los principios de simpatía (lo igual causa lo igual; por ejemplo, una planta causa la enfermedad del riñón porque sus hojas tienen forma de riñón), de antipatía o de contagio (cosas que alguna vez estuvieron en contacto continúan actuando una sobre otra a distancia, como, por ejemplo, cuando el pinchar con un alfiler a una muñeca que tiene pelo de una persona, le produce daño a esa persona). Otro factor es de carácter celeste: hay propiedades ocultas que están causadas por las emanaciones celestes (por ejemplo, el imán atrae el hierro por influencia celeste, o los talismanes producen salud porque contienen emanaciones solares, etc.) (Kieckheffer, 1989:13; Middleton y Gilbert, 1987: 91). Cabe destacar que la magia natural es una especie de ciencia natural en tanto que pretende hablar de propiedades objetivas ocultas, y así, como

sostiene que la distinción entre magia blanca y negra es una invención de los autores contemporáneos, dado que para el Medievo toda magia, benéfica o no, era negra, o sea, era inaceptable por requerir la ayuda de los espíritus malignos.

ciencia de la naturaleza, fue entendida por algunos pensadores, notablemente por los neoplatónicos renacentistas. La magia sobrenatural, en cambio, es aquella que apela a seres espirituales para producir efectos dados (Kieckheffer, 1989: 14; Shumaker, 1972:108; Thomas, 1980:265). Ejemplos de magia sobrenatural son la nigromancia (en que se invoca a espíritus malignos), o la magia ceremonial (en que se invoca a espíritus benignos).

Hay autores medievales y contemporáneos que utilizan la distinción magia natural/sobrenatural con un sentido *valorativo*. En su uso valorativo, el término “magia natural” significa, tanto en textos medievales como contemporáneos, una magia lícita o buena, mientras que el término “magia sobrenatural” no se utiliza, sino que se usan los términos de “magia ceremonial”, que tiene un sentido de valoración positiva, y “magia demoníaca”, que significa magia ilícita o indeseable, y que puede referir sólo a la nigromancia, o a la hechicería, o a toda la magia (incluyendo la benéfica).

III. Con estas distinciones a la mano, pasemos a examinar primero la magia baja. La magia baja, nos dice Kieckheffer (1989:56), incluye varios tipos de magia, que generalmente eran practicados por muy diversas personas, y sin que hubiera un grupo de personas especializado en la práctica de uno o varios de esos tipos de magia, esto es, sin que hubiera un grupo de magos profesionales.

Entre los principales tipos de magia baja, encontramos los siguientes:

(i) La medicina mágica (Kieckheffer, 1989:57-69; Thomas, 1980:219-224,339,395), cuyo objeto era curar, y que fue practicada por casi toda la población: médicos con entrenamiento universitario, peluqueros-cirujanos, curanderos, parteras, monjes, curas y gente del pueblo. La medicina mágica era una forma de magia natural en que se utilizaban unguentos y pociones hechas a base de animales o plantas, y cuyo poder

curativo se consideraba causado por las propiedades ocultas de las sustancias utilizadas.

(ii) Los hechizos (*charms*) o fórmulas verbales que pueden ser de varias clases: (a) Rezos o solicitudes a Dios, a Cristo o a los santos para que algo suceda, por ejemplo, el rezar cada noche tres veces el *agios* litúrgico alrededor del ganado para evitar que éste sufra daño. Notemos que en esta clase de fórmulas parecen interpenetrarse magia y religión.² (b) Las bendiciones y buenos deseos para alguien; o bien su contrario, las maldiciones o malos deseos que fueron muy importantes en la hechicería. Durante la cacería de brujas se consideró que las maldiciones no sólo expresaban los malos deseos de alguien, sino que tenían el efecto de producir realmente en el oyente un daño; por ello, las personas que frecuentemente maldecían eran consideradas hechiceras o brujas. (c) Las adjuraciones, conjuraciones o exorcismos, en que se ordena hacer algo a alguien en nombre de Dios, de Cristo, etc. Algunas adjuraciones fueron pensadas como casos de magia natural, como cuando se adjura en nombre de Dios a las abejas a quedarse en un lugar dado; otras pertenecen al campo de la magia sobrenatural, como cuando se conjura u ordena a un espíritu maligno a salir del cuerpo de alguien (Kieckheffer, 1989:68-74).

