

# DE BRUJOS Y TEÓLOGOS

Introducción y traducción de Miguel JIMENEZ MONTESERIN

## INTRODUCCION

Cultura popular y mundo mágico<sup>7</sup>

El pensar corriente de la mayoría de nuestros antepasados constituye un objetivo historiográfico tan arduo como reciente. Lejos han quedado las propuestas de quienes, sin entender nada de su estructura ni de su lógica peculiares, achacaron simplistamente a la incomprensión o ignorancia de la masa la manifiesta incongruencia a menudo planteada entre las concepciones vulgares de la vida y el mundo y las definiciones —dogmáticas o no— establecidas a partir de las estructuras racionalmente deductivas del pensamiento académico. Sólo después de haber comprendido la necesidad de enriquecer el método de estudio, agregando al histórico las oportunas aportaciones de los antropólogos, interesados de ordinario por las culturas orales extraeuropeas, las ideas de los europeos iletrados de hace siglos que todavía nos es dado recuperar, directa o indirectamente, han alcan-

zado un grado de interés semejante al de quienes confiaron entonces su enunciado a la escritura o a cualquier otra fórmula de expresión reconocida como perteneciente a un superior rango de civilización<sup>1</sup>.

Clara ha quedado ya la existencia de dos ámbitos de pensamiento perfectamente diferenciados. Uno de ellos común a todo el mundo, incluido el de los letrados, adheridos a él de muy diversa manera y grado; exclusivo de éstos y anexo a aquél el otro. Progresivamente expansivo y conquistador de los dominios del primero, sometida rigurosamente la eficacia de tal empeño a la calidad, volumen y rigor coercitivo de los medios de difusión empleados, bien pronto se perfiló su imposición como un instrumento más de que el poder podía servirse persiguiendo afianzarse mejor, recurriendo a la fuerza siempre que fuese necesario para superar cualquier vacilación o alternativa.

Si, con indudable acierto, ha dicho Le Goff que «la historia de las mentalidades es a la historia de las ideas lo que la historia de la cultura material a la economía»<sup>2</sup>, teniendo en cuenta la constante interconexión y recíproco nutrimiento existente entre las convicciones comunes y los análisis intelectuales elaborados en abstracto, nos atreveríamos incluso a aplicar, sin pretender forzar demasiado la referencia, la disyunción orteguiana entre ideas y creencias, englobando en ellas al hostigado mundo de las convicciones y saberes vulgares. Que las relaciones entre el mundo de las creencias populares y el especulativo de las ideas, lejos de ser formal y superficialmente pacíficas, hayan ocasionado querellas y persecuciones innumerables no altera para nada la condición de patrimonio común, aceptado y ex-

plicito unas veces y otras puramente referencial y hasta fantasmático que aquellas poseen. Y conviene además mantener esta óptica cuando se trata de entender el porqué de las quiebras o rupturas formuladas por los intelectuales en determinados momentos al variar de modo categórico su aceptación o defensa de prácticas o principios simplemente tolerados o considerados como válidos hasta aquella fecha en su formulación popular corriente<sup>3</sup>. Entrelazados o paralelos han discurrido ambos estilos de pensamiento, coincidiendo y divergiendo a las veces, por cuya razón suelen ser las lecturas o interpretaciones condenatorias y las descalificaciones «cultas», realizadas desde la óptica de la cultura dominante, las que nos han conservado vestigios y jirones de este pensamiento marginado, que procuramos recuperar hoy en muchos casos ejerciendo una lectura inversa de las opiniones que mereció a sus detractores.

Ahora bien, cada vez que lo teórico, ordinariamente dogmático en virtud de su estrecho parentesco histórico con lo teológico, se mostró en abierto divorcio con la creencia común, no resulta difícil reconocer una precisa actuación integradora del Poder, encaminada a procurar la aculturación de una concreta parcela de los saberes o creencias populares, merced a su sustitución por un sistema distinto de ideas o creencias elaboradas a partir de un análisis estimado de validez mayor por hallarse provisto de un superior rendimiento unificador. Por otro lado, tan duras o bruscas como las quiebras se nos muestran, no por históricamente decisivas resultan tampoco menos anecdóticas, consideradas en el contexto de lo estructural y permanente que a todo el mundo determinaba. Conviene tener en cuenta que los resultados se obtuvieron por lenta acumulación secular de

1. Jacques Le Goff: «Las mentalidades. Una historia ambigua», p. 90 de la obra colectiva dirigida por el propio Le Goff y Pierre Nora: *Hacer la Historia*, vol. III, *Nuevos Temas*, ed. esp. Barcelona 1980.

2. *Idem*, *ibid.*, p. 85.

3. Peter Burke (trad. it.): *Cultura popolare nell'Europa Moderna*, cap. VIII, «Il trionfo della Quaresima: la riforma della cultura popolare», pp. 203 y ss., Milán 1980.

éxitos logrados sobre objetivos concretos.

Inconexo y fragmentario de hecho el mundo medieval, pese al programático universalismo de ciertas manifestaciones del arte o la cultura de élites, contrasta abiertamente con tal fracción la voluntad política de integración progresiva, o mejor ideal reducción unitaria, que preside la evolución de los diferentes estados durante los tiempos modernos. Alcanzaba su fin el que lo peculiar y distintivo de cada grupo humano fuese admitido sin que nadie cuestionase para nada tal pluralidad yuxtapuesta, consintiéndosele toda la espontaneidad que su expresión auténtica requiera.

He aquí una de las principales claves de comprensión del sustancial viraje operado en el tránsito del medievo a la modernidad en lo referente a la negativa valoración de los comportamientos, actitudes y gestos con que la cultura popular se expresaba, si se la considera como el utilaje mental y práctico de que la mayoría se pertrechaba para hacer frente a la solución de los grandes problemas planteados por la vida y el mundo<sup>4</sup>.

Al igual que las creencias, también las pequeñas miserias cotidianas o las repentinas catástrofes eran comunes y tan fatales e inexcusables como universales eran los sentimientos de miedo que el dolor o la muerte provocaban<sup>5</sup>. Las mismas angustias o parecidas inquietudes asediaban a cultos e incultos. A todos amenazaban, sin diferencia casi, los tres inminentes azotes —enfermedad, hambre y guerra— de que pretendía librar al mundo la Iglesia, intercediendo con incansable constancia la comunidad de los orantes ante la divina piedad. Sin embargo, el paso del tiempo fue mostrando la manera como las cambiantes circunstancias dife-

renciaban, distanciándolas, las respuestas o soluciones, otrora más próximas, que sabios e incultos daban a los miedos e inseguridades que asediaban a todos. Suponia el mero sobrevivir una inquietud de la que nadie podía sentirse libre. Pocos y elementales los recursos materiales de los que cabía proveerse, eran infinitas las prácticas propiciatorias a las que se acudía buscando paliar con un mínimo de certidumbre la amplia vulnerabilidad de que adolecía el ser humano. Casi todo en su entorno le resultaba hostil y peligroso, instalado en un mundo que a nadie ahorra la cotidiana pesadilla de procurar saciar el hambre, mitigar el frío o aliviar el dolor causado por la más elemental de las dolencias. Podía ensombrecerse aún más el panorama y entonces la desmesura de la catástrofe, al conjuntar inopinadamente con el mal tiempo la enfermedad o la guerra, transformaba en terror el miedo sólito<sup>6</sup>. Habitados, pues, nuestros antepasados hasta fecha bien reciente a convivir con el dolor, la miseria y la muerte, el temor derivado de su infalible presencia generaba un estado de ansiedad e inseguridad psicológica permanentes, cuya manifestación más inmediata era la percepción despiadadamente hostil del mundo en torno. Era así la de Dios la única ayuda infalible que cabía reclamar sin que al hacerlo distinguiese nadie bien lo mágico de lo religioso. Una práctica religiosa definida más por lo participativo y gestual del rito comunitario que por la conceptualización de las creencias o la íntima vivencia personal<sup>7</sup> no establecía demasiados distinguos cuando se trataba de hacer intervenir a lo sobrenatural intentando mitigar los rigores de la indomable naturaleza. A nadie, de entre los que se interesan por la religiosidad popular y su historia, extraña el concepto de mun-

do mágico cristiano, siempre en la frontera de la ortodoxia y habitualmente animado por los clérigos. En el pasado europeo, como sucede hoy en muchos países de misión, asumía el sacerdote sobre todo funciones de mediador entre la comunidad y las misteriosas fuerzas que desde su exterior la amenazaban<sup>8</sup>. Conocedor también él, al modo de los magos y curanderos, de los tabúes y recetas de inmediata eficacia con que paliar las dolencias ajenas, brindaba la seguridad de su intercesión poderosa a cuantos atormentaba la inseguridad o el miedo.

Participes todos de un mismo elenco de saberes vulgares, hubo desde antiguo entre los cultos una doble actitud de cara al significado del mundo mágico. Por tratarse de un problema de continuo emergente que ya había preocupado también a los filósofos y legisladores antiguos, no pudieron eludirlo los Santos Padres. De este modo, aprovecharon los argumentos de éstos para reforzar el combate que contra el paganismo grecorromano libraban y pronunciaron las primeras descalificaciones demonolátricas de la magia. Ligándola a la supervivencia de los cultos contra los que luchaban, declararon eficaces auxiliares de éstos, contrarios a los designios cristianos de salvación universal, a las supersticiones y prácticas mágicas<sup>9</sup>. El esfuerzo misionero posterior estimó, en cambio, pastoralmente útil transformar el sentido de muchos gestos y lugares ligados a las viejas religiones practicadas por los europeos de dentro y fuera del Imperio romano. La consecuencia asumida fue el riesgo de reducir lo cristiano a una delgada película, tan superficial y endeble como institucionalmente extensa. Infinidad de ritos de fecundidad, intercesión o propiciación, cultos de los muertos o de las fuerzas desnu-

4. F. E. Lorint y J. Bernabé: *La sorcellerie paysanne*, Bruselas 1977, p. 15.

5. Lucien Febvre: *Le problème de l'incroyance au 16<sup>e</sup> siècle*, París, 2<sup>a</sup> ed. 1968, p. 380.

6. R. Muchembled: *Culture populaire et culture des élites*, París 1978, pp. 25 y ss.

7. Pierre Chaunu: *Le temps des Reformes*, París 1975, p. 172.

8. Jean Delumeau: «L'histoire de la christianisation» en *Un chemin d'histoire*, París 1981.

9. Franco Cardini: *Magia, superstición y brujería en el Occidente Medieval*, Barcelona 1982, p. 19.

das de la naturaleza, así como ciertos lugares iniciáticos dotados de reconocida sacralidad quedaron referidos a un nuevo contexto religioso. Todo ello sin perjuicio de que las nuevas ceremonias resultantes siguiesen siendo enormemente parecidas a las de los ritos recién abolidos y ello cuestionase de hecho el significado cristiano que se les pretendía otorgar<sup>10</sup>.

