

## Un tratado hispano poco conocido en el contexto del discurso demonológico

*A little-known hispanic treatise in the context of demonological discourse*

Alberto Ortiz

Universidad Autónoma de Zacatecas

albor2002@gmail.com

### Resumen

Durante los siglos XVI y XVII la redacción y publicación de libros especializados en magia y demonología fue tan amplia y constante que constituye un caso editorial especial, revelador de la mentalidad de la época. Estos textos estuvieron relacionados con la etapa crítica de persecución a la brujería, así que su difusión tuvo relevancia e impacto en la vida social y jurídica. Muchos tratados demonológicos han pasado a la historia por su tratamiento magistral en la lucha contra las supuestas amenazas diabólicas, algunos otros esperan críticas y reediciones para ocupar su lugar en la historia del libro, como es el caso aquí presentado.

**Palabras clave:** brujería; tratado; demonología; Ardevines; edición.

### Abstract

*During the sixteenth and seventeenth centuries the writing and publication of books specialized in magic and demonology was so extensive and constant that it constitutes a special editorial case, revealing the mentality of the time. These texts were related to the critical stage of persecution of witchcraft, so its dissemination had relevance and impact on social and legal life. Many demonological treatises have gone down in history because of their masterful treatment in the fight against the supposed diabolical threats, some others expect criticism and reissues to take their place in the history of the book, as is the case presented here.*

**Keywords:** witchcraft; treatise; demonology; Ardevines; edition.

*Algún día, siendo yo más mozo y leyendo las artes, solía pensar que algo sacaba de mi ingenio que en ninguna otra parte lo había visto, ni oído; mas después (aunque no así junto y ordenado), todo lo hallaba en los que primero habían leído y enseñado, y entonces venía en conocimiento de cómo los que son símiles en los ingenios y complexiones, serían conformes en los pareceres y opiniones.*

FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*

El mundo de las ideas está caracterizado por la continuidad, los cortes tajantes entre acontecimientos o épocas sólo son referencias clasificatorias, incluso el mismo concepto de tradición sólo puede concebirse por medio del reconocimiento de su capacidad adaptativa a los diferentes tiempos y contextos que atraviesa; lo que consigue gracias a pequeñas o grandes rupturas de su propia identidad. Las eventualidades culturales, aunque parezcan novedades, no provienen de la nada, para cada etapa hay pasos previos de encadenamiento y anticipación, factores que preparan el camino para la modificación de los paradigmas tradicionales e instalan una variante más o menos aceptada por los aspectos de control y vigencia de cada sistema social, cultural y político.

El presente trabajo diserta de una de esas extrañas transformaciones, y al mismo tiempo, continuidades, del ideario fantástico en el pensamiento mágico de Occidente, a saber, la dinámica aparición de los tratados de demonología en el horizonte social, cultural y vital de una época que quedó marcada precisamente por su presencia teórica y la aplicación práctica de sus consecuencias, en especial, de la construcción literaria de un mito integral en el cual los personajes principales parecen ser siempre la bruja, el diablo y su cohorte de demonios. Adicionalmente se presenta un texto poco conocido que de ahora en adelante puede sumarse al bagaje de expresión escrita erudita alrededor del tema.

Durante los siglos XVI y XVII el uso de la imprenta mecánica permitió el crecimiento exponencial del trabajo editorial. Coincidentemente, en ese mismo periodo de tiempo, las creencias del imaginario popular alrededor de la magia, pasaron de la discusión erudita y la eventual censura y punición judicial a constituir un fenómeno social de dramáticos alcances históricos, lo que se ha denominado “cacería de brujas” o “brujomanía”.

Desatada la fiebre por dilucidar, discutir, prohibir, perseguir y erradicar manifestaciones heterodoxas en el seno del cristianismo, y dispuestos los medios para difundir los puntos de vista del poder cultural y religioso, la historia del libro occidental atestiguó un crecimiento inusitado en la producción de textos

impresos dedicados a combatir las supersticiones, las herejías y las prácticas mágicas. Tal presencia editorial ha conformado una especie de subgénero textual a caballo entre el didactismo doctrinal y la retórica admonitoria, el cual, para fines clasificatorios se denomina aquí, en general, “tratado demonológico”, y que, en los hechos, abarca además manuales inquisitoriales, sermones, polémicas, normatividades, crónicas, y otros muchos formatos.