(iii) El uso de amuletos, talismanes (que son amuletos con inscripciones) o reliquias u objetos sagrados, con el fin de protegerse de diversos males (como el impedir que se acerquen serpientes venenosas), u obtener beneficios (como la buena suerte o el favor de un poderoso).

(iv) La adivinación, que fue uno de los tipos de magia baja más popular en la Edad Media, y que consistió no sólo en predecir el futuro, sino también en localizar objetos perdidos o

² Hablamos de interpenetración o combinación porque estas fórmulas no pueden ser consideradas como puramente religiosas, ya que ellas se proponen condiciones que no son relevantes religiosamente, como, por ejemplo, el rezar tres veces y alrededor del ganado, y, por otra parte, no son puramente mágicas, dado que utilizan elementos de la religión oficial.

robados, en detectar a los ladrones, en realizar prognosis médicas, etc. (Kieckheffer, 1989:85-90).

(v) La realización de trucos mágicos con el fin de divertir al auditorio (por ejemplo, sacar conejos de sombreros) (Kieckheffer, 1989: 92).

(vi) La hechicería, que consistió en el uso de las mismas técnicas mencionadas arriba (*i.e.* pócimas, ungüentos, oraciones, maldiciones, conjuraciones, amuletos, objetos sagrados, y algunas otras técnicas como la magia con imágenes o muñecos), con el fin de causar algún daño como el enfermar, matar, robar, producir impotencia, tempestades, etc. (Kieckheffer, 1989: 80-83). La hechicería es el ejemplo más claro que hubo de magia baja negra.

Retomemos la tesis de Kieckheffer antes mencionada de que la magia baja era una práctica ampliamente difundida. Lo que esto significa es que, si bien en la Edad Media hubo algunas personas especializadas en practicar uno o varios tipos de magia baja, como los curanderos, sin embargo, esos mismos tipos de magia u otros eran regularmente practicados por la mayoría de la población. La evidencia que ofrece Kieckheffer es la existencia de manuales o compilaciones medievales de magia. Él menciona (Kieckheffer, 1989:2-5) como ejemplo el manual del Castillo de Wolsthurn, en el Tirol, Alemania, del siglo xv, escrito en alemán por alguien que probablemente no era un religioso. Este texto contiene instrucciones para administrar una casa: habla de cómo preparar jabón, tinta, de cómo lavar ropa, atrapar peces, ahuyentar a las ratas, cultivar y proteger las cosechas, diagnosticar y tratar enfermedades de humanos y animales, etc. Entre las muchas recetas, mencionaré dos que son mágicas: (a) Para remediar la fiebre se usan hojas de cierta planta, sobre las cuales se escriben palabras en latín para con ello invocar el poder de la Santa Trinidad; se dice el Padrenuestro sobre ellas, y se ponen sobre el cuerpo del enfermo; esto se repite por tres días consecutivos

antes de que salga el sol. (b) Para asegurar la buena vista se aplica sobre los ojos sangre de murciélago, lo cual transmite a los ojos la supuesta habilidad de los murciélagos de ver bien aun en la oscuridad.

Con respecto a la valoración renacentista de la magia baja puede decirse que no hubo una sola, sino una amplia gama de ellas. Así, encontramos que a nivel popular la valoración se hizo con base en los efectos de las prácticas mágicas, de tal suerte que sólo se valoró negativamente la magia negra o hechicería. Para ser más precisos, las gentes del pueblo fueron a la vez los practicantes de la hechicería, así como también los perseguidores de las brujas (*i.e.* los que las linchaban o las delataban a las autoridades civiles o eclesiásticas).

Por otra parte, tenemos a las élites cultas —conformadas por personas tales como teólogos, juristas, filósofos, médicos, etc., o sea, personas que tenían acceso a la cultura oficial, desarrollada principalmente en las universidades y conventos. Ellas también hicieron una valoración negativa, pero el objeto de esa valoración y las razones para ella fueron distintas. Para las élites cultas, que crearon el concepto “europeo” ó “clásico” de brujería, *toda* la magia baja era una práctica ilícita por ser sobrenatural o, mejor dicho, demoniaca. En efecto, gradualmente, a partir del siglo XIII, y hasta culminar en el siglo XV, las élites cultas desarrollaron el concepto de bruja, según el cual la posibilidad de que un individuo realizara actos mágicos eficaces se debía a que el Diabolo lo ayudaba en virtud de un pacto de fidelidad que dicho individuo había celebrado con Él.³ O sea, lo que afirma el concepto renacentista, maduro, de bruja, es que no hay tal cosa como una causalidad mágica natural, sino que toda causalidad mágica es sobrenatural, y