Básicamente animista, persuadido de la existencia de una interna afinidad simpática entre los diferentes elementos del cosmos, vivía sumergido el hombre medieval y moderno en un difuso **medio divino**, común a cuantos participan del esquema mental y analítico conocido como «pensamiento salvaje»<sup>11</sup>. Para él los poderes, virtudes o valores negativos poseídos por las personas emanaban hasta los objetos o personas próximas impregnándolos con su fuerza. Todo se correspondía en el seno del cosmos, permaneciendo por similitud ligados el microcosmos corpóreo y el macrocosmos del universo externo, entre los que eran posibles infinitas relaciones de simpatía o antipatía<sup>12</sup>. Coexistían así magia y religión en medio de un espacio referencial que insistimos en definir como sacral, determinando ambas un tolerado ámbito de síntesis marcadamente folclórica, referida sobre todo al culto de los santos y considerada además pastoralmente eficaz, tanto más endeble cuanto mayor iba siendo con el paso del tiempo el deterioro del soporte de cultura tradicional sobre el que el cristianismo echaba sus raíces. Profusamente permeable también la cultura popular impregnada de cristianismo, alcanzó un complejo grado de sincretismo al insertar éste en su sustrato pagano, que se expresaba a través de un rico folclore en cuya

formulación no había sido pequeña la sincera y comprometida participación de los miembros del bajo clero rural, tan iletrados y cordialmente ligados a aquélla como el resto de los componentes de las comunidades parroquiales encomendadas a su tutela. Cuando a fines del siglo XV varió la temática doctrinal propagada desde los púlpitos, y este esfuerzo se prolongó luego hasta unirse al programa de reconquista pastoral y dogmática que las reformas luterana y católica aplicaron, misión y justicia colaboraron estrechamente<sup>13</sup>. El objetivo consistía esquemáticamente en el logro de una ordenación del mundo —tan sumamente desordenado como se hallaba por la quiebra de tantos fundamentos y valores—, formulando una neta separación entre los dominios de lo sagrado y lo profano con el fin de evitar que la confusión diera crédito y facilitase cuantos desbarajustes surgían por doquier se mirara<sup>14</sup>. Como resultado se obtendría la fijación de un indiscutible principio normativo en el contexto de un nuevo estilo de pastoral rigurosamente ortodoxa, que servía también para identificar con absoluta precisión el origen de los desórdenes detectados. Progresó la instrucción religiosa y la ortodoxia de las gentes, pero el precio resultaría enormemente elevado, no sólo en términos de un brutal costo de vidas, sino también del sacrificio de una buena parte de sus peculiares signos de identidad cultural. Al proscribirlo se rompía el sustrato mítico tradicional que respaldaba a una importante serie de manifestaciones rituales de la vida, calificadas como supersticiosas pese a su condición de signo de expresión hasta entonces de la elemental dogmática en que se resumía la creencia popular.

Difundida pronto por las primeras pre-

dicaciones misionales y muy adecuada a la mitología precristiana, antigua era, en consecuencia, la aceptación popular de la noción cristiana —sabia y ajena por sostenerse su formulación sobre un complicado andamiaje teológico—, según la cual el mundo se concebía como un espacio en cuyo ámbito los malos espíritus de que se hallaban poblados los aires libraban constante batalla con otros de signo propicio o benéfico. Dispuestos en legiones, cada uno se agrupaba bajo las órdenes del respectivo principio absoluto de bien y mal, Dios y el Diablo, con arreglo a rigurosas jerarquías, quedando convertido el mundo en el escenario de un combate mítico, primordial y constante, cuya solución, favorable a la omnipotencia que respaldaba a las fuerzas del bien, remitían los teólogos al final de los tiempos<sup>15</sup>. Aguardando la llegada de este momento no cabía sino soportar resignadamente las calamidades que propiciara la maldad humana inspirada por el diablo, consentidas además por un Dios terrible en su justa cólera y muy poco inclinado al perdón. Inconcreta y difusa todavía para la mayoría la noción de culpa personal a fines del medievo, se consideraba que Dios toleraba de continuo la alteración del orden correcto de las cosas por intervención de las fuerzas malignas a fin de castigar el desvío de los preceptos de la ley en que la mayoría de los fieles indefectiblemente incurrían.

Corta y penosa la vida, percibida la felicidad como algo engañoso y ajeno a este valle de lágrimas, las pasiones, los sentimientos y las diversiones eran vividos en rigor con la explosiva desmesura e intensa autenticidad de quien es sabedor de la

15. Una de las más escuetas síntesis de esta visión, llamada a inspirar profundamente el sentir religioso de los fieles, se contiene en la famosa meditación «de las dos banderas» propuesta el cuarto día de la segunda semana de los Ejercicios de S. Ignacio.

Todavía en 1894 mandaría León XIII rezar al final de todas las misas una oración a San Miguel pidiéndole sepultase «en el infierno con el divino poder a Satanás y a los demás malignos espíritus que para perdición de las almas discurren por el mundo».

10. Jean-Claude Schmitt: «Religion populaire et culture folklorique», *Annales*, E. S. C., 1976, p. 947.

11. Mircea Eliade: *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, 1967, p. 28; Claude Lévy-Strauss: *El pensamiento salvaje*, Méjico 1972.

12. Jean Delumeau: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona 1973, p. 201.

13. Julio Caro Baroja: *Las brujas y su mundo*, Madrid 1969, p. 98.

14. Jean Delumeau: *La peur en Occident*, Paris 1978, p. 404.

inaprehensible fugacidad de cada momento, inserto a la vez en un tiempo cerrado, carente de inmediata esperanza, y en una vida cuya condición de frágil préstamo conoce también empíricamente sin necesidad de excesivas complicaciones metafísicas<sup>16</sup>. Un perfecto dualismo religioso, expresado en términos de abierto politeísmo, se prestaba a explicar la mayoría de los problemas de la vida. Mientras, se procuraba conjurar los males materiales y concretos que sobre el hombre se abatían recurriendo a sortilegios y encantamientos inspirados por el animismo y la magia simpática.

Explicaban los predicadores la constante hostilidad del mundo remitiéndola al perpetuo acecho del Enemigo Malo, mientras proponían a los atribulados algunos infalibles remedios recomendándoles precisas ceremonias y devociones<sup>17</sup>. La magia popular se aplicaba luego a propiciar por su cuenta la voluntad del Maligno en algunas ocasiones, una vez que en la mente de los sencillos se había hecho lugar tal exposición personalizadora, desviando hacia lo demoníaco concreto cuanto hasta la fecha había sido más sencillo y pagano carente de tan teórica concreción.

Este sería uno de los resultados de la ofensiva lanzada contra la concepción popular del mundo a fines de la Edad Media que luego prolongarían con arreglo a sus particulares fines ambas Reformas durante los siglos XVI y XVII, sirviendo de

16. Mijail Bajtin: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Barcelona 1974, pp. 59 y ss.

17. «No es malo usar del agua del lavatorio del cáliz, o donde algunas reliquias se han lavado, para beber o derramar sobre algunos ganados enfermos; porque sin superstición alguna, por su devoción, los hombres alguna vez piden del aceite de la lámpara que arde delante de la imagen de tal santo, o del Santísimo Sacramento, y el lavatorio de las llagas de la imagen de San Francisco, no para usar mal dello, salvo para recibirlo y usar dello con mucha devoción, deseando remediar sus pasiones y enfermedades, o de sus ganados; (...)» Cfr. Martín de Castañega: *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusos* (...), Logroño 1529, pp. 82-83 de la edición moderna, Madrid 1946.

coartadas ideológicas a la integración unitaria del poder que perseguía el Estado Moderno. Elevada sin discusión posible la ortodoxia intolerante a la condición de columna vertebral de la nueva fórmula de poder, a su servicio quedará sometido en todas partes un fuerte aparato de punición judicial destinado a doblar el esfuerzo de misioneros y párrocos, previamente mejor instruidos todos en la ortodoxia dogmática y jurídica. Lanzados a luchar contra las pervivencias del ancestral paganismo de las masas, rápidamente lo identificaron como una prueba tangible de la presencia cotidiana de Satán en el mundo. Las prácticas mágicas, identificadas indiscriminadamente como supersticiosas o brujeriles según fuera el rigor técnico que su examinador aplicara, pasaron a ser la muestra palpable del constante engaño de que eran objeto los hombres por parte del Diablo, que no cejaba en su empeño primordial de arrastrarlos a la eterna perdición, difundiendo de paso el desorden y la confusión por el mundo. Había nacido el mito de la brujería diabólica, herejía ella misma, confusa y directamente emparentada con todas las demás a que debía enfrentarse la iglesia a lo largo de su andadura temporal antes de prevalecer definitivamente sobre las constantes asechanzas infernales a las que servían de expresión. Quedaban con ello peligrosamente calificadas, y definidas desde la óptica de una teoría abstracta elaborada en el gabinete de los teólogos, una buena parte de las prácticas mágicas corrientes entre las gentes vulgares.