Un tratado demonológico, en el contexto de la historia cultural, sería un libro escrito por un letrado que basa su decir en estructuras, autoridades y supuestas experiencias o hechos de fondo fantástico, hasta construir en conjunto una mitología alrededor de la brujería, mediante disertaciones escolásticas que tienen por objetivo esclarecer, alertar y anatemizar diversas creencias, opiniones, prácticas y heterodoxias atribuidas al consejo y a la alianza diabólica de hombres y, especialmente, de mujeres, engañados o francamente malignos.

Dicha producción editorial e ideológica conjunta abarca, por un lado: tratados demonológicos, manuales inquisitoriales, sermones y discursos de corte escolástico, y por otro: dictámenes, ordenanzas, decretos, procesos, edictos y otros documentos burocráticos derivados del ejercicio inquisitorial, redactados a fin de censurar, prohibir y castigar la heterodoxia, específicamente las prácticas mágicas relacionadas con el pacto diabólico. Entre los autores de este corpus sobresalen, para el caso del imperio español, las disertaciones escritas en castellano de Martín de Castañega: *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías* (Logroño, 1529); Andrés de Olmos: *Tratado de hechicerías y sortilegios* (s.l. 1553); Pedro Ciruelo: *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (Salamanca, 1538); Gaspar Navarro: *Tribunal de superstición ladina* (Huesca, 1632) y Blasco de Lanuza: *Combate de demonios y patrocinio de ángeles* (San Juan de la Peña, 1652). Y los textos latinos de Martín de Andosilla: *De superstitionibus* (Lyon, 1510); Alfonso de Castro: *De sortilegiis et maleficiis* (Lyon, 1558); Francisco Torreblanca: *Epitomes delictorum in quibus aperta vel occulta invocato daemonis intervenit* (Hispalí, 1618) y Martín del Río: *Disquisitionum magicarum libri sex* (Lovaina, 1599) Sin duda, la obra de este último fue la más influyente y citada en los círculos cultos.

Con miras a entender la edificación de las creencias respecto al diablo, la redacción de las ideas en el idioma español tipo barroco, vale tanto como la labor de quienes escribieron en latín; sin embargo, la publicación de textos en lengua común posibilitó la difusión extensiva y, eventualmente, abrió amplias posibilidades de aleccionamiento y control social, el matiz didáctico que la política eclesiástica impulsó desde su constante y rígida censura editorial.

Espejo y medio difusor de los convencionalismos morales promovidos por los dogmas de la fe oficial, empujada por la furiosa reconvención teológica de la Contrarreforma, la literatura produjo ejemplos de innegable cuño moralizante, desde las cuales el diablo voceaba sus inútiles invectivas mientras aparecía en escena constantemente y patrocinaba todo lo deleznable e incorrecto. No es noticia nueva recordar que la poesía dramática vivió, en la España peninsular y en las colonias americanas, un auge sin precedentes, lo que le permitió colaborar en el sistema publicitario de las normas católicas, hasta conformar una Edad de Oro que hoy en día todavía arroba gracias a su maestría y variedad. Lo que sí es sorprendente es la importancia que las figuras malignas tuvieron sobre el escenario, a tal grado que los demonios y personajes malvados llegan a usurpar el protagonismo escénico asignado a los representantes del bien. Pedro Calderón de la Barca: *El mágico prodigioso*; Antonio Mira de Amescua: *El esclavo del demonio*; Luis de Belmonte: *El diablo predicador*; Miguel de Cervantes: *Coloquio de los perros*, *El retablo de las maravillas*, *La cueva de Salamanca*; y el indiano Juan Ruiz de Alarcón: *La manganilla de Melilla*, *El Anticristo*, *La cueva de Salamanca*, *Quien mal anda en mal acaba*; legaron ejemplos vivísimos de esta preocupación por revelar la innegable presencia del diablo entre los hombres.