³ Conviene destacar que esta tradición culta de ver a la magia como fenómeno demoniaco no fue la única, ya que desplazó una tradición culta medieval que se encuentra ejemplificada en el famoso *Canon Episcopi* (una versión inglesa completa de éste se encuentra en Russell, 1972:76-7), según el cual la magia no tiene efectos reales, sino que es tan sólo una superstición.

más aún, demoniaca (Kieckheffer, 1989:11,33,38-9,200; Klaitz, 1985:330; Trimpi, 1973:521). Así, para la concepción culta de la brujería, toda práctica de magia baja, y no sólo la hechicería (o magia negra), ha de ser valorada negativamente (como práctica demoniaca), ya que se la valora por el tipo de causalidad que utiliza –y no por sus efectos, como se hacía en los estratos populares. Esto podemos comprobarlo en *El martillo de las brujas* –una famosa obra culta escrita en el siglo xv por dos inquisidores dominicos– donde se hacen afirmaciones como la siguiente: “a causa del juramento prestado al diablo, salvo si [las brujas] se desligan de él, todas sus obras, incluso las buenas en sí mismas [como el curar], deben ser consideradas claramente como malas (Kraemer y Sprenger, 1976:170 (I,XIV), cfr. también 134 (I,IX) y 341-7 (II,II). Las élites cultas persiguieron la práctica de la magia baja por medios institucionales: crearon una legislación eclesiástica y una civil en contra de la brujería, y realizaron los juicios correspondientes.

Conviene hacer aquí dos aclaraciones sobre la afirmación de que las élites cultas atacaron a toda la magia baja y no sólo a la hechicería o magia negra. En primer lugar, esta afirmación vale para la teoría demonológica que crearon las élites cultas –teoría o interpretación según la cual la magia (baja) es una práctica demoniaca; en otras palabras, esta afirmación vale para el plano discursivo. En cambio, en la práctica se persiguió principalmente a las personas que se pensaba habían cometido algún acto de magia negra o dañina. Este desfase entre el *discurso* demonológico que justificaba la persecución de toda la magia (baja), y la *acción* legal de perseguir sólo a los practicantes de la magia negra, se debió en gran medida a que los perseguidores de brujas fueron dos distintos grupos con convicciones diferentes: a) las élites cultas, a las que les interesaba atacar toda la magia baja, y b) el pueblo, de donde surgían los delatores y los testigos necesarios para realizar el proceso judicial, y al cual le interesaba combatir a los magos

negros pero no a los curanderos. La segunda aclaración es que la afirmación de que las élites cultas perseguían la magia baja debe matizarse. En verdad, el concepto culto de brujería relaciona dos distintas ideas: la idea de la magia con la idea del pacto con el demonio. Por ello, de los siglos XIV al XVII encontramos que se persiguieron distintas cuestiones, aunque todas ellas clasificadas bajo el rubro de bruja: a veces se atacó a la bruja por causar daños mágicos (principalmente en los juicios civiles de los siglos XIV y XV), otras veces se castigó a la bruja por causar daños y haberlos causado gracias a un pacto con el demonio (principalmente en los juicios eclesiásticos que se iniciaban por una delación de origen popular), y finalmente, otras veces se enjuició a la bruja por algo que no tenía que ver con la práctica mágica, ya que se la enjuició sólo por hereje, por haber pactado con el demonio (principalmente en los juicios eclesiásticos y, sobre todo, los civiles de los siglos XVI y XVII, en que la denuncia la hacía una bruja convicta, y por lo cual el cargo era la asistencia al aquelarre, donde se veneraba al demonio).

IV. Examinemos ahora la magia alta. Ésta, que fue reintroducida en Europa en el siglo XII gracias a la llegada del conocimiento árabe, incluye también varios tipos de magia: la astrología, la magia astral, la alquimia y la nigromancia. Lo característico de ellos es que, a diferencia de las magias bajas, son formas cultas de la magia; son cultas tanto en el sentido de que son teorías bien elaboradas acerca del mundo, como también en el sentido de que sólo las personas que tienen una educación superior pueden llegar a conocerlas y practicarlas. El hecho de que fuesen formas cultas de la magia determinó que, a diferencia de los varios tipos de magia baja que fueron practicados por toda la población, éstas sólo pudiesen ser practicadas por ciertos tipos de personas, como los médicos o los clérigos, que se especializaban en uno u otro tipo de magia (Kieckheffer, 1989: 116-119; Thomas, 1980:391).

