

ACTAS DEL III CONGRESO
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
(Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)

Edición al cuidado de
María Isabel Toro Pascua

Tomo I



SALAMANCA

BIBLIOTECA ESPAÑOLA DEL SIGLO XV
DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA E HISPANOAMERICANA

1994

ISBN: 84-920305-0-X (Obra completa)

ISBN: 84-920305-1-8 (Tomo I)

Depósito Legal: S. 1014-1994

Imprime: Gráficas VARONA

Rúa Mayor, 44. Teléf. 923-263388. Fax 271512
37008 Salamanca

Preliminares sobre el tema de la magia en Lope de Barrientos

Paloma CUENCA MUÑOZ

Resulta difícil acotar el tema de la magia en cuanto que se presenta como resultante de un compendio de artes y ciencias¹, que a su vez tampoco aparecían claramente delimitadas en la Edad Media. Así magia es la astrología, la brujería, la astronomía, la hechicería, la nigromancia o el aojamiento. Pero a su vez es necesario mencionar que entre esa variedad de formas existe un fin común a todas ellas, el de adivinar. El problema se plantea al considerar que este conocimiento no es una potencia que pertenezca al alma humana, sino a la divinidad o a lo sobrenatural. Por ello, que el hombre consiga esta transmutación es dudoso, pero que lo intente o crea en ello es inadmisibles para una teología como la que se desarrolla en el siglo XV, en gran parte influida por la patrística y el tomismo, sobre todo cuando se observa como práctica muy difundida, y se tiene el afán pedagógico que ha caracterizado a algunas de las órdenes religiosas, ya desde sus inicios.

Cuando el rey don Juan II encarga a Lope de Barrientos que escriba una obra sobre el tema de los agüeros y los posibles tipos de adivinación², y éste redacta el tercer tratado que dedica a su rey, el *Tratado de la divinança*, no solamente lo hace en calidad de fraile dominico³, sino también como hombre conocedor de las intrigas políticas que acusaban constantemente al rey de debilidad a la hora de establecer sus enjuiciamientos políticos y judiciales, aunque la intencionalidad de Barrientos en su afán evangelizador va más allá del propio rey y trasciende a cualquiera que pueda recibir noticia de su tratado⁴.

Bien es cierto que no es éste el único compendio en el que Barrientos se ocupa del tema de la adivinación. Anteriormente en el *Tratado de los sueños*,

¹ A fines del medievo Arnaldo de Villanova basó su doctrina médica y filosófica en la astrología. Véase Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e inquisición*, Madrid: Taurus, 1967, en la parte que dedica a los conflictos a fines de la Edad Media.

² Lo explica el propio Barrientos en la dedicatoria de la obra. *Tratado de la divinança* (ms. h.iii.13 de la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial), fol. 1r; cf. Luis G.A. Getino, *Vida y obras de Fray Lope de Barrientos*, Salamanca: Anales Salmantinos, 1927, pág. 89.

³ Véase Luis G. A. Getino, *op. cit.*, pág. xvii y sigs. y en Vicente Beltrán De Heredia, *Bulario de la Universidad de Salamanca*, II, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1966, págs. 269-270.

⁴ Me refiero al texto de Barrientos por el manuscrito mencionado en nota 2, a falta de una edición crítica y completa. Esta clara intencionalidad del autor aparece en los fols. 37v y 38r.

había rozado, más que abordado este mismo asunto, aunque allí sólo aludía a la adivinación que se puede llevar a cabo en una evolución posterior al dormir, que es el sueño⁵. Pero donde realmente podemos decir que aborda de manera monográfica el tema de la magia es en el primero de los libros aquí citado, aunque fue el último que redactó, al que nos referiremos a partir de ahora.

Sobre las partes del tratado

La obra, de inspiración escolástica, se divide en seis partes principales que, a su vez, se subdividen en diferentes apartados, y estos en otros, de manera que su estructura subyacente es la de un gran diagrama arbóreo, común a muchos de los tratados y libros de fines del medievo⁶, pero a su vez como reflejo de un tomismo posiblemente impregnado por la filosofía bonaventuriana, ya que, aunque son dos sistemas diferentes de interpretar el cristianismo, no se excluyen, y el grado de sistematización es tal en la doctrina bonaventurista que no se puede percibir el fragmento como tal, sino la doctrina como un todo sistematizado mediante una jerarquización ideológica y formal⁷.