Así que a la par del tratamiento erudito que determinó la pseudo realidad de los mitos demonológicos se escribieron obras literarias completas y pasajes narrativos especiales que matizaban aquí y allá los graves dictámenes de los teólogos, a fin de ser mejor entendidos, en algunos casos, y en otros para el binomio *docere et delectare*. Operó entonces, como siempre, un proceso de correspondencia, el tratado demonológico se erigió en la fuente para dirigir el uso correcto o incorrecto del tratamiento escatológico en los textos literarios, y éstos a su vez, enriquecieron y ejemplificaron los casos morales que los teólogos plantearon. A final de cuentas no es posible determinar cuánto y qué aspectos de la literatura fantástica pasaron a conformar la discusión escolástica acerca de la magia y cuáles asuntos y resoluciones autorizadas fueron modificadas por la fabulación de los poetas

El libro editado en sí no es lo único que participa de este bagaje, las ideas centrales conforman el peso específico de la discusión actual entre el creciente número de investigadores del derrotero de la demonología en la cultura occidental. La continua aparición de textos similares provenientes de aquella época y el análisis de su impacto en la historia de las persecuciones sociales permiten afirmar una continuidad innegable de las ideas acerca de la magia, la brujería y los demonios; a tal grado que se reconoce una tradición discursiva en contra de las supersticiones, armada por la línea de pensamiento excluyente del poder

eclesiástico y las evidencias judiciales, institucionales y religiosas, perfectamente visibles en el trabajo de la Inquisición, que va desde el Renacimiento hasta la Ilustración, con algunos antecedentes, rupturas y continuidades.

Se considera al *Malleus maleficarum*, de los dominicos Institoris (Kramer) y Sprenger, texto fundante de la brujomanía y de la inercia editorial que habrá de transitar entre más de dos siglos de la historia occidental;<sup>1</sup> efectivamente, su publicación en 1487, supuestamente amparada por la bula de Inocencia VIII, *Summis desiderantes affectibus*, de 1484, preconiza el aluvión de autores que, con mayor o menor destreza, conocimiento y credulidad, establecerá todo un género literario especializado en descubrir al enemigo primordial de la creación divina, el diablo. “El florecimiento extraordinario que tuvo en Alemania la literatura especializada en los “libros del diablo”, durante la segunda mitad del siglo XVI, demostraba la importancia de la figura diabólica, igualmente presente en los poemas o piezas teatrales” (Muchembled, 2002, p. 70).

Hacia el siglo XVI acontece un complejo proceso demonizador del otro,<sup>2</sup> en especial de la mujer y el hereje, en el corazón de Europa. Los demonios, antes retrotraídos de la herencia grecolatina, o instalados en los pueblos de distinta religión, como árabes y judíos, seducen ahora a las regiones vecinas. No es casual que parte de la producción editorial alrededor de la presencia maligna en el mundo coincida en el tiempo con el cisma cristiano. La Reforma y la Contrarreforma dotaron a la discusión de enemigos a modo para satanizar y de ejemplos de apostasía, herejía e infidencia. De acuerdo a la profesión de fe de cada cual, el disidente estaba aliado con lo diabólico y execrable.

El renacimiento diabólico se insertó en esta trama. Provino esencialmente de una reorientación deseada por las Iglesias, aplicada por los poderes civiles y difundida por los intelectuales y los artistas. Una suerte de competencia se entabló entre los protestantes y los católicos para demostrar que el demonio estaba más activo que antes a causa de los pecados y los crímenes del enemigo religioso. (Muchembled, 2002, p. 70)

<sup>1</sup> El famoso *Martillo de las brujas* representa un ejemplo en el índice de difusión de los libros contra el demonio y sus acólitos. Antes de 1520, este tratado-manual tuvo al menos 30 reimpressiones.

<sup>2</sup> El problema de la otredad facilita el análisis a este tipo de acontecimientos, por medio de la aplicación de los prejuicios negativos contra el supuesto diferente, para ese entonces, el hereje, el forastero, el salvaje, la mujer, etc., las comunidades en posesión de un dogma satanizan al ser y las actividades de los otros.