La introducción de la magia alta en Europa alteró parcialmente la percepción negativa que las élites cultas habían tenido de la magia. En efecto, algunos de los tipos de magia alta, principalmente la astrología y la alquimia, por ser teorías bien desarrolladas y que gozaban de respaldo filosófico (aristotélico o platónico), fueron aceptadas como conocimiento por pensadores importantes como Guillermo de Auvergne, Alberto el Grande, santo Tomás de Aquino, Roger Bacon, y los neoplatónicos renacentistas (Kieckheffer, 1989:12,182). Dada una cierta tradición culta medieval y renacentista de considerar a la magia como relacionada con el diablo, los defensores de la magia alta usaron dos líneas argumentativas para sostener que ella proporcionaba un conocimiento verdadero. Una línea consistió en sostener que la magia alta no era una magia demoniaca sino una magia natural que operaba con base en propiedades ocultas (Kieckheffer, 1989:116), o bien que, aunque fuese de carácter sobrenatural, sólo apelaba a los espíritus benignos. La otra línea, un tanto implícita, consistió en distinguirla de la magia baja sobre la base de que, a diferencia de ésta, la magia alta era teórica y contaba con un respaldo filosófico.

Para clarificar más en qué consistió la magia alta, examinemos dos tipos de ella: la astrología, que (al igual que la alquimia) fue relativamente bien vista en el Medievo y en el Renacimiento, y la nigromancia, que fue valorada negativamente —con respecto a la magia astral o ceremonial, puede decirse que algunos la valoraron negativamente (como los pensadores y autoridades ortodoxas), pero otros positivamente (notoriamente, los neoplatónicos renacentistas).

La tesis fundamental de la astrología es que los movimientos de los cuerpos celestes tienen la cualidad oculta de afectar los fenómenos terrestres. Esta afirmación general fue aceptada por todos, tanto que en las universidades se enseñó astrología en las carreras de astronomía y medicina (Kieckheffer, 1989:

117; Thomas, 1980:337,375). La astrología llegó a tener un gran prestigio intelectual en parte por estar respaldada por la filosofía natural aristotélica; de acuerdo con esta filosofía, dado que las propiedades esenciales de los elementos (agua, aire, fuego, tierra) de que están hechas todas las substancias terrestres son el frío y el calor, lo húmedo y lo seco, y éstas son alteradas por el movimiento solar, entonces obviamente los movimientos celestes afectan los eventos terrestres. Por supuesto, la astrología también fue bien aceptada porque tenía (o suponían que tenía) aplicaciones benéficas tales como las de hacer horóscopos, determinar bajo qué condiciones celestes las medicinas o los procedimientos médicos resultarían eficaces, y predecir el resultado de cierta acción humana, como el emprender una guerra. Notemos que, si bien en general fue aceptada la astrología, algunos la criticaron por considerar que el supuesto de la determinación de la conducta humana era incompatible con el libre albedrío y con la omnipotencia divina—crítica de la cual los astrólogos se defendieron sosteniendo que los cielos sólo inclinan pero no obligan, o bien sosteniendo que los movimientos celestes no influyen en la conducta humana (Kieckheffer, 1989:125-9; Thomas, 1980: 397,428, 492). En cualquier caso, fue tal el prestigio de la astrología que durante la cacería de brujas los astrólogos no fueron perseguidos (Trachtenberg, 1983:197).

El martillo de las brujas nos ofrece un buen ejemplo de esta percepción positiva de la astrología por parte de las élites cultas. En él se afirma que la astrología y la brujería son prácticas opuestas, una aceptable y la otra no:

hay dos tipos de imágenes: las de la astrología y las de la magia, que están ordenadas no a la destrucción de alguien, sino a conseguir su bien. Las de los brujos son completamente distintas. Están situadas secretamente en algún lugar y siempre están destinadas a dañar a las criaturas.... De aquí que se debe concluir que es por actuación de los demonios por lo que

los brujos causan el mal y no por influencia de los cuerpos celestes (Kraemer y Sprenger, 1976:92(I,V)).