En medio de un mundo que, como el bajomedieval, sorprendido por la catástrofe climática y la mortífera epidemia, se resquebrajaba en sus estructuras sociales y políticas de convivencia, aglutinado todo por el consecuente caos económico, resultaba urgente encontrar un nexo humano que explicara la constatación establecida acerca del universal dominio del Ma-

ligno sobre el mundo y sus gentes manifestado en tanta confusión y catástrofes<sup>18</sup>. Ante la obsesión, compartida por todos, de la inminencia del fin del mundo que el universal dominio del Anticristo preludiaba, solamente su destrucción lograría atajar el mal, y por ello cumplía antes que otra cosa identificarlo con toda precisión. Judíos y herejes provocaban la ira de Dios y actuaban como aliados del Diablo, pero de entre estos últimos eran entonces los brujos sus afluentes más inmediatos y eficaces<sup>19</sup>. Puesto que convenía precisar cuidadosamente, fue la bruja y no el brujo el objeto predilecto de las pesquisas emprendidas y los castigos infligidos. Por mujer adolecía la bruja de suficiente carga de sospecha a los ojos, más que de otros, de aquellos atribulados teólogos célibes. Ser misterioso, dotado de agitada sensualidad e inquietantes poderes, ligados al despliegue de lo más profundo de las energías vitales, su persecución y sacrificio, siempre que reuniese las pertinentes condiciones de singularidad marginal, vino a convertirse en un adecuado alivio, así para la agresividad social acumulada como de exutorio para las angustias individuales y colectivas de extensos grupos humanos fanatizados oportunamente por las actuaciones de predicadores y jueces, a un tiempo intérpretes y generadores de tales inquietudes<sup>20</sup>.

Para mejor justificarlo todo, se elaboró instrumentalmente el mito del *Sabbat* sacrilego y apóstata, recurriendo a inveterados métodos de exorbitada e inapelable descalificación moral del adversario ideológico que en él convergieron y siguieron después prestando inestimable ayuda a otras persecuciones no menos sangrientas ni repugnantes<sup>21</sup>. Rechazando sin

18. Jean Delumeau: *Le péché et la peur*, París 1983, p. 131.

19. Claude Kappler: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid 1986, p. 306.

20. Gustav Herrningsen: *El abogado de las brujas*, Madrid 1983, p. 345.

21. En las persecuciones contra los primeros cristianos

contemplaciones todas las disputas o vacilaciones escépticas con que una buena parte de los doctores medievales habían contemplado el asunto de que una su-puesta cofradía de mujeres solas celebra-se cultos nocturnos en honor de Diana, diosa de los paganos, cabalgando por los campos<sup>22</sup>, se pasó a explicar con toda gravedad y lujo de detalles tan precisos como inventados la manera cómo aquéllas acudían a dicha ceremonia volando por los aires con la ayuda del Demonio para reunirse en un lugar concreto y celebrar allí con él un pacto nefando. En el desarrollo de un preciso ceremonial de homenaje muy semejante al que hasta la fecha venía convirtiendo a un hombre en vasallo de otro, todo lo sagrado era profanado, mientras lo más hórrido, vil y deforme

también fue la acusación de realizar prácticas mágicas y perversiones de todo tipo un cómodo instrumento descalificatorio que permitía suscitar la aversión de las gentes frente al adversario ideológico.

«No es cosa muy de extrañar que cosas falsísimas en sí, concurrendo las personas y consideraciones dichas, se comprueben con gran número de testigos conformes, pues se sabe que en las persecuciones de la Iglesia opusieron los Emperadores gentiles y sus présides a los mártires santos, que en sus juntas y vigili-as sagradas mataban y comían niños, y se mezclaban hombres y mujeres a oscuras para torpezas y otros delitos horribles, y se los probaban todos con los dichos de los lapsos que apostaban, y con los esclavos de los mismos cristianos que lo declaraban por complacer y librarse de la muerte.» Cfr. Pedro de Valencia: *Discurso acerca de las brujas y cosas tocantes a magia*, ed. de Manuel Serrano y Sanz: *Revista de Extremadura*, 1900, p. 293.

Un testimonio tardío aunque muy significativo por el grado de escisión intelectual a que sus lectores podían llegar se contiene en el relato del martirio de San Lorenzo que trae la *Le-yenda Dorada* de Voragine: «Me parece —dijole Decio al oírle hablar de esta manera— que por medio de tus artes mágicas estás consiguiendo que estas torturas no te causen daño alguno; pero yo te aseguro que dentro de muy poco de nada te van a servir estos trucos; no pienses que vas a seguir engañándome.» Trad. esp., Madrid 1982, p. 464.

22. He aquí el texto traducido del famoso canon *Episcopi* (*Decreto*, II, XXVI, V, XII).

«Los Obispos y sus ministros procuren trabajar de todas las maneras posibles para erradicar completamente de sus parroquias las perniciosas artes mágicas y sortilegas inventadas por el diablo, y si hallasen algún hombre o mujer seguidores de este crimen, deshonrados vilmente, arrójelos de sus parroquias. Dice el Apóstol: **Apártate del hombre que ha sido dos veces amonestado, considerando que quien así se porta es un perverso.** (Tito, III, 10-11). Cautiva el diablo y se desvían del camino recto quienes, abandonando a su creador, buscan ayudas del diablo, y por ello la Santa Iglesia debe purificarse de tal peste.

que concebirse pudiera era venerado e ejecutado siguiendo un minucioso ritual orgiástico de la inversión, tanto de los valores sociales aceptados como de las prácticas sexuales corrientes<sup>23</sup>.

Aunque a todos inspiraba miedo la oscuridad que volvía imprecisos los límites del mundo exterior, desmesurándolos, y hacía impunes muchos delitos, insistían

I. — Tampoco ha de omitirse que algunas malvadas mujeres, yéndose tras de Satanás, seducidas por visiones e ilusiones de los demonios, creen y confiesan que, acompañadas de Diana, Diosa de los paganos, o de Herodias y una innumerable multitud de mujeres, cabalgan sobre acémilas durante las horas de la noche y atraviesan mientras dura el silencio nocturno amplísimos espacios de tierra y que obedecen sus mandatos como de su señora y que algunas noches son convocadas para servirla. Ojalá pudiesen estas solas en su perfidia y no arrastrasen a la muerte de la infidelidad a otros muchos. Porque hay una multitud enorme que, engañada por esta falsa opinión, creen que estas cosas son ciertas y, creyéndolo, se desvían de la fe ortodoxa y se entregan al error de los paganos, cuando piensan que existe alguna suerte de divinidad o providencia fuera del Dios único. Por todo esto los sacerdotes deben predicar al pueblo de Dios con toda insistencia en las iglesias que les están encomendadas para que conozcan que todas estas cosas son falsas y que tales fantasías no las introduce el Espíritu divino, sino el maligno en las mentes de los fieles.

II. — Supuesto que es el mismo Satanás quien se transfigura en ángel de luz, captando la mente de alguna mujercilla y sometiendo por su infidelidad, al punto adopta el aspecto de diversas personas y semejantes y conduce a la mente que tiene cautiva por caminos desviados, engañándola en sueños, mostrándole ya cosas alegres, ya tristes, ora personas conocidas, ora desconocidas, y como únicamente el espíritu es víctima de todo esto, el alma infiel opina que le sucede en el cuerpo y no en el pensamiento. ¿Quién hay que no salga fuera de sí en los sueños y visiones nocturnas y contemple durmiendo lo que nunca había visto en vela? ¿Quién hay tan tonto y obtuso que considere que todas estas cosas que se realizan tan sólo en el espíritu le ocurren también en el cuerpo?, cuando el profeta Ezequiel tuvo visiones del Señor en espíritu y no en el cuerpo, y el Apóstol Juan en el Apocalipsis vio el misterio en espíritu y no vio ni oyó con el cuerpo, según dice él mismo, **«Inmediatamente fui arrebatado en espíritu»** (Ap., I, 10). Y Pablo no se atreve a decir que fue arrebatado corporalmente. Por esto se ha de anunciar a todos que quien cree tales cosas y otras semejantes ha perdido la fe, y que quien no tiene en Dios una fe ortodoxa, éste no es suyo, sino de aquel en quien cree, esto es, del Diablo, porque de nuestro Señor está escrito, **«Todo fue hecho por Él, etc.»** (Juan, I, 3). Luego si alguno creyese que algo pueda hacerse a alguna criatura transformarse en algo mejor o peor o transformarse en otra forma o semejanza, si no es por su mismo creador, que todo hizo y por quien todas las cosas han sido hechas, sin ninguna duda es infiel y peor que un pagano.»

23. «Quien quiere profesar en esta diabólica secta es conducido primero por aquel que le instruye ante el tribunal del Demonio, sentado como un rey en su trono. El demonio se les muestra en figura corpórea y visible, para que estos signos le convenzan mejor de su falsa majestad y fingido imperio. Llegado así a su presencia aquel que se prepara para profesar

sobre todo los predicadores y teólogos en la particular malignidad de las tinieblas nocturnas, dominio preferido de Satán, príncipe suyo, quien las aprovechaba para hostigar a los hombres, infligiéndoles, con la ayuda de sus secuaces, gran cantidad de daños, haciéndoles caer además en todo género de tentaciones y maldades. Era también la noche, sin embargo, en determinadas épocas del año, adecuada prolongación de la fiesta diurna, mediante la cual tantas tensiones acumuladas durante los meses de atrás obtenían pasajero relajo. Festejaban durante ella los jóvenes solteros organizados en bandos, que recorrían divirtiéndose el campo y las granjas de las aldeas próximas. Las solteras recibían las serenatas que sus cortejos les ofrecían, y no era tampoco infrecuente que prosiguieran durante la noche los bailes y chacotas con que durante el día se había celebrado el carnaval, una romería campestre u otro cualquier género de fiesta. La conclusión de holganzas tales no siempre era pacífica ni escaseaban tampoco las licencias amorosas en medio de la diversión, luego de haberse comido y bebido, con el derroche que la ocasión exigía, muy por encima de la escasa medida de la ración cotidiana. Poco más sucedía, pero violencia y sexo eran

esta secta, debe renegar inmediatamente del bautismo. Luego conviene que rechace todos los sacramentos de la Iglesia y debe además arrojar la cruz y la imagen de la inmaculada Virgen y de otros cualesquier santos y pisarla con sus propios pies. (...) Realizadas estas cosas, se entrega al demonio, como a príncipe o rey a quien se halla perpetuamente obligado y ligado, haciendo voto en sus manos y prometiendo, tal y como suelen emitir los religiosos en manos del prelado el voto de su profesión, que en el futuro le serán perpetuamente fieles y obedecerán sus mandatos.