De las seis partes generales mencionadas, la primera la ocupa en intentar discernir si es posible la divinanza o arte mágica. Analizado desde dos puntos de vista, filosófico y teológico, tan sólo las razones teológicas permiten aceptar cierto tipo de adivinación, que después de muchas consideraciones y de negar fehacientemente la posibilidad racional de la *incorporatio* de los espíritus, concluye en que tan sólo el misterio y la permisión divina pueden dar lugar a estos fenómenos, «siendo, quien lo contrario creyere, infiel y peor que pagano».

En cuanto al nacimiento del arte mágica, segunda parte del tratado, Barrientos se adhiere a la teoría que, de un modo u otro, se relaciona con la existencia del libro *Raziel*, donde se contenían los principios de la magia natural, defendido por unos y denostado por otros, pero de enorme difusión posterior. Este texto habría llegado a los hombres bien, mediante el ángel que guardaba el paraíso y poseedor del secreto contenido en el libro, o por otro tipo de espíritu. A partir de esta exposición el autor intenta argumentar contra la efectividad de ambas posibilidades aunque para ello tiene que recurrir a una teoría maniqueísta, y no muy racional.

En un tercer apartado se ocupa de qué es la adivinanza. En la respuesta realiza una división bipartita: en la primera considera las cosas advenideras en sí mismas, donde el conocimiento de éstas solo concierne a Dios en su condición de “*factotum* anticipatorio”. Y en una segunda consideración atiende a las cosas

⁵ La única edición que se puede consultar por ahora de dicha obra es la de Luis G. A. Getino, *Vida y obras...*

⁶ Véase por ejemplo, Diego de Valera, *Tratado de las armas* o *Tratado de Providencia contra Fortuna* en *Prosistas castellanos del siglo xv*, ed. D. Mario Penna, Madrid: Atlas, 1959.

⁷ Etienne Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1924. Hace también referencia a una influencia paralela Pedro M. Cátedra, *Amor y pedagogía en la Edad Media*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1989.

advenideras en sus causas, y establece, según el principio aristotélico y tomista⁸ de la potencia y del acto, una gradación en tres niveles, basada en una relación de necesidad, así tan sólo cuando el acto no se infiere necesariamente de la potencia o, lo que es lo mismo, cuando la causa no da lugar a la cosa advenidera, podemos hablar realmente de adivinación, y Barrientos no se encuentra remiso a aseverar que quien practica este tercer tipo comete un grave pecado de usurpación a la divinidad.

Se ve, por tanto, cómo va desgranando de un panorama general de la magia los aspectos que posiblemente resultaban más controvertidos en el siglo XV, pero siempre desde un punto de vista prescriptivo.

A la vez su intención de racionalismo teológico, que se puede detectar casi en cualquier folio del tratado, le lleva a intentar analizar algo que hasta ahora había aparecido como una cuestión de *facto*, así, dedica la cuarta parte a demostrar por qué es pecado practicar la divinanzza. De las razones aducidas, tan sólo el trato con los espíritus malignos no es intrínseco a la propia definición de pecado cristiano.

A partir de aquí Lope de Barrientos desciende de los argumentos filosóficos y teológicos, a la práctica concreta. Su estilo complejo, sus continuas citas y su estricta división del texto no debieron ayudarle mucho en su labor evangelizadora (no hay que olvidar por otra parte la extensa cultura que poseía nuestro autor)⁹, y a partir de aquí realiza una clasificación de las especies mágicas, donde aclara el significado de cada una de ellas –quinta parte–, para finalmente abordar el tema de la magia a través de veinte cuestiones que responden a problemas reales de prácticas mágicas –sexta parte–. En estos dos últimos puntos la intención pedagógica se explicita¹⁰ y se completa con los continuos juicios de licitud e ilicitud sobre cualquiera de los tipos de adivinación o suertes mágicas.

Comenzamos esta reflexión analizando el problema de la magia como creencia y práctica muy difundida. Voy a intentar aclarar brevemente alguna distinción necesaria entre el concepto de magia moderno, expuesto por James G. Frazer¹¹, y el que defiende Barrientos en el siglo XV. Según la división que establece James G. Frazer, bastante admitida por la crítica, todo lo que está causado por una ley de semejanza se puede denominar magia, que a la vez se divide en magia teórica y magia práctica. Tan sólo la magia práctica o la magia como pseudo arte encuentra paralelo en nuestro tratado, y con la salvedad de que, al abordar el problema del aojamiento, donde funciona la ley de semejanza, Barrientos considera que el aojador tiene dañada la vista, y por ello causa ese mal;

⁸ E. Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure...*; G. M. Manser, *La esencia del tomismo*, trad. Valentín G. Yebra, Madrid: Instituto «Luis Vives» de Filosofía, CSIC, 1947; Umberto Eco, *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milano: Bompiani, 1982.