Para muchos investigadores actuales del asunto, la tremenda influencia de los dictámenes emitidos desde el poder para calificar y proscribir toda creencia mágica desautorizada, sostiene la hipótesis que apunta a explicar los aspectos nodales de la brujería, *verbi gratia*: el aquelarre, el pacto diabólico y la secta diabólica, como un mito diseñado por los propios inquisidores, jueces y teólogos, que malinterpretaron costumbres folclóricas y tradiciones paganas,<sup>3</sup> cercándolas con anatemas hasta emparentarlas con las herejías, debido a su miedo de perder el control social y a la preocupación por mantener el orden dogmático.<sup>4</sup> En este sentido, la influencia de la erudición teológica de la época hacia el resto de las esferas sociales puede discutirse a manera de un complejo proceso de aculturación, esgrimiendo al texto especializado como un arma de transformación conceptual, como bien se ha sugerido (Clark, 2005, pp. 509-525). De esta manera, paradójicamente, los tratados demonológicos serían los textos fundantes de las fabulaciones que sus autores intentaban eliminar. Lo cual los hace todavía más interesantes y reveladores de la mentalidad del hombre barroco.

Sin embargo, no todos los historiadores del tema acuerdan en esta perspectiva. Para algunos el proceso debe leerse a la inversa:

Todo hace pensar que la verdadera expansión de la teoría demonológica no se realizó en el mundo de las ideas, mal que le pese a Bodin, sino en el de la práctica. El flujo y reflujo del concepto estaba estrechamente relacionado con las acciones sobre el terreno. El universo del demonio tenía necesidad de ser encarnado, verificado, para producir miedos o angustias. Cuando los procesos eran poco numerosos o esporádicos, como en la mayor parte de los países de Europa antes de 1580, las ideas influyentes de los demonólogos no bastaban para desencadenar una verdadera obsesión, por ejemplo en Francia. (Muchembled, 2002, p. 76)

Es decir, expedientes inquisitoriales, autos de fe, cruzadas antibrujeriles y procesos colectivos alimentaron la angustia de los demonólogos. A la vez, esto explicaría la continua tendencia de citar casos específicos en los tratados para ejemplificar la

<sup>3</sup> En los tratados contra la magia el concepto calificó peyorativamente a las personas que no compartían la religión cristiana, especialmente griegos y romanos antiguos, cuya influencia se reconocía y combatía debido a su pervivencia entre las costumbres populares. Se usa aquí sin el dejo despectivo.

<sup>4</sup> Personalmente, en artículos y libros publicados anteriormente, me he adherido a esta perspectiva para analizar y explicar la conformación de la tradición discursiva en contra de las supersticiones.

teoría. Esta lectura del acontecimiento resulta sugestiva, si la realidad inspiró al tratadista, que se supone habla desde la élite letrada y la posesión de la verdad, esa realidad debe verse modificada y aumentada por los temores compartidos entre los ignorantes y los teólogos. La inusitada difusión de los libros sería, en parte, una consecuencia de las pesquisas inquisitoriales.

Los procesos de brujería daban lugar al tema de la demonología. Ellos demostraban la veracidad. Transformaban una teoría teológica compleja en una realidad observable. Encarnaban al demonio, fundamentalmente tan incognoscible como Dios, en el acusado, hombre o mujer. Y al hacer esto, trasladaban la lucha celestial entre el Bien y el Mal al corazón del hombre, abriendo el capítulo temible de la culpabilidad personal de cada uno. De esta manera el diablo pasaba del mundo externo al interno. (Muchembled, 2002, p. 77)

Desde este punto de vista los demonólogos fungen como cronistas fantasiosos de una realidad preocupante para ministros y eruditos. Aun así, faltaría explicación para el hecho de que en muchos de ellos los ejemplos se repiten y cada uno va recreando casos citados en textos precedentes, tampoco resulta claro por qué muchos autores, como el propio Jean Bodin, jamás tuvieron experiencia directa en la lucha contra el demonio o las campañas de cacería de brujas, aunque los más importantes, como Kramer, Sprenger, y Lancre, sí la tuvieron.