(...) Una vez concluidos los banquetes, matan todas las antorchas y cada demonio en forma de incubo toma a su mujer. Si hay hombres, cada uno tiene su demonio en forma de succubo, esto es, con forma de mujer, y así se entremezclan unos y otros y satisfacen sus deseos carnales, recibiendo (según dicen) enorme placer.» Cfr. Alfonso de Castro: *De iusta haereticorum punitione*, lib. I, cap. XVI, Paris 1571, cols. 1145-1146.

Aunque sean innumerables los relatos que han llegado a escribirse evocando el ceremonial del Sabat, sin duda el más clásico es el que se contiene en el *Malleus Maleficarum* (1486) de Krámer y Sprenger, II, q. I, caps. 2, 3, 4. (trad. cast. Miguel Jiménez Monteserin, Madrid 1976, pp. 221-251).

dos precisos objetivos de integración y control para la actividad de los agentes del Poder, dispuestos siempre y en todo lugar a calificar y perseguir como diabólico el periódico libertinaje ritual con el que la sociedad rural aliviaba sus tensiones. Estigmatizado como desenfreno culpable el desenfado de ciertas diversiones campesinas, no tardaron en ser puestas a la cuenta del Diablo, una vez que, convenientemente maquilladas y caricaturizadas, se les atribuyó el rango de celebración conspiratoria donde tomaba origen el desorden del mundo, mientras el Demonio confortaba y daba concretas consignas de destrucción a los suyos<sup>24</sup>. La caótica desmesura de los relatos procesales elaborados a medias entre jueces y víctimas<sup>25</sup> —cómplices más o menos conscientes de los delirios imaginarios de que se les acusaba— no parece sino la proyección catártica de las obsesiones que agobiaban a tan particulares inventores<sup>26</sup>.

Por otro lado, pese a los esfuerzos realizados contemporáneamente a los hechos perseguidos por juristas y teólogos, nada indica la existencia de proyecto alguno elaborado con una intención singular de específica lucha satánica y anticristiana subterránea<sup>27</sup>. Tampoco parecen demasiado válidas ya las exaltadas visiones de Michelet convirtiendo a la bruja en un símbolo de rebeldía frente a la desesperanza que provocaba la triste suerte de los campesinos de antaño. Ni tampoco los más próximos estudios antropológicos

24. Carlo Ginzburg, «Presomptions sur le sabbat», *Annales E. S. C.*, XXXIX, 1984, pp. 341-354.

25. Robert Mandrou: *Magistrats et sorciers en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1980, pp. 99.

26. Julio Caro Baroja: op. cit., pp. 253-254; Amand Danet: *Introducción* a su edición francesa del *Malleus*, Paris 1973, pp. 64.

27. Fray Martin de Castañega en su obra ya citada sostenía que «Dos son las iglesias y congregaciones de este mundo: la una es católica, la otra es diabólica.» Y que «como en la Iglesia Católica hay Sacramentos por Cristo, que es Dios y hombre verdadero, ordenados y establecidos, así en la Iglesia Diabólica hay excrementos por el Demonio y por sus ministros ordenados y señalados; (...).», op. y ed. cit., pp. 23-25.

empeñados en considerar la brujería como una especie de ininterrumpida reminiscencia de un viejo culto precristiano de la fertilidad<sup>28</sup>. En el ceremonial mágico, en tanto que rito anárquico ajeno a la organización formal del culto, nada hay de todo esto<sup>29</sup>. Fue la óptica de quien desde fuera analiza unos hechos corrientes, partiendo de una clave diferente de la utilizada hasta entonces, secundando unas diferentes actitudes del Poder, la que estableció los términos del enunciado del problema. La reiterada predicación difundirá ampliamente el mito, y la ejemplaridad de los castigos —eficaz pedagogía del miedo— terminará por crear infinidad de voluntarios cómplices que expresarán en términos de lógica culta y ajena la emergencia desfleada de gestos y modos de comportamiento ligados a un mundo mítico expresado en términos mágicos cada vez más languideciente por cercenado y confuso al privársele de su interna coherencia enunciativa.

Avanza y progresa la mentalidad de asedio que, trascendiendo los límites puramente morales de las exposiciones medievales, pasa a convertirse en un contexto teórico e ideológico perfectamente operativo, a partir de las profundas quiebras sufridas por la Cristiandad en sus límites externos, que el avance turco menoscaba y reduce, y en su interior donde todo parece tambalearse y amenaza con hundirse definitivamente ante el embate de la peste, el hambre, las catástrofes climáticas, el cisma eclesial, las revueltas sociales y religiosas, etc., desde los primeros años del siglo XIV. Uno y múltiple el enemigo, para mejor vencerlo cumple reordenar con precisión la sociedad, vigilar estrechamente el comportamiento de sus gentes y procurararlo reducir unitaria-

28. Cfr. Margaret A. Murray: *El dios de los brujos* (1931), trad. esp., Méjico 1986. Véanse los comentarios que Caro Baroja le dedica en la obra citada, págs. 298-302.

29. Marcel Mauss: *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950, pp. 16.

mente a normas comunes y uniformes que ratifiquen formal y externamente la unanimidad en la creencia. Arduo programa enfrentado con inúmeros obstáculos. Imponer modelos de comportamiento supone divulgar patrones de rectitud para mejor aislar la diferencia y perseguir con mayor éxito la divergencia creando entre las gentes un miedo cómplice que facilite al poder su tarea. Dual el mundo, escindido también constantemente el espacio social por interminables conflictos entre linajes y bandos secularmente irreconciliables, la solución de sus diferencias era ordinariamente la venganza privada que enconaba irremisiblemente los agravios<sup>30</sup>. La lucha antibrujeril vino a introducir un tema nuevo de querrela, pero, por ser también ajeno al mundo de la descrita anarquía rural, se convirtió finalmente en un señuelo tras del que alentaba el brazo del Estado dispuesto a llegar con sus agentes de justicia hasta los lugares más descontrolados. Recrudescían las denuncias brujeriles, las bandosidades y sus violencias, pero el hecho de formularse ante la autoridad ajena al conflicto inmanente que representaban por su parte un juez o un inquisidor, legitimados e investidos de una autoridad diferente de la que allí de hecho se ejercía, implicaba el reconocimiento y la sumisión a una dimensión y normativas de poder que ligaban más y mejor el campo al dominio monárquico definitivamente inscrito en una forma de expresión de carácter urbano.

Cierran filas los poderes con el pretexto de la derrota final del multiforme enemigo y sus agentes. Muchas son las quiebras morales o las fallas en la fidelidad a la creencia auténtica por donde pueden abrir portillos los enemigos que asedian la fortaleza de la Fe<sup>31</sup>. Pretendiendo defender a los gobernados del peligro que para su integridad moral y física implica-

30. Caro Baroja: op. cit., pp. 121.

31. Jean Delumeau: *Le péché et la peur*, cit., pp. 129 y ss.

ba la sutil e imperceptible presencia del Maligno en el mundo, cobran importancia los demonólogos desde fines del siglo XV hasta bien entrado el siglo XVII, dispuestos a sustentar, depurando al hilo del tiempo las diferentes tradiciones que han ido formándola, la doctrina del pacto diabólico como expresión de la tangibilidad de la amenaza del mal inmediato por encarnado. Peligroso el judío, converso o no a la fe de Cristo, por oculto enemigo de lo cristiano siempre<sup>32</sup>, cómplice mal inclinado por naturaleza la mujer, sobre estos dos pilares se afianzará primero, antes de crecer después desmesuradamente, la doctrina penal del delito de esa majestad divina que la herejía supone, polivalente medio de vigilancia y castigo al servicio de un poder cada vez más autoritario y exclusivo. La mujer, origen mítico de la culpa universal, obtendrá una consideración mucho más fabulosa que auténtica en la visión que en adelante nos transmitan las élites clericales. Estigmatizada como eficaz aliada del diablo en virtud de la mayor debilidad e inclinación al mal de su naturaleza, se procurará expresar a través de tales desautorizaciones el rechazo más auténtico que a ciertos teóricos oficiales merecía su condición de transmisora de los viejos saberes tradicionales, capaces de aquietar la angustia de las gentes, en competencia con las ofertas de salvación que la Iglesia proponía, así como la socialización que realizaba de determinados valores hasta la fecha aceptados y súbitamente cuestionados desde las instancias educativas que el Poder avalaba<sup>33</sup>.

Venia a ser todo ello el resultado de un complejo esfuerzo de penetración de los representantes de la Iglesia y el Estado, indisolublemente unidos en el alba de los tiempos modernos, hasta ámbitos hasta

entonces fuera de su alcance, precariamente tutelados en consecuencia por ambos. Ordenar el mundo implicaba establecer sobre él principios claros de identificación y diferenciación. En virtud de ello, el exorcismo formulado por los clérigos sustituirá al conjuro mágico como medio de lucha contra los espíritus del mal. Se establece así con toda precisión la diferencia entre el terreno de lo sagrado, exclusivo dominio de los sacerdotes como únicos depositarios del poder trascendente que la jerarquía eclesiástica les transmite por el «poder de las llaves», y el de la cotidiana profanidad. Moralizarla y tutelarla, excluyendo de ella lo supersticioso o ajeno a las prácticas avaladas por su aceptación oficial, complementará la otra tarea. No ahorrará, por tanto, esfuerzos el poder para imponerse contundentemente. El arma predilecta de combate será la persecución de los muchos aspectos que la herejía puede adoptar. Como hecho cotidiano mostrará la precaria cristianización de amplios espacios geográficos y sectores sociales, enfrentados con unos modelos oficiales de doctrina perfectamente definida y unas normas morales rigurosamente codificadas.