Otro texto interesante de *El Martillo* es el siguiente, en el que se distingue al astrólogo —que es visto como una persona tan respetable por su saber teórico como un médico o un teólogo— del nigromante, que es acusado de pactar con el diablo:

Quando, además, la acción realizada no tiene ninguna propiedad para producir tal efecto, y esto lo han de juzgar no solamente los médicos y los astrólogos, sino antes que nadie los teólogos. Así los nigromantes realizan imágenes, anillos, piedras artificiales que no tienen ningún destino natural en orden al efecto esperado de ellos. Y es precisamente en estas obras en las que el demonio puede introducirse (Kraemer y Sprenger, 1976:386 (II,II,VI)).

En *El Martillo* también encontramos una de las defensas clásicas de la astrología que mencionamos arriba: “los impulsos al bien o al mal que vienen de los astros son *causas dispositivas* y el movimiento causado hay que tomarlo como una *inclinación* natural a la virtud o al vicio” (Kraemer y Sprenger, 1976:92 (I,V), cursiva mía).

Hablemos ahora de la nigromancia (o magia ritual), la cual es una magia *explícitamente demoniaca*, o sea, es un tipo de magia en que se invoca a los demonios para realizar ciertos efectos mágicos. Una de las principales técnicas de los nigromantes es la del conjuro, adjuración o exorcismo, en que se llama al demonio para ordenarle u obligarlo a realizar cierta acción. Generalmente en los conjuros se invoca a Dios con el fin de doblegar la voluntad del demonio. Un ejemplo típico es el siguiente:

Yo te ordeno, oh dragón malvado; por el poder del Señor (y) te adjuro en el nombre del Cordero sin mancha alguna..., que puedas llevar a cabo rápidamente cualquier cosa que te ordene. Tiembla y teme cuando el nombre de Dios sea invocado, el Dios que el infierno teme... Jesús de Nazareth, que te creó, te ordena cumplir de inmediato todo lo que te pido, o todo lo que deseo tener o conocer. Pues mientras más tardes en hacer lo que te mando u ordeno más aumentará tu castigo día a día. Yo te exorcizo, oh maldito y mentiroso espíritu, mediante las palabras de la verdad (*Manuscrito de Munich*, citado en Kieckheffer, 1989:166-7).

Los actos que los nigromantes ordenaban realizar a los demonios podían ser buenos o malos: el sentir amor, odio o amistad por otro, el crear ilusiones de succulentos banquetes, el que los muertos se aparecieran y hablaran, el adivinar cosas no conocidas como encontrar objetos robados o saber sobre un pariente lejano, el producir guerras o hundir barcos, el impartir conocimiento sobre hierbas, sobre Dios, etc.

Hay evidencia empírica de que los nigromantes sí existieron, y de que generalmente fueron clérigos, esto es, sacerdotes, monjes, frailes o personas que habían recibido las órdenes menores; fueron clérigos porque sólo ellos tenían el conocimiento del latín y de los ritos, particularmente el del exorcismo, que eran necesarios para poder estudiar los libros de magia ritual y practicarla. Dicha evidencia consiste en historias de personas que cuentan sus experiencias con los nigromantes (por ejemplo, Juan de Salisbury en su *Policraticus*), la existencia de libros de magia ritual anotados que revelan que algunas personas ejecutaban los ritos nigrománticos (por ejemplo, los manuscritos de Munich, París y Praga), y la existencia de varios acusados ante la ley aparentemente con fundamento (Cohn, 1987:214-223; Kieckheffer, 1989:151-162).

Algunos autores han considerado que la existencia de la nigromancia en los siglos XIII y XIV influyó en forma decisiva

en la creación del concepto europeo de bruja y consecuentemente en la gestación de la cacería de brujas. Así, Kieckheffer sostiene que la existencia de los nigromantes le dio solidez a la creencia de que toda la magia era demoniaca, ya que los hombres cultos, o sea, los perseguidores, “naturalmente” percibieron la magia baja o popular en términos de lo que otras personas educadas practicaban, esto es, en términos de la nigromancia (Kieckheffer, 1989,17,199-201). Esta tesis de Kieckheffer contiene un grano de verdad, pero considero que en su totalidad es falsa. Cierto es que la existencia de la nigromancia pudo haber prestado credibilidad a la idea de que *todos* los magos tenían tratos con los demonios; sin embargo, no puede explicar por qué la idea del pacto demoniaco se aplicó selectivamente a ciertos tipos de magos y a otros no. En efecto, el concepto de bruja durante la cacería se aplicó básicamente a los sectores *populares* y no a los magos *cultos* como alquimistas y astrólogos, a excepción de los nigromantes, de tal suerte que la existencia de la nigromancia no puede ser utilizada para explicar el surgimiento del concepto de brujería, o la cacería de brujas, por haber sido éstos selectivos.