En todo caso, se trata de un esquema compartido, pues las ideas descritas en los tratados se repiten constantemente en otras manifestaciones artísticas, a saber: obras dramáticas, poemas épicos, pinturas, esculturas, etc., lo cual sugiere un andamiaje más complejo que la polémica alrededor de la magia, dado que estos textos tuvieron correlaciones con otros de estilo diferente, por lo que la riqueza lingüística y literaria del asunto se extiende. (Zamora, 2005, pp. 21-22)

Un punto medio ayudaría a zanjar la cuestión:

Es difícil, si no imposible, determinar qué fue más importante en el desarrollo y transmisión de las creencias sobre las brujas: los juicios mismos o el extenso cuerpo de escritos dedicados a ellas. Por un lado, jueces e inquisidores solían adquirir un amplio conocimiento de la brujería mediante su educación y lecturas antes de llegar a enjuiciar realmente a las brujas. Por otro, los manuales y tratados que leían tendían a reflejar más que a prever los actos jurídicos. Sin querer simplificar en exceso un

asunto complejo, podríamos decir que, durante el desarrollo y fusión de las diversas nociones incluidas en el concepto acumulativo de brujería, los juicios mismos fueron de importancia primordial y los escritos tuvieron un cometido secundario en la configuración del curso de las causas y en la transmisión de sus resultados a un público más amplio. Sin embargo, cuando el estereotipo de la bruja quedó perfectamente establecido, la literatura se convirtió en el vehículo principal de transmisión de conocimientos sobre el delito en cuestión. (Levarck, 1995, pp. 82-83)

No obstante, para varios interesados en esta encrucijada cultural, incluido quien escribe, el peso del liderazgo teológico, sumado a la coerción inquisitorial, la propaganda doctrinal y la vigorosa trabazón dogmática del sistema religioso consiguieron edificar un constructo ideológico ficticio alrededor del diablo y de la brujería que fue trasvasado de los tratados demonológicos a la conciencia inquisitorial y al imaginario colectivo, no sin sensibles adaptaciones.

A medida que esta literatura sobre brujería crecía en volumen y popularidad, los juicios mismos comenzaron a servir únicamente para la función subsidiaria de confirmar las creencias contenidas en dichos escritos, suministrando ejemplos adicionales para los nuevos tratados y haciendo que algunas de esas ideas estuvieran al alcance de la población analfabeta en forma de sentencias leídas públicamente en el momento de la ejecución. (Levarck, 1995, p. 83)

Está claro que no se trata de una relación simple, las vías de comunicación estuvieron abiertas y las influencias de varias disciplinas, documentos, leyes, procedimientos, métodos y dictámenes autorizados armaron una red ideológica confusa, en la cual no siempre era posible saber a qué atenerse, incluso para los propios jueces, quienes debían resolver las causas. “La relación entre textos de brujería y juicios por brujería no es en absoluto sencilla. En muchos aspectos, de hecho, parece haber existido una relación disyuntiva” (Clark, 2004, p. 21). Tal vínculo generó sus crisis internas, los propios tratadistas con formación jurídica llegaron a afirmar que el enjuiciamiento de las mujeres acusadas de brujería estaba plagado de errores. Fue el caso de Friedrich von Spee, en su *Cautio criminalis, seu de processibus contra sagas liber*, de 1632.

Al menos habría que considerar una retroalimentación de los textos hacia las creencias de ministros e inquisidores. Una especie de reconfiguración de los vasos comunicantes, debida a la ficción instalada en los tratados, la cual revitaliza al mito y lo vuelve irreconocible para la realidad llana. “Además de su función

punitiva, las cazas de brujas servían para producir un discurso unificado sobre el tema, transformando las especificidades locales en elementos anecdóticos de una teoría satánica coordinada” (Muchembled, 2002, pp. 78-79). Gracias a este intercambio de información es posible explicar modificaciones a las creencias folclóricas europeas y a la magia inocua, se trata de fabulaciones tan extravagantes como la repetida amenaza del complot de los brujos. Por lo tanto, se puede afirmar que la idea de la secta demoníaca, organizada y amenazante, es un producto imaginario de los tratados demonológicos. de ellos pasó a los esquemas judiciales e inquisitoriales y al conocimiento común, no al revés.