Presto el esquema de combate, se abre el camino a la ofensiva de imposición de unos saberes y creencias difundidos por los depositarios de la autoridad civil y eclesiástica, una vez que muchas de las expresiones de la cultura popular corriente hayan quedado desautorizadas, luego de haber sido estigmatizadas como peligrosos signos de la familiaridad diabólica en que muchos viven. Retrocede el mundo rural cerrado y mágico frente al avance de una más depurada dogmática cristiana, responsable de la imposición de unos estilos y normas de comportamiento social más regularizadas y uniformes. Desenmascarar a la luz de ellas a los pertinaces en el error se convertirá en un objetivo de afianzamiento para el poder que, imponiendo comportamientos y

creencias, logrará erigirse de rechazo en el árbitro único de los conflictos sociales, administrador exclusivo de la violencia, último y definitivo garante del orden público que, prevalido de sus agentes, jueces, inquisidores y párrocos, penetra imparablemente en el mayoritario ámbito rural ajeno y anárquico<sup>34</sup>.

## Dos autores y dos obras

Suelen estar de acuerdo quienes se ocupan de estudiar el rechazo y persecución de lo brujeril por los poderes constituidos en Europa que en España, y durante los primeros siglos de la Edad Moderna, el problema concluyó antes, con menos víctimas y estrépito que en otros lugares. Proponiendo una explicación sostiene a veces el tópico al uso que esto se debió al escepticismo y lucidez mayores de que disfrutaron en lo tocante al tema los jueces y teólogos españoles, contrastando aparentemente su tolerancia con la intransigencia mostrada por el resto de sus colegas de fuera. Simplista conclusión con la que parece querer intentarse buscar una coartada de buena conciencia colectiva —más ideológica que historiográfica, naturalmente— destinada a contrapesar el denostado rigor de otras persecuciones religiosas llevadas a cabo aquí. Corresponde, sin embargo, el esclarecimiento del dato señalado al análisis de algo tan diferente como la particular estrategia con que los aludidos poderes actuaron en los diversos países. En cada uno de ellos se ha respondido de modo distinto a los peligros que amenazaban la pervivencia del orden terrenal constituido, en estrecha dependencia con el modelo allí definido por los teólogos a la luz de la Revelación y la doctrina recibida. En

32. Bernard Blumenkranz: *Le juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris 1966, pp. 74.

33. Pierre Chaunu: «Sur la fin des sorciers au XVII<sup>e</sup> siècle», *Annales E. S. C.*, 1969, pp. 906-907.

34. Robert Muchembled: «Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVI<sup>e</sup> siècle», *Annales E. S. C.*, 1973, pp. 264-284; idem, «L'autre côté du miroir: mythes sataniques et réalités culturelles aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles», *Annales E. S. C.*, 1985, pp. 288-306.

cada tiempo y en cada lugar han variado las prioridades de lucha ante lo acuciante de los diferentes peligros de quiebra o escisión detectados. Si en España no fueron perseguidas las brujas tan duramente como en otros lugares fue sin duda porque la urgencia de luchar contra los falsos conversos del judaísmo primero, contra los criptomusulmanes, los protestantes o nuevamente los judeoconversos ocupó suficientemente durante las respectivas épocas a los encargados de cerrar cualquier brecha producida en la proclamada unanimidad católica sobre la que reposaba en gran medida la formulación política del Estado Absoluto.

Explica todo ello que aquí la temática herética mostrase una relativa peculiaridad, con lo cual los tratadistas hispanos desarrollaron aspectos del problema algo apartados de aquellos que interesaron fuera de la península. No hay que hablar, por tanto, de inusitada clarividencia, ni tampoco de paradójica tolerancia, sino de que la especialización local en la lucha contra un peculiar frente de asedio del Maligno hacía considerar como menos terribles las inquietudes que —lejos— obsesionaban a otros<sup>35</sup>. El fenómeno venía a ser en esencia el mismo; cerrando filas se combatía denodadamente en pro de la intransigente defensa del poder constituido

35. La opinión de los teólogos españoles se matiza enormemente en cuanto a su margen de tolerancia. Simplemente citaremos aquí algunos de los principales libros que han tocado el tema. De su comentario en el contexto de la conceptualización de la herejía a lo largo de los siglos modernos nos ocuparemos en un próximo trabajo que en la actualidad preparamos.

Fray Lope Barrientos: *Tratado de la adivinanza*, Ed. Luis Alonso Getino en *Anales Sainfantinos*, I, 1927, pp. 89-179; Alonso de Espina:  *Fortalitium fidel contra Judeos, sarracenos, aliosque Christianae Fidel Inimicos*, ed. Lyon, 1500; fols. 360 y ss.; Fr. Martín de Castañega: *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, Logroño 1529; Pedro Ciruelo: *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, Salamanca 1538; Francisco de Vitoria: *Reelección de la magia*, 1540; Alfonso de Castro: *Adversus omnes haereses*, Paris 1534; *De iusta haereticorum punitione*, Salamanca 1547; Pedro de Valencia: *Discurso acerca de las brujas y cosas tocantes a magia*; *Discurso acerca de los brujos y de sus maleficios*; Martín del Río: *Disquisitionum magicarum libri sex*, Lyon 1608; Benito Feyjoo: *Uso de la magia*; *Demoniacos*, etc.

que obligaba a mantenerse en alerta vigilante y unánime para evitar que desde el interior mismo de su base social le atacasen cualesquier enemigos disfrazados u ocultos. Convertida la herejía en un problema político, observar un género de comportamiento o creencia definidos como contrarios a la fe ortodoxa garantizada por el poder, significaba necesariamente ser cómplice del Diablo, y enemigo, por tanto, de Dios y de la República en que se congregaban sus fieles<sup>36</sup>.

Se explica por lo dicho que en España se escribiera menos que en otras partes acerca del peligro demoníaco que brujas y hechiceros representaban y que, cuando se hizo, discrepasen algunos de los tratadistas en lo tocante a la realidad misma del pacto diabólico, matizando determinados postulados defendidos por otros autores europeos coetáneos. Cierto es asimismo que, correlativamente, tampoco se teorizó fuera tanto como aquí en torno al ajeno problema converso, tan ligado a la tripartición cultural de la España medieval, puesta en cuestión a causa de los intereses defendidos por los fundadores de nuestro Estado Moderno.

Consecuentemente, no parece pequeño el interés ofrecido por los dos trataditos que ahora introducimos. Muestra temprana de un género teológico poco cultivado en general entre nosotros, recogen ambos el eco contemporáneo de la controversia doctrinal e inflexibles condenas pontificias que la magia y la superstición suscitaron a partir de la segunda mitad del siglo XV<sup>37</sup>. De factura rigurosamente escolástica, difieren ambos por su estilo y destinatarios. El objetivo de Basín es la defensa de una tesis teológica en el contexto de una habitual disputa académica. Arlés, por su parte, se propone escribir un trabajo de divulgación doctrinal destinado a la instrucción del clero parroquial

36. Virgilio Pinto Crespo: «Herejía y poder en el siglo XVI», *Hispania Sacra*, 1985, XXXVII, 465-487.

37. Cardini: op. cit., p. 96.

navarro, redactándolo, eso sí, con el recurso a la formalidad y severo estilo en que le habían instruido sus maestros parisienses.

Es muy poco lo que sabemos de la vida del maestro Bernardo Basín. Canónigo de la Seo zaragozana a fines del cuatrocientos<sup>38</sup>, ignoramos si obtuvo la prebenda antes o después de que le fuese conferido el grado de doctor por la Universidad de París. Precisamente a los afanes y tráfigos de la vida universitaria se debió el *De artibus magicis et magorum maleficiis* que nos ocupa, única obra suya hasta la fecha conocida. Publicada al parecer por primera vez en la ciudad del Sena en 1483<sup>39</sup>, fue reimpresa luego en 1506 y 1584. Opúsculo de circunstancias, seguramente aconsejó su publicación, además del éxito académico obtenido, la oportunidad de refutar, sirviéndose de un medio que ampliase el contexto puramente escolar, la opinión de un tal Vesperiato, quien, optando a graduarse de maestro en Teología en 1482, consideraba útil el estudio de las artes mágicas con vistas a la salvación del alma<sup>40</sup>. Si su carrera de promoción eclesiástica arrancó o no de aquí nada sabemos tampoco, lo mismo que ignoramos cuales negocios le condujeron hasta la Corte romana, donde, gracias a su ciencia y verbo, no era un desconocido en 1491. La *Crónica* de Bruchardo, maestro de ceremonias de Inocencio VIII, se hace eco del enorme éxito con que predicó el día de Santo Tomás de

38. Félix Latassa y Ortiz: *Biblioteca nueva de escritores aragoneses que florecieron desde el año de 1500 hasta 1595*, T. I, Pamplona 1798, p. 5; Vicente Blasco de Lanuza: *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón*, Zaragoza 1622, T. I, p. 555; T. II, p. 44.

39. Cfr. Palau: *Manual del Libro Hispanoamericano*, n.º 25279; Joseph Hansen (*Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*, Munich 1900, p. 447) cita a Basín entre los crédulos defensores del vuelo de las brujas. Por su parte, Henry C. Lea en su *Historia de la Inquisición Española* (trad. esp.), Madrid 1983, destaca su postura intermedia: «El concilio de Ancira no tiene autoridad; en algunos casos pueden ser ilusiones creadas por el demonio, pero en otras el Sabat es una realidad.» (III, p. 603.)

40. Cardini: op. cit., p. 61.



aquel año, ante un auditorio en el que figuraban diecinueve cardenales, desde el púlpito de la iglesia de los dominicos de Santa María Sopra Minerva<sup>41</sup>.

La obra muestra en su conjunto la neta raigambre medieval del pensamiento de su autor, así por la intención polémica que inspira la redacción de la misma como por el método expositivo y autoridades que alega. Antiguas son sin excepción todas ellas, suponemos que expresamente elegidas con tal condición. La Escritura y su **Glosa Ordinaria**, los Santos Padres —San Agustín, San Juan Crisóstomo, San Gregorio Magno y San Isidoro de Sevilla—, además de los cánones del **Decreto** de Graciano, componen la panoplia de los autores eclesiásticos. Citas de Plinio, Apuleyo, Ovidio, Juvenal, Virgilio, Macrobio y Claudiano le permiten alardear de erudición clásica lanzado a una controversia antihumanística cuya conclusión zanjará finalmente apelando a las disposiciones antimágicas contenidas en el Derecho Civil justiniano.