Cohn (1987:248-254) también sostiene la idea de que la existencia de la nigromancia contribuyó al desarrollo de la cacería de brujas, aunque elabora mejor esta tesis, ya que destaca que la nigromancia, y la lucha contra ella, fue un paso importante pero no el único (como parece sugerir Kieckheffer) en la gestación de la cacería. Según Cohn, durante los siglos XIII al XIV, los sectores cultos estuvieron preocupados por la nigromancia. Así, en 1258, el papa Alejandro IV sentó el principio de que los inquisidores debían atender los casos de magia (y sólo aquellos) que manifiestamente parecieran heréticos, o sea, los casos de nigromancia; en 1327, el papa Juan XXII expidió la bula *Super illius specula*, en que concedía plenos poderes a los inquisidores para perseguir por herejes, por tener tratos con los demonios, a los nigromantes. En la

segunda mitad del siglo xiv, el inquisidor Eymeric escribió su *Tratado contra los invocadores de demonios*, en que sostiene que no toda adivinación es herética —por ejemplo, la quiromancia y el echar la suerte— sino sólo aquella en que se invoca a los demonios aun sin adorarlos, como en la nigromancia. Pero no sólo la Iglesia comenzó a desarrollar un aparato legislativo contra la magia al interesarse en primer lugar por la magia ritual, sino que también a nivel judicial se prestó atención a la nigromancia. En la primera parte del siglo xiv, los acusados de nigromancia fueron principalmente clérigos, pero posteriormente se acusaron a otros, o sea, se comenzó a creer que la nigromancia, que es una magia culta, podría ser practicada por sectores no cultos. Aunado a este desarrollo se dio otro, consistente en la gradual unificación de la nigromancia con la hechicería, ya que se acusó a los invocadores de los demonios de practicar maleficios.⁴ Ejemplos de estos dos fenómenos son los juicios de 1326, en que se acusó a dos clérigos y un laico, en Agen, de conjurar demonios para producir tormentas; el de 1390-91, en Châtelet, en que se acusó a dos mujeres de condición humilde de invocar al diablo para causar impotencia.

Por otra parte, como dice Cohn, la nigromancia no pudo haber sido el único elemento propulsor de la cacería porque, para que se diese el tránsito de la nigromancia al concepto europeo de bruja, se requirió de una elaboración conceptual —la cual fue realizada fundamentalmente por santo Tomás de Aquino. En efecto, los nigromantes consideraban que lo que ellos hacían era conjurar al demonio, esto es, obligarlo, o forzarlo, o persuadirlo a través de ofrendas, mientras que, para

⁴ En esta primera mitad del siglo xiv, el otro tipo frecuente de juicio fue el político, disfrazado de juicio por brujería. Así, por ejemplo, de 1305 a 1314, Felipe el Hermoso acusó a los templarios, al papa Bonifacio VIII y al obispo de Troyes de diabolismo; y en 1317, Juan XXII acusó a algunos de sus oponentes políticos de tratar de matarlo mediante maleficios (Cohn, 1987: 122-9; Kieckhefer, 1989: 188,190; Klaitz, 1985:37; Russell, 1980:76,90-2).

la concepción europea de la brujería, las brujas son sirvientas del diablo, son ellas las que son obligadas por el demonio. Además, como dice Cohn, el ataque a la nigromancia sólo pudo haber sido el primer paso hacia el concepto europeo de bruja y la cacería, porque también se requirió introducir el elemento de la bruja como miembro de una secta organizada.

No sólo los historiadores han tratado de relacionar la cacería de brujas con la práctica de la nigromancia, sino que también han intentado relacionarla con otro tipo de magia alta, como la magia astral o ceremonial defendida por los neoplatónicos de la Academia Platónica de Florencia. Veamos dos ejemplos de esta posición.