Estas pequeñas pero significativas diferencias hacen de cada tratado demonológico un caso particular que coincide en lo general porque las fuentes, las autoridades y las tradiciones referidas deben ser las mismas bajo un esquema ideológico similar que obliga a cierta concordancia tácita, y, al mismo tiempo, muestran las dificultades que hubo para llegar a consensos en nudos teológicos; por ejemplo, la dimensión del poder diabólico, la cantidad y ubicación de los brujos y, especialmente, la responsabilidad de Dios en la asfixiante marea de maleficios. “Los demonólogos no presentan una teoría perfectamente unificada y eso ha dado lugar a debates violentos entre ellos” (Muchembled, 2002, p. 79). El caso típico es la espinosa polémica, ofensiva y contraofensiva entre el médico Jean Weyer, quien consideró enfermas a las supuestas brujas y cuestionó el alarmante ataque a las personas acusadas en su obra *De praestigiis daemonum et incantationibus et veneficiis*, de 1563; y la implacable voz del jurista Jean Bodin, autor de *La démonomanie des sorciers*, publicado en 1580. “Sin embargo, lo importante es que todos reconocen un marco común para el crimen de lesa majestad divina, el más grave en el mundo, que en lo sucesivo refleja la idea de brujería” (Muchembled, 2002, p. 79). Ya que en todos los casos se defendía al primer mandamiento del decálogo cristiano ante la amenaza de la secta de los brujos, reconocibles, según la teoría del discurso demonológico, por el pacto diabólico expreso, la asistencia al Sabbath o aquelarre y la operación antisocial de los *maleficia*.

Es indiscutible que la historia de la brujería —tanto si se analizan los procedimientos inquisitoriales y el patrón de brotes críticos de demonomanía y superstición en varias regiones europeas, como si se discuten los aportes teóricos de los tratados contra la magia a la mentalidad general—, reserva todavía un gran campo de trabajo para llegar a develar las certezas de su intrincada fenomenología.

Algunas tareas alrededor de ese corpus textual están realizándose mediante estudios individuales y proyectos colectivos. Por lo pronto parece haber un

acuerdo tácito en la importancia de explicar la presencia de estos libros en la historia de la cultura. Sirvan de ejemplo del trabajo de identificación para facilitar su ubicación y estudio, primero, la catalogación y versión electrónica de libros de hechicería, magia y brujería que se encuentra en línea, a manera de una biblioteca virtual de acceso libre, realizada bajo el auspicio de la Universidad de Cornell.<sup>5</sup> Y, segundo, la clasificación bibliográfica realizada por la Doctora María Jesús Zamora (2016, pp. 187-250) cuyo catálogo divide los tratados antiguos en: Brujería, aspecto que incluye a los manuales de inquisidores; Magia, que comprende magia natural, filosofía oculta, magia adivinatoria, y magia amorosa; y, finalmente, Demonología, que abarca las subdivisiones Anticristo, y manuales de exorcistas.<sup>6</sup>

A pesar del avance en los esfuerzos por enlistar y analizar los textos que componen esta vasta producción, todavía existen libros que están en espera de una adecuada actualización, ya sea a través de traducciones a idiomas mayoritarios, reediciones masivas, electrónicas y en papel, o su inclusión en los estudios especializados respectivos. Otros, debido a su contenido parcial relativo al discurso demonológico, deben sumarse a la tradición de productos diseñados para combatir la presencia del mal diabólico, tal es el caso del Libro II de la *Fábrica universal y admirable de la composición del mundo mayor*,<sup>7</sup> obra principal del médico Salvador Ardevines Isla, publicado en 1621.