⁹ Diego de Colmenares, *Historia de la muy antigua, noble y leal ciudad de Segovia: y compendio de las historias de Castilla*, Madrid, 1640. Lope de Barrientos, *Refundición de la Crónica del Halconero*, ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid: Espasa-Calpe, 1946.

¹⁰ Véanse los fols. 37v a 38r y 48r a 48v del ms. citado.

¹¹ James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*, trad. Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

eso no es magia¹². La relación establecida magia–religión es por otra parte, una de las más antagónicas¹³, pero no existe, en este caso, una distinción del tipo que propone Frazer, donde la religión supondría la dirección del universo por parte de agentes concretos, frente a la magia que presupone la existencia de leyes inmutables que actúan mecánicamente. Esto segundo para Barrientos no es magia sino ciencia, por lo tanto el hombre puede preverlo o en cierto modo «adivinarlo», sin, por ello, pecar. Si las fronteras entre la magia y la ciencia no se pueden establecer en la Edad Moderna de manera definitiva, en el siglo XV tampoco era fácil de distinguir, de ahí, la funcionalidad de este tipo de tratados¹⁴, pero el estado eclesiástico sí intentaba discernir entre lo que era pecado y lo que no, y así visto, la magia era pecado entre otras cosas porque se rendía culto al diablo y se contactaba, en formas diversas, con espíritus malignos¹⁵. Luego, de la religión a la magia hay un cambio de agente consciente, Dios por Satán, y no sólo la intervención de leyes inmutables, como aducía Frazer¹⁶.

Sobre la Astrología

La astrología como forma de predicción es quizás el aspecto al que Barrientos dedica una mayor importancia¹⁷, en parte porque no le ofrecía la posibilidad de ser tan taxativo como en otros juicios, y, en parte, también porque el siglo XV supuso un apogeo de la magia y la astrología como lo demuestran la cantidad de censuras de tipo antiastrológico recogidas¹⁸.

En la primera mitad del siglo XV aparece el *Tratado de Astrología* atribuido a don Enrique de Villena¹⁹. En él se polemiza en torno a la licitud de la astrología, asunto en el que Villena toma la actitud de compatibilizar la ortodoxia y la astrología, ya que existía una tendencia por parte de las principales religiones

¹² Téngase en cuenta la opinión del propio Barrientos, detractor de la magia, sobre el aojamiento: «e así mesmo, temer el daño que puede venir a los niños de aquellos que tienen dañado el instrumento de la vista por tal manera que pueden aojar, e por ende temer el tal daño non es cosa illícita»; fol. 55r del ms escorialense. Sigo unos criterios básicos de transcripción, en ésta como en las otras citas del texto.

¹³ A diferencia de otras relaciones como magia–amor. Pedro M. Cátedra, *Amor y pedagogía...*, pág. 85 y sigs.

¹⁴ Como ejemplo de la reacción literaria a la corriente de despreocupación de las prácticas religiosas, Marqués de Santillana, *Bias contra Fortuna*; Diego de Valera, *Tratado de Providencia contra Fortuna*; Fray Martín de Córdoba, *De próspera y adversa Fortuna*.

¹⁵ Para testimonios de cultos diabólicos, véase Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Madrid: Alianza, 1988.

¹⁶ Todo ello en James George Frazer, *La rama dorada...*; pág. 77 y sigs.

¹⁷ Principalmente en la V y VI parte del tratado.

¹⁸ Eugenio Garin: *El zodiaco de la vida. La polémica astrológica del trescientos al quinientos*, trad. Antonio–Prometeo Moya, Barcelona: Ediciones Península, 1981.

¹⁹ *Tratado de Astrología* atribuido a don Enrique de Villena, ed. y notas de Pedro M. Cátedra e introducción de Julio Samsó, Madrid: Río Tinto Minera S.A., 1980.