Russell considera que el aumento de la popularidad de la magia alta en algunos círculos cultos, sobre todo neoplatónicos, y el surgimiento de la cacería de brujas en los siglos xv al xvii, no es una mera coincidencia, ya que la magia humanista apoyó o instigó la cacería de brujas. Esto, nos dice, se debió a que la brujería presupone una visión mágica del mundo como la desarrollada por los neoplatónicos (Russell, 1980:13-14; Thomas, 1980:520), de tal suerte que, al influir los neoplatónicos en el pensamiento teológico, y de allí en la Inquisición, y a través de ella en las creencias populares, se reforzó una concepción mágica del mundo y con ello se fomentó (*encouraged*) la creencia en la brujería (Russell, 1972:7; Russell, 1980:73). Este tipo de tesis, como la que sostiene Russell (y también Klaitz, 1985: 4,33), me parece falso por lo siguiente: si la tomamos como una tesis sumamente general y abstracta, al efecto de que el neoplatonismo estimuló la creencia en la posibilidad de la magia en general, en contra de la posición escéptica existente en algunos círculos cultos, y con ello *posibilitó* (pero no generó) la cacería, entonces me parece una tesis correcta. Sin embargo, esta tesis tan general no implica la tesis específica de Russell de que el neoplatonismo fomentó la

cacería de brujas, tesis que es la que me parece falsa por dos razones.

En primer lugar, es un tanto incompatible con otra afirmación, ésta sí correcta, que hacen Russell y otros autores, al efecto de que durante la cacería de brujas virtualmente nadie fue acusado judicialmente por practicar la magia alta, a excepción de los nigromantes (Russell, 1972:8; Russell, 1980:13; Trachtenberg, 1983:197). Aunque cabe aclarar que, si bien casi nadie fue acusado por practicar la magia alta, las autoridades religiosas no vieron con beneplácito el desarrollo de esta magia, sobre todo los tipos de magia que preconizaron los neoplatónicos (como la magia astral o la cábala), por lo que, para hablar con precisión, ha de decirse que la magia alta fue tolerada, pero no perseguida (Middleton y Gilbert, 1987:89). Ahora bien, si partimos del hecho de que la magia alta no fue perseguida, sino sólo la baja, entonces la tesis de Russell debería incluir dos afirmaciones: a) el neoplatonismo fomentó la creencia en la eficacia de la magia baja, y b) el neoplatonismo fomentó la creencia en la ilegitimidad o inaceptabilidad de la magia baja, por lo cual ésta, pero no la magia alta, fue perseguida. El señalamiento de Russell de que el neoplatonismo desarrolló una concepción mágica del mundo es correcto y apoya la afirmación a), pero aún falta dar razones a favor de la afirmación b); que es la afirmación crucial para poder conectar el neoplatonismo con la cacería de brujas. Russell de hecho no da razones en favor de b), pero además me parece que no puede darlas. En efecto, del neoplatonismo no se sigue que la magia baja sea ilegítima en el sentido en que los cazadores de brujas la entendieron, como una práctica herética por involucrar una causalidad demoniaca, sino que, por el contrario, parece seguirse que la magia baja es tan legítima como la alta porque utiliza o podría utilizar las propiedades ocultas de simpatía, antipatía o contagio, o las propiedades ocultas debidas a las emanaciones celestes. Aparentemente los neoplatónicos y,

en general, los magos cultos, no vieron con buenos ojos a la magia baja, pero esto fue por considerarla como superchería de “ignorantes”, o por considerar que sus fines eran pragmáticos o egoístas, a diferencia de los fines religiosos o semi-religiosos de la magia alta, o por considerar que la magia baja (para ser más precisos, ciertos tipos de magia baja) era magia negra, mientras que la magia alta (o ciertos tipos de magia alta) era blanca (Yates, 1978:17), pero nunca la catalogaron de herética o demoniaca. En síntesis, para que Russell pueda afirmar que el neoplatonismo fomentó la cacería de brujas, que fue básicamente una cacería de magos bajos (o populares), tendría que afirmar que el neoplatonismo fomentó la creencia en la ilegitimidad de la magia baja, pero esto no es lo que afirma Russell, ni podría afirmarlo.