Pieza documental aislada de una discusión doctrinal más amplia, se atiene fielmente al sentir oficial de una corporación universitaria tan respetada como la parisiense, empeñada entonces en una cerrada ofensiva contra las opiniones de diversos pensadores, sobre todo italianos, que defendían entusiásticamente el cultivo de la magia culta. Conocido episodio inserto en el contexto de la polémica de más amplio alcance que enfrentó a escolásticos y humanistas, optaron éstos por un antiintelectualismo de estilo más literario que científico dentro del cual la magia, lejos de ser un conjunto de prácticas de signo oscurantista, cobraba el carácter de elemento aglutinante de diferentes saberes que lograban así rango de ciencia con ambición universal. Sus cultivadores se proponían el hallazgo de una clave absoluta

de conocimiento apetecida por los más inquietos espíritus de entonces. Insatisfechos por las formales evidencias recibidas, se mostraban capaces de armonizar el rigor y la claridad más absolutas en sus escritos o producciones artísticas con una profunda vocación por lo misterioso que albergaban los arcanos del mundo, lo cual no revelaba en el fondo sino un inmenso deseo de saber nunca satisfecho. La práctica y seguimiento de lo mágico hacía confiar en el constante dinamismo del saber orientado al descubrimiento de un universo infinito y abierto donde todo era posible, ajeno completamente a la noción ahistórica, conclusa atemporal e inmóvil del mismo que había establecido la ciencia medieval<sup>42</sup>.

Partían en cambio los escolásticos, tanto los antiguos como los modernos, de un riguroso respeto a la razón como guía del conocimiento, mientras una lógica implacable asistía a las infinitas especulaciones filosóficas siempre posibles en el seno de un espacio de análisis delimitado con precisión singular. Coartaba, empero, la misma seguridad racional esgrimida aquella libertad de estudio, dispuesta a cuestionar continuamente el conocimiento recibido de las estructuras del universo que los partidarios del saber nuevo propalaban<sup>43</sup>. Basin, seguidor escrupuloso de un estilo de pensamiento y cultura opuestos a éste, sin sentirse incómodo dentro de las cuatro paredes que defendían un mundo de armonía perfecta, empeñará su esfuerzo en mostrar lo absurdo y arriesgado del cultivo de la magia culta. Constante amenaza y permanente riesgo, acecha siempre tras ella y sus maravillosos efectos el engaño del eterno enemigo. Cuanto la magia ofrece de incomprensible para el esquema racional de la ciencia al uso deja oír un eco del

antiguo «seréis como dioses», perpetua tentación para la Humanidad que en el Paraíso dió origen a todas sus posteriores desgracias<sup>44</sup>.

El hombre moderno se siente perplejo ante la enorme complejidad de la vida y el mundo que en torno suyo descubre, enfocando su comprensión desde perspectivas de renovado interés, y postula para ello, en contra de la sumisión analítica a los marcos lógicos o conceptuales fijados que se le proponían, un examen que exprese la solidaridad y unidad profundas que ligan íntimamente al universo creado. Era el camino de estudio y apertura hacia lo trascendente oculto que la magia y la astrología le ponían al alcance. Una vía de exploración lanzada tras la sorpresa constante que lo desconocido reserva, eludiendo las soluciones recibidas para los enigmas. Por ello, como siempre han hecho los temerosos guardianes de la sabiduría que, como poder ejercido, se recrea ensimismada en su propia inmovilidad, incapaz de renovarse por haber renunciado al nutriente de los alicientes externos, se busca un doble camino de descalificación. Opera de una parte la propia y autosuficiente clave de análisis, negada a establecer cualquier diálogo con un saber que se expresa en términos diferentes a los suyos, pero a ésta la remacha la invocación al oculto peligro que el saber denostado envuelve. Se trata de un nuevo ardid utilizado por el enemigo máximo, siempre dispuesto a combatir en aras de su gratuita maldad contra las bondades

44. «Luego de haber visto los maravillosos efectos del arte mágico y el enorme poder de los demonios quedan pocas cosas por ver. Una de ellas es explicar la razón por la que el demonio se presenta dispuesto cuando le invocan los Nigromantes, Hidromantes, Quiromantes, Augures, Harúspices, Encantadores, Pitonisos y cualquier otro género de Magos, empleando éstos su enorme ciencia que yo apostaría porque es la más grande. Se ha de responder brevemente diciendo que esto sucede porque los demonios tienen envidia de la salvación de los hombres y por ello mismo están dispuestos a arrastrarlos hacia el error alimentándolo en ellos. Por lo cual, tan pronto ven a alguno interesado con sospechosa curiosidad por diversas materias, llevados de su natural, se mezclan en sus observaciones.»

41. Cfr. la referencia que trae Nicolás Antonio: *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid 1783, T. I, p. 222. Aquí se contiene la referencia a la edición de 1506.

42. Eugenio Garin: *Medioevo y Renacimiento*, Madrid 1981, p. 117; Jacques Le Goff: *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris 1957, p. 176; Jean Delumeau: *La civilisation de la Renaissance*, Paris 1967, 478.

43. Garin: op. cit., p. 117.

de cualquier orden que, por establecido, se define perfecto y se desearía eterno. En la otoñal Edad Media resulta ser el Diabolo el personalizado enemigo al que se desenmascara, mientras se alerta en contra de sus agentes a todos cuantos ejercen alguna suerte de autoridad emanada del poder amenazado.

Imbuído de este espíritu, sostiene Basín en los preliminares de su tratado que el peligro enorme que la magia encerraba residía en el hecho de haberse introducido, merced al concurso de la perfidia diabólica, en cada uno de los tres pilares básicos sobre los que descansaba el conocimiento y el dominio intelectual del mundo: la medicina, la religión y las matemáticas,

«Nadie debe admirarse de que haya tenido una tan grande autoridad porque es la única de las artes que resume a las otras tres que dominan el entendimiento humano y se reduce a una sola. Puesto que, en principio, nadie dudará de la medicina, se introdujo en ella como remedio saludable, mostrándose luego como una disciplina más alta y digna de respeto que la propia medicina. De esta forma se hizo enormemente apetecible y con palabras lisonjeras obtuvo la fuerza de la religión a la que tan sometido se halla el género humano. Y para que éste se pusiera a su disposición se mezcló con las artes matemáticas puesto que no hay nadie que no desee saber las cosas que le han de suceder, dispuesto a creer que todas ellas proceden del cielo. Así, una vez que logró dominar los sentidos de los hombres por este triple vínculo, se desarrolló hasta tal punto que hoy domina a una gran parte de las gentes.»

No cabía en consecuencia error ni engaño. El arte mágico se hallaba ligado al indiscutible poder que Dios consiente al Diabolo y el desmedido afán de saber le abría la puerta con su insumisión a la

autoridad. Sus secuaces perjudicaban a los hombres de aquel momento exactamente igual que lo hicieron con los antiguos, según revela el testimonio de los autores clásicos, logrando el conocimiento o la transformación de las cosas naturales al margen de los métodos y vías que la propia naturaleza tiene establecidos. Seguidamente, en un supremo alarde de cerrazón y desconfianza frente a las posibilidades que el estudio renovado ofrece, concluye Basín:

«(...) el poder de actuar o de hacer cosas no se adquiere mediante el estudio, puesto que por este medio únicamente se logra el conocimiento del modo de obrar. Vemos sin embargo que mediante el adiestramiento algunos hombres funestos logran realizar efectos mágicos, así pues, no hay en ellos ningún poder real por el que se lleven a cabo tales efectos mágicos, sino únicamente conocimiento y noticias adquiridos en libros condenados.»

Diez proposiciones sustentan la argumentación que demuestra luego, en otras tantas conclusiones, el tema de debate enunciado: que todos los fieles cristianos se ven probados por los maleficios de los magos. Pero a diferencia de otros textos doctrinales de parecido signo, el tono del discurso de Basín es, por displicente, esperanzador. No hay más que esto, prueba, molestia, y no hay por esta causa que temer en exceso. La magia se descalifica sola porque el poder del diablo es mucho menor de cuanto los cultivadores de aquélla creen. Dificilmente podrá, por tanto, la magia alterar sustancialmente las leyes impuestas por Dios al gobierno de la naturaleza. Consecuentemente, la mayoría de los efectos del arte mágica vienen a ser engaño e ilusión del diablo de los que se sirve éste, como padre de la mentira que es, para arrastrar a la condenación a cuantos, de modo tácito o expreso, le invocan y pactan con él atribuyéndole poderes que no posee. Ellos son los

primeros decepcionados, y confiando obtener del diablo una ayuda que éste no puede brindarles se convierten en herejes, delincuentes por tanto, peligrosos al orden terreno más por su condición de causantes de la ira de Dios que por los males concretos que en su mano esté infligir a las gentes.

Para nuestro autor, los hombres tropiezan frecuentemente con ilusiones que les inquietan y, teniendo en cuenta que éstas no se deben ni al influjo de los astros, ni tampoco al poder que la palabra mágica pueda poseer en sí, parece claro que una inteligencia independiente y maligna gobierna la actuación de los magos. La causa de que los espíritus malignos perjudiquen habitualmente a los hombres es la facilidad con que muchas mujeres se entregan a aquéllos. Más crédulas, impresionables, lenguaraces y vengativas que los varones, tal como quería la tópica tradición recibida<sup>45</sup>, las hechiceras servían así de cauce inmediato para el poder que el diablo tiene concedido sobre el mundo material y corpóreo. De esta manera, desde la fascinación que inquieta o enferma a los niños, hasta las mayores catástrofes naturales, todo género de mal parece amenazar constantemente al indefenso género humano. Con todo, no hay que temer demasiado en su opinión; aunque el Demonio pueda causar la enfermedad y hasta la muerte a los hombres, como confirma la Escritura, es, sin embargo, mucho más fácil y posible que los engañe con ilusiones. Puesto que las «apariciones imaginarias se causan a veces en nosotros por la intervención de la naturaleza a partir de una mutación local de los humores corporales y los espíritus», suele el Demonio causar tal fenómeno, pareciéndoles, por ejemplo, «a algunos que

45. Cfr. *Malleus maleficarum*, I, q. VI, pp. 99 y ss. de la ed. cast. cit. Alfonso de Castro: *De iusta haereticorum punitione*, I, cap. XVI, col. 1147 de la ed. cit.; Martín de Castañega: *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, pp. 37 y ss. de la ed. cit.

son transportados de un lugar a otro con gran acompañamiento». Asentado el principio de que si el Diabolo posee la mente de alguien, perturba notablemente su percepción de las cosas, difícil resulta creer a un estudioso serio como nuestro maestro la genérica autenticidad de los relatos de vuelos nocturnos y crímenes nefandos perpetrados sobre seres indefensos en el interior de casas cerradas que muchas hechiceras confiesan. Por ello, aunque quepa siempre admitir en teoría tal posibilidad, en opinión de Basín hay suficientes autoridades capaces de verificar la sentencia del famoso canon **Episcopi**, que considera imaginarios tales hechos.