practicadas en la España medieval (catolicismo, judaísmo e islamismo) a dudar de la ortodoxia de los astrólogos y de sus defensores. Esta defensa, de lo que hoy denominaremos ‘astronomía’, pero que en el siglo XV es aún astrología²⁰, aunque no de modo tan favorable, aparece también en el tratado de Barrientos. Son bastantes lo que escriben para prevenir sobre los malos influjos de la astrología a partir del siglo XIV, desde Petrarca o Nicolás Eymerich, (*Tractatus contra daemonu invocatores*), a Pedro Ciruelo, (*Reprobación de las supersticiones*) o Martín del Río, que redacta ya en el siglo XVII sus *Disquisitionum magicarum*; pero no es esta censura la que Barrientos establece, él admite cierta influencia astrológica, la que ejercen los astros sobre los cuerpos humanos (incluso hombres de religión anteriores a él, como San Bernardino, habían manifestado una disposición favorable hacia la astrología). Ahora bien, esta defensa se convierte en una reprobación cuando se utiliza la astrología para que los humanos intenten cambiar los designios divinos; es muy similar a lo que escribe Fray Martín de Córdoba en su *Compendio de la Fortuna*, en el siglo XV, donde también se admite esta influencia, pero se condena su utilización para averiguar cuestiones relacionadas con las facultades del alma, influido por San Agustín²¹.

Así pues, Lope de Barrientos admite una astrología condicional. La incluye dentro de las especies de divinidad, pero le atribuye características que anulan su enfoque mágico, y como mucho la encuadran dentro de la ‘magia natural’, magia de la que derivan los tratados médicos del XVI y XVII, así como investigaciones posteriores en otros campos científicos. La astrología permitida en el *Tratado de la divinança*, guía del rey Juan II, entre otros, se realiza sin expresa invocación, lo que anula el rasgo de voluntariedad y control humano, y no se utiliza para manipular, su funcionamiento es como el de las ciencias experimentales, se observa y *a posteriori* se induce de ‘forma natural’. En consecuencia, cuando en la VI parte del tratado, da una solución concreta a diferentes preguntas, (la primera de veinte es «si es cosa lícita divinar e judgar por el juyzio de las estrellas»²²), concluye que sólo será ilícito cuando intervenga la voluntad humana y el libre albedrío. Barrientos basa su argumentación en Santo Tomás, pero esta separación ya aparecía en las *Etimologías* de San Isidoro (a quien tantas veces cita en otras partes del tratado). El reflejo de esta dualidad astrológica se mantendrá durante el siglo XVI, (en Marsilio Ficino, por ejemplo) pero el carácter prescriptivo y maniqueísta que adquiere la división teológicamente, se va mutando en una distinción más clara entre ciencia y arte mágica.

Otros tipos de magia. Conclusión

Pero la astrología era, en el siglo XV, una posibilidad entre otras de «hacer magia». Asimismo se podía practicar la magia, sin expresa invocación, mediante

²⁰ Véase el prólogo de J. Samsó en la edición citada del *Tratado de Astrología*.

²¹ Señalado por Julio Caro Baroja en *Vidas mágicas e inquisición...*

²² Lope de Barrientos, *Tratado de la divinança*, fol 50r y sigs.

las suertes. Barrientos describe cinco de estas suertes adivinatorias: lanzar puntos con peñolas e interpretar por el dibujo que formen, leer en las figuras que realiza el plomo derretido en el agua, con cédulas, con pajas según quien reciba la más corta, echando los dados y abriendo un libro de magia al azar para realizar una lectura interpretativa. Y esto, por supuesto, si descendemos a las ramas más bajas del árbol invertido, que el propio autor utiliza para plasmar sus múltiples divisiones, ya que los grandes problemas que plantea la magia provienen precisamente de la expresa invocación de los espíritus malignos, como es el caso del *prestigium*, la nigromancia, o la adivinación por phitón, entre otras. En la última parte del tratado, la VI, a lo largo de las veinte soluciones que da el autor a problemas concretos, aborda temas como, si es lícito encantar serpientes o juzgar por agujeros, si se deben colgar al cuello tablillas con frases de la Biblia, o si es cierto que las brujas van por las noches cabalgando para causar daño a los niños²³. Barrientos mezcla, como se ve, problemas de falso cristianismo con otros de estricta brujería.

Como resumen de esta disputa entre magia y religión, de la que es reflejo este tratado y que tan importante es para comprender textos medievales y renacentistas, valgan las palabras de E. Garin, cuando escribe: «no podía haber acuerdo entre filosofía medieval, que es una teología del orden estable, cristalizada en determinada etapa del aristotelismo, y la magia»²⁴. En la España del siglo XV muestra de este desacuerdo es la Inquisición; muestra de la teología del orden estable aristotélica, Lope de Barrientos.

²³ Para esta última cuestión, Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo...*

²⁴ Eugenio Garin, «Magia y Astrología en la cultura del Renacimiento» en *Medioevo y Renacimiento. Estudios e investigaciones*. trad. Ricardo Pochtar, 1973, Madrid: Taurus, 1981, pág. 117.