En segundo lugar, también me parece incompatible la tesis de Russell de que el neoplatonismo fomentó la creencia en las brujas y su cacería, con su afirmación correcta de que ciertos tipos de magia alta tuvieron un respaldo filosófico platónico, mientras que la creencia culta en la brujería estuvo respaldada por una filosofía de corte aristotélica (Russell, 1972:7; Russell, 1980:13; Thomas, 1980:271). Ciertamente, la filosofía aristotélica, como la desarrolló santo Tomás, implicaba que no existía tal cosa como relaciones mágicas de simpatía, antipatía o contagio, por lo cual resultaba plausible sostener que la eficacia de la magia baja dependía de la intervención demoniaca. Por ello puede decirse que la filosofía aristotélica sí fomentó la creencia en la brujería, entendida ésta como un pacto con el diablo. Sin embargo, parece absurdo decir, como lo hace Russell, que el neoplatonismo también fomentó la creencia en la brujería. Fue exactamente al contrario. En palabras de Ficino:

Él [Plotino] sostiene, junto con [Hermes] Trismegisto, que ellos [los antiguos sacerdotes egipcios, o sea, los magos] no

introdujeron a través de estas cosas [estatuas y talismanes] espíritus separados de la materia [o sea, demonios], sino *mundana numina* [...] Yo al principio pensaba, siguiendo la opinión del bendito Tomás de Aquino, que si ellos [los magos egipcios] hacían estatuas que podían hablar, eso no podía deberse sólo a la influencia estelar sino que se realizaba a través de los demonios". (*De vita coelitus comparanda*, 26, citado en Yates, 1978:67).

O sea, el neoplatonismo sostiene que la eficacia de las operaciones mágicas depende de las relaciones causales de simpatía, antipatía, contagio o emanaciones celestes. Por ello, en contra de Russell, debe afirmarse que el neoplatonismo se opone a la creencia en la brujería, entendida ésta como magia (baja) que opera mediante la intervención demoniaca.

V. A lo largo de este ensayo hemos tratado de mostrar que la situación de la magia en el Renacimiento no fue monolítica, o sea, no toda magia fue fomentada ni perseguida, sino que debemos de hablar de un mosaico de prácticas mágicas y de diversas valoraciones de dichas prácticas. Dicho en otros términos, la magia en el Renacimiento también participó de la diversidad cultural característica de esta época.

Esta diversidad incluye una primera subdivisión entre magia alta y baja. Éstas, a su vez, estuvieron sujetas a una diversidad de valoraciones. A manera de síntesis, podemos decir que ciertos tipos de magia baja, principalmente la hechicería, fueron valorados negativamente por todos, y más aún, perseguidos. En cambio, otros tipos de magia baja, como la curativa, fueron aceptados y practicados por el pueblo, pero rechazados por las élites cultas que la consideraron magia demoniaca. En relación con la magia alta, también encontramos un mosaico de valoraciones: algunos grupos de las élites cultas (sobre todo clérigos pertenecientes a los estratos inferiores de la jerarquía eclesial) consideraron como una práctica legítima la nigromancia, mientras que para la mayoría de las élites cultas

era una práctica inaceptable que debía ser perseguida; otros grupos pertenecientes a las élites cultas (sobre todo teólogos y autoridades religiosas ortodoxas) vieron con recelo, pero no persiguieron, la magia alta —a excepción de la nigromancia; en cambio, otros grupos fomentaron enfáticamente el desarrollo de las varias magias altas. Finalmente, si bien generalmente las élites cultas valoraron negativamente la magia baja (como práctica demoniaca), hubo algunos núcleos (por ejemplo, la Inquisición española) en que se conservó más o menos vivo el escepticismo respecto de las prácticas mágicas, ya que éstas fueron vistas más como superstición o falsa creencia que como prácticas demoniacas.

Bibliografía

- COHN, Norman (1987). *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza Editorial.
- KIECKHEFFER, Richard (1989). *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KLAITS, Joseph (1985). *Servants of Satan. The Age of The Witch Hunts*. Bloomington: Indiana University Press.
- KRAEMER, H. y SPRENGER, J. (1976). *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*. Madrid: Ediciones Felmar, Colección Abraxas no. 9.
- LARNER, Christina (1984). *Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief*. Oxford y Nueva York: Basil Blackwell.
- MIDDLETON, John y Gilbert, R. A. (1987). "Magic", en *The New Encyclopedia Britannica*, 15a. ed., vol. 25. Chicago: Encyclopedia Britannica Inc.
- RUSSELL, Jeffrey Burton (1972). *Witchcraft in the Middle Ages*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- , Jeffrey Burton (1980). *A History of Witchcraft. Sorcerers; Heretics and Pagans*. Londres: Thames y Hudson.
- SHUMAKER, Wayne (1972). *The Occult Sciences in the Renaissance*.