Aminorado el temor al auténtico alcance del poder diabólico, no disminuye por ello la culpa de quienes se aventuran por senderos vedados de saber o poder, creyendo contar infaliblemente con la ayuda del Demonio, criatura de Dios al fin y a la postre, dependiente siempre de su inapelable omnipotencia. Fundamentan por tanto las diez conclusiones del tratado el talante herético de quien considere al diablo un auxiliar del poder divino, o le invoque incluso a sabiendas de que comete un pecado. Hereje será todo aquel que crea poder realizar cosas que superan el limitado poder del Demonio, como anular el libre albedrío ajeno, o quien inquiera del diablo el conocimiento de cosas cuyo desarrollo no es previsible por la simple causalidad natural o crea a pies juntillas como verdaderas siempre aquellas que éste puede revelar tocantes a sucesos determinados por la naturaleza o derivadas de sus excepcionales saberes siempre superiores a los del hombre.

Salvados en todo caso la omnipotencia de Dios y el libre albedrío humano, el hereje merece castigo y condena por su absurda credulidad y porque las prácticas mágicas son de suyo una constante amenaza para los inocentes indefensos, razón por la cual tanto el Derecho natural como

el positivo, civil y canónico las prohíbe sin excepción, considerando, fuera de paliativos y concesiones a la satisfacción de curiosidad alguna, más o menos legítima, que «son malas y perturban cualquier república».

Además de haber logrado una mayor difusión editorial su obra, la biografía de Arlés ha podido ser establecida también con mayor extensión documental. Hasta hace poco, tan sólo las referencias de Llorente y de Lea hacían familiares nombre y obra a los escasos estudiosos del tema de la superstición popular<sup>46</sup>. La edición que en 1971 hizo Goñi Gaztambide de la versión original del tratado **De superstitionibus** aportó bastantes referencias documentales y son éstas las que lógicamente nos han servido para trazar la semblanza que sigue<sup>47</sup>.

Nacido en Peralta (Navarra) en torno a 1452, fue hijo de Diego de Arlés y Nicolasa de San Juan. A lo largo de su vida oficial utilizó habitualmente el apellido Andosilla, aunque, por haber encabezado con el paterno la portada de su única obra conocida, haya sido el de Arlés el patronímico con que posteriormente ha sido identificado. Ligado al clan de los Peralta que prestó su apoyo al nombramiento para la sede pamplonesa de don Alonso Carrillo (1473-1491), tal valimiento familiar le depararía luego la segura protección de este prelado durante sus primeros pasos en la carrera eclesiástica. De éste obtuvo a la sazón el nombramiento de canónigo regular de la catedral irruñesa a los veinticinco años, recibiendo más tarde, en 1480, la dignidad de arcediano de Valdeaybar, que retendría hasta su muerte. Aun siendo ésta una de las prebendas peor dotadas de aquel cabildo, su disfru-

te le permitió obtener cierta experiencia pastoral directa y sufragarse luego unos estudios eclesiásticos superiores en la que pasaba por ser la más prestigiosa universidad de la Cristiandad entonces. Obligado a girar visita periódica al territorio que componía su arcediano, el trato directo con los párrocos que de él dependían le puso en contacto con la realidad de la religiosidad popular de sus fieles al tiempo que procuraba poner orden en el intrincado mundo de las rentas que por diferentes capítulos le tocaba percibir en cada pueblo<sup>48</sup>. Mostrando mayor inquietud intelectual que sus colegas, buscó después medio para ausentarse del cabildo y mejorar su formación teológica en la Universidad parisiense. Su protector, el obispo Carrillo, nombrándole comensal suyo, le dispensó de las obligaciones capitulares a comienzos de 1487, época en que se hallaba ya instalado en París, donde, según testimonio hallado por García Villoslada, pertenecía al Colegio Sorbónico<sup>49</sup>. Como Basín, aunque unos años más tarde, obtuvo Andosilla la borla doctoral en la ciudad del Sena y, orgulloso de exhibirla, se volvió a Pamplona para no alejarse ya más de ella, salvo hasta la inmediata localidad de Unciti, donde había adquirido casa y huerta en que solazarse y huir de compromisos. Estos le sobrevivieron en diversas ocasiones, y en primer lugar parece que con ocasión de los conatos que para recuperar sus tradicionales prerrogativas en materia de elección episcopal emprendió el cabildo pamplonés con ocasión de la vacante del cardenal de Curia Antoniotto Pallavicini en 1507. Más tarde, en 1512, inminente ya la conquista de Navarra por Fernando el Católico, en medio de la controversia suscitada por la elección de prior del ca-

46. Juan Antonio Llorente: *Historia crítica de la Inquisición Española*, ed. Barcelona, 1876, vol. II, p. 269; Henry C. Lea: *op. cit.*, III, p. 603.

47. José Goñi Gaztambide: «El tratado "De Superstitionibus", de Martín de Andosilla», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, II, 1971, p. 249.

48. José Goñi Gaztambide: «Directorio para la visita pastoral de un arcediano», *Hispania Sacra*, 1957, 127-133.

49. Ricardo García Villoslada: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P. (1507-1522)*, Roma 1958, pp. 375-376.

bildo de la catedral de Pamplona, mostró abiertamente su anticastellanismo agramontés menos patente en la ocasión anterior, cuando Unciti le prestó asilo y excusa de ausencia. Sexagenario, doctor y publicista<sup>50</sup>, grande era el prestigio de Arlés. Requerido con frecuencia para intervenir en la resolución de los más diversos pleitos capitulares, y propuestos, invocando sus méritos académicos, para ocupar la citada vacante prioral, es de creer que también pesaría su autoridad cuando de nuevo mostrase su rebeldía navarrista el capitulo al elegir a su amigo y concanónigo don Remiro de Goñi para ocupar la vacante episcopal de aquella sede en 1520. No viviría, sin embargo, para ver la última intentona de restauración de la derrotada dinastía navarra hecha por Enrique de Labrit, su último vástago, en mayo de 1521. El 25 de abril de aquel año «concluía su día último» Andosilla, según rezaba la lauda grabada en la lápida de su sepulcro del claustro de la catedral de Pamplona, donde sus hermanos de congregación decidieron darle sepultura. Allí donde había él querido situar el retórico diálogo que diera origen a su resabida disertación condenatoria de las supersticiones practicadas por los fieles navarros.

Algo más avanzado el siglo XVI, cuando la ofensiva de recuperación católica se iba afirmando, sostenía el franciscano Alfonso de Castro que, no obstante proceder la herejía de la mala disposición interna de aquellos individuos que se obstinaban en el error, contribuían mucho a su aparición y difusión determinadas causas externas a ellos, entre las que habían de señalarse, en primer lugar, la negligencia de los prelados para con sus obligaciones

y la carencia de predicación entre las gentes sencillas. Mostraba así la experiencia que el número de errores era tanto mayor cuanto más aisladas vivían estas personas sin que nadie se ocupase de su adecuada instrucción religiosa. Y añadía:

De esto puede aportarnos España un variado conjunto de testimonios, donde, desde hace diez años, en esta parte de Cantabria que se llama ahora Navarra y Vizcaya, entre aquellos hombres que viven en las montañas, han sido descubiertos varios errores, además de muchas supersticiones e idolatrías, hasta el punto que han rendido culto al demonio mismo que se les mostraba en forma de cabrón.» (...) «Esto mismo, aunque no con la misma malicia, también hemos sabido que ha sucedido en otras zonas montuosas de España, entre los asturianos y los gallegos y otros como ellos, a los cuales sucede rarísimamente que se les predique la palabra de Dios. Entre ellos se dan muchas supersticiones y ritos gentílicos, no por otra causa, sino por la ausencia de predicadores, cuya falta ha de ser en parte trasladada a sus prelados y pastores (...)»<sup>51</sup>.

Los sínodos navarros venían intentando remediar desde un siglo antes mediante la urgencia de vigilancia precisa a los arcedianos y párrocos sobre las prácticas de los fieles, buscando así corregir cuanto los castigos aplicados por la justicia civil no bastaban a enmendar<sup>52</sup>. Consecuentemente, la obra de Arlés ha de quedar inscrita en medio del clima de ofensiva pastoral orientado a la recuperación del campo todavía profundamente paga-

no que más atrás evocábamos. Su propósito nos parece haber sido el de proporcionar una base doctrinal a los clérigos diocesanos con el fin de facilitarles la tarea que cada vez con mayor encarecimiento se les encomendaba de instruir mejor en la doctrina ortodoxa a las ovejas sometidas a su tutela. La brega pastoral propia y ajena había puesto en manos de nuestro canónigo suficiente cantidad de anécdotas, que hoy denominaríamos materiales etnográficos, como para suscitar reflexiones a partir de la suspicacia con que ciertas ceremonias, objeto de simple menosprecio por su condición de práctica

allí hasta tanto la envidia la condujese hasta el lugar donde fue capturada.» (A. G. N., Reg. 24, fol. 76 vto. La traducción es nuestra.) Poco después se gastaron treinta y siete sueldos y seis dineros «en quemar a Juana, leprosa, Arnalda del Borc, Peyrona de Prísac, Juana Fillola y Dominga de Durbaur, sortilegas y dadoras de pociones que hacían muchos daños.» (Ibid., fol. 78.) El problema siguió y aun creció durante el siglo XV tal y como lo muestra Florencio Idoate: *La Brujería Navarra y sus documentos*, Pamplona 1978, p. 18.

El Sínodo Diocesano de Pamplona del año 1459 impuso a los arcedianos la obligación de averiguar en la visita pastoral de sus distritos si en sus parroquias había algunos herejes o sortilegos. El sínodo de 1499 proporcionaba una falsilla de examen de conciencia en que se detallaba con toda minuciosidad la lista de posibles pecados contra el primer mandamiento en este terreno: «(...) Otrosí he tovido creencia en encantaciones y en adevinos y he recorrido a ellos por fallar cosas algunas que me fueron furtadas. Otrosí, creyendo en agüeros y haciendo facer encantos para guarescer de enfermedades, tomando nóminas de ciertos nombres non conocidos o con ciertas ceremonias, creyendo en sueños, y unos días ser mejores que otros para hacer algunas cosas, creyendo que hay broxas sorquinas y en esternudos et en otras cosas muchas.» Cit. por Goñi: nota 3 de la p. 250 de art. cit.

No parece, de todos modos, que convenga relacionar demasiado con la quema de brujas ordenada por el tribunal de Logroño en 1507 la aparición del libro de Andosilla como sugiere Llorente (op. cit., ibid.). En Navarra no había todavía Inquisición y la justicia civil actuaba como vemos desde antiguo con suficiente rigor como para extrañar el hecho. El objetivo era mucho más amplio y por ello resulta significativo el que, pese a la cantidad de citas que en el libro se hacen de Juan Nider, nunca sean éstas del *Formicarius*, libro atribuíderil, y que tampoco se hable para nada del *Malleus*. Opinamos que no es porque el tratado se escribiera antes de 1486, lo cual resulta cronológicamente imposible, ni porque Arlés lo desconociese. Pensamos, en cambio, que esto se debe a que el objetivo de nuestro autor no era estrictamente luchar contra lo bruieril, sino contra la superstición en general, en tanto que adulteración de lo cristiano auténtico. El pacto diabólico era algo más difuso y generalizado entre las gentes en su opinión, y no era por ello necesario destacar la existencia de ninguna secta concreta, sino avalar doctrinalmente cada uno de los objetivos de la predicación y actuación de los párrocos contra las prácticas supersticiosas.

51. Cfr. Alfonso de Castro: *Adversus omnes haereses*, I, cap. XIII, ed. Paris 1571, col. 80 (la primera edición es de 1534).

52. Las noticias más antiguas sobre brujas en el reino de Navarra se remontan, según Goñi (art. cit., pág. 277, nota 92), al año 1329, fecha en que se gastaron seis libras y catorce sueldos cuando el lugarteniente de Bayle de Ultrapuertos fue con 17 hombres a pie, desde Labastida a Vidasso, «para capturar a Juana la leprosa, sortilega y dadora de pociones, en dos días, en los que estuvo yendo y viniendo y esperando

50. Antonio Pérez Goyena: «El primer navarro que imprimió una obra, Dr. D. Martín de Andosilla y Arlés», *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 18, 1934, pp. 223-227. La primera edición es del año 1510. Se equivoca por tanto Nicolás Antonio que cita el año 1517. Cfr. *Bibliotheca Hispana Nova*, II, 92 de la ed. de 1783.

popular, comenzaban a ser contempladas. Teólogo parisiense, parece lógico que el método empleado por Arlés se asemeje al de Basin, aunque se propusiera el navarro un objetivo más práctico y esto dotara de mayor viveza descriptiva a los ejemplos de comportamientos supersticiosos que trae a colación.

En la placidez del mediodía varios capitulares, después de comer, concluidas las horas canónicas, conversan apaciblemente en el claustro de la catedral de Pamplona. Uno de ellos, arcediano de Ussun, pide opinión a don Martín acerca de las extrañas ceremonias que algunos de sus feligreses celebran. Este, prevalido del prestigio de sus grados académicos, decide ilustrar cumplidamente al auditorio, lanzándose a una disertación acerca de la superstición como sacrilegio y tentación a Dios detectada en las comentadas absurdas prácticas de los campesinos. Cuando los de Ussun bañaban la imagen de San Pedro reclamándole la lluvia que necesitaban, realizaban una ceremonia de magia simpática de signo universal; sin embargo, para un avisado teólogo como Arlés, además de cometer un acto supersticioso por no atenerse al ordinario ritual de la Iglesia y seguir su propia inspiración, agravaban a San Pedro a quien la imagen de madera representaba, con lo cual cometían además un sacrilegio y tentaban a Dios pretendiendo doblegar inexcusablemente su voluntad omnimoda.

Denunciados como residuos idolátricos la vana observancia de los tiempos y los días, los amuletos y las nóminas de conjuros que se colgaban del cuello, solían siempre hallarse contaminados por la invocación diabólica que, de modo expreso o tácito por la confianza interpuesta, acompañaban a su confección. Cualquier virtud extraordinaria que todo esto poseyese procedía inexorablemente de la intervención demoniaca, que Dios permitía para mayor castigo de quienes vana e inútilmente confiaban más en las artes

diabólicas que el diablo les inspiraba que en la ayuda divina.

Las referencias históricas y ambientales concretas evocan un mundo abigarrado de prácticas supersticiosas populares, complicidades de clérigos más partidarios de emplear esotéricos libros de ininteligibles retahilas de conjuros en lugar de las fórmulas de exorcismo del ritual o difusores de nóminas supersticiosas o breves falsos. Medios todos destinados a eludir aquel panorama de males que el demonio y sus cómplices podían inferir en los bienes, la fama, el cuerpo, el uso de la razón y hasta en la vida de los hombres. Escéptico también en lo relativo al nocturno vuelo brujeril, y más partidario del engaño fantasioso de que el demonio hacía objeto muchas veces incluso a mujeres de conducta intachable, acepta, sin embargo, la posibilidad del maleficio de impotencia sin ninguna reserva, respaldando su aserto en la incontrovertible autoridad del Maestro de las Sentencias, Santo Tomás y San Buenaventura.

En la época en que Arlés publica su libro todavía no se había instalado en Navarra el Santo Oficio moderno, y por ello sus referencias a la conveniencia de llevar a cabo una rigurosa inquisición resultan puramente suasorias, justificando tal propósito en el acostumbrado celo punitivo con que se recomendaba aplacar el inminente estallido de la cólera divina, hastiada de tanto agravio<sup>53</sup>. Uno más de éstos era el que cometían los falsos conversos del judaísmo que tanto pululaban entonces por todos los rincones de la península; atento al clima de tensión persecutoria existente en otros lugares, aprovecha para justificar el rechazo de ciertas

fórmulas de exorcismo y conjuro que le parecen sospechosas por incomprensibles y mezclar términos aparentemente hebraicos, llegando hasta a culpar a judíos y conversos de haberlos introducido expresamente para mejor contribuir a romper la fe cristiana,

«(...) porque si encontramos tales nombres en hebreo, nosotros, como verdaderos cristianos, no nos servimos en la Iglesia de términos tales. Se ha de desconfiar de él, sobre todo por ser los mismos hebreos nefandos y maléficos en grado máximo, y no sólo ellos, sino también algunos cristianos nuevos, convertidos de entre ellos a la fe, que se descubren en nuestros tiempos en la mayor parte de España como infieles, herejes y apóstatas de la fe.»

A diferencia de Basin, Arlés se sirve de un elenco de autoridades algo más variado; Aristóteles, la Biblia y su **Glosa ordinaria**, los Santos Padres y el **Decreto** de Graciano comparten en el **De superstitionibus** la apoyatura de cada argumento con las doctrinas de autores mucho más modernos —nunca posteriores a la primera mitad del siglo XV— como Pedro Lombardo, Santo Tomás, San Buenaventura, Guillermo de París, Juan Gersón, Juan Nider o Roberto Holkoth. Ajeno por completo Arlés a la renovación humanista y destinado el libro a un público menos cultivado que el de Basin, prácticamente no cita a ningún autor clásico. Receloso del griego y el hebreo, decadente el latín plagado de hispanismos, no menos tosco es el sistema de referencias empleado por ambos autores, aproximativas y memorísticas unas veces, otras rigurosamente literales, aunque mediando la mayoría de las veces más que la lectura directa de algunas obras, el recurso a sentenciarios o repertorios usuales de citas, nuestro esfuerzo por verificarlas no siempre ha proporcionado el resultado apetecido.

En cuanto a la edición de los textos, en

53. «(...) Por los pies, el corazón y todo lo demás del cuerpo podemos entender que se hace referencia a los inferiores y medianos en el seno del cuerpo místico y civil, quienes por doquier coinciden estos días en la práctica de estas supersticiones y demoniacas abominaciones sin temor alguno, todos los cuales deberían ser apartados de tales estupideces con toda severidad por los príncipes seculares y eclesiásticos, enviando para ello fieles inquisidores.» Cfr. 3.5.

el de Basín no hemos introducido cambio ninguno. En el de Arlés hemos subrayado el esquema tripartito de la disertación numerando luego internamente a cada una de las tres partes los sucesivos párrafos argumentales. En ambos textos nos hemos servido para la traducción de la respectiva edición príncipe.

TRATADO NOTABLE DE  
LAS ARTES MAGICAS  
Y LOS MALEFICIOS  
DE LOS MAGOS ESCRITO  
POR EL EXIMIO INVESTIGADOR  
DE LA LEY SANTA EL MAESTRO  
BERNARDO BASIN CANONIGO  
DE LA IGLESIA DE ZARAGOZA  
QUE APARECE AHORA  
ENMENDADO DE MUCHISIMOS  
ERRORES

### Prólogo

Viéndoos tan atentos, dispuestos a oír esta disputa tocante al arte mágica, pongo ante mis ojos la enormidad del empeño, ilustrísimo y reverendísimo señor, del gremio de los purpurados y miembro del sacro consejo, respetable rector, jefes de la sacra milicia, integros jueces, brillantes soldados y vosotros, intérpretes del sagrado estudio de las cosas divinas que ahondáis en lo más arduo de todas las doctrinas, y me siento sobremanera incómodo porque comprendo que este encargo que me ha sido confiado ni siquiera parece proporcionado a las fuerzas de un grupo de sabios y elocuentes varones a quienes se encomendase, particularmente en este celeberrimo lugar y en medio de tantos maestros graves e importantes. Por eso temo, viendo que no he de poder aportar algo digno de tan selecto