Respecto al autor se desconocen las fechas de su nacimiento y muerte, pero se sabe que nació en Luna, Zaragoza, España, que tuvo origen noble y estudió Medicina. Ya siendo médico ejerció en Barbastro y Zaragoza, escribió el libro en cuestión, dedicándolo a Felipe IV.<sup>8</sup> No hay registro fiable de que haya escrito otras obras extensas, pero, salvo que se trate de algún homónimo, es muy probable que sea el autor de un opúsculo redactado y publicado a principios del siglo XVII para corregir una supuesta predicción astrológica. Afortunadamente es posible darse una idea de la fisonomía del médico Ardevines, ya que la edición incluye un grabado de su retrato, acompañado de un soneto laudatorio en latín (Imagen 1).

<sup>5</sup> Ver: Cornell University Library (2020).

<sup>6</sup> Aunque la autora tiene diversas propuestas al respecto, me refiero a su “Catálogo de tratados sobre brujería, magia y demonología”, inserto en su libro *Artes maleficarum*.

<sup>7</sup> En el caso de citas textuales de libros antiguos, como el principal que se expone, se han actualizado las grafías y modernizado la ortografía.

<sup>8</sup> Ver: Gran Enciclopedia Aragonesa GEA (2020).



*A*rdæ uti veniens cælo volitantibus alis,  
Despectat milluos, accipi trefq; soli.  
Arduasq; ortum, iam occasum lustrat aperit  
Nilq; reformidans, ut per strumq; pollum.  
Arduine tuo diuino ita pectore clarus,  
Ardes diuinas, promere cordis opes.  
Incipis à summo, qui condidit omnia, reges,  
Perq; creaturas ordine ad ima venis,  
Indè autem rursus volitans conscendit ab imis  
Ad superâ, inquirens ardua celsa Dei.  
Et merito nec enim poterit res vlla creata,  
Nos satiare: Decis pectora nostra replet.  
Iure igitur ardens velut Ardea, ad ardua mundi,  
Arduine venis libro adeunte tuo.

Imagen 1. Soneto laudatorio al médico Ardevines

El libro segundo de la *Fábrica universal y admirable*... se titula “En el cual se trata de la naturaleza de los ángeles y cómo los creó Dios de nada”, inicia en el folio 41 v., termina en el folio 121 r., consta de quince capítulos y un remate que bien puede ser el capítulo dieciséis.

A la usanza letrada del tiempo, Ardevines se ampara en la razón, las autoridades o “buenos ingenios” y la iluminación divina para justificar y fundamentar sus disertaciones. El libro segundo inicia con una repetición de las ideas previas respecto a la existencia de los ángeles buenos y malos, a partir de una cita de la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* del Maestro Ciruelo, que se adereza mediante referencias de las opiniones de autores clásicos: Hesíodo, Platón, Aristóteles, Plutarco, etc.

El autor se extiende por siete capítulos explicando la naturaleza metafísica e incorpórea de los ángeles, agrega una breve clasificación nominativa, cita la definición de san Damasceno, y explica algunas de sus características, funciones, cantidades y jerarquías, siempre basándose en autoridades de la Patrística y de la tradición filosófica grecolatina.

A partir del capítulo siete la explicación cambia de referente, ahora está dedicada a la existencia y características de los ángeles malos o demonios. Inicia con el episodio de la rebelión de Luzbel y la batalla celestial, tras la cual los ángeles rebeldes fueron abatidos. Incluye una lista, entresacada de la *Biblia*, de los nombres y epítetos de los demonios o “espíritus impíos”. Al igual que con los ángeles, Ardevines detalla sus funciones, poderes, clasificaciones y actividades concretas, narrando algunos casos de su presencia entre las personas, incluso alguna experiencia personal, los que tiene por verídicos. Para afirmar la concordancia entre textos del mismo tipo, aconseja la lectura de las *Disquisiciones mágicas* de Martín del Río. Luego pormenoriza anécdotas diabólicas para ejemplificar las acciones de los demonios.

En los capítulos diez y once reenfoca de nuevo el objeto de estudio y sostiene la existencia de brujos y maleficios, a tal grado de reconvenir a todo aquel que dude de su operación, pero también a quien recurra o crea en supersticiones más allá de lo que la Iglesia ha autorizado; por lo tanto, advierte sobre los engaños y charlatanerías que, a los ojos de los incautos, aparentan operaciones mágicas cuando en realidad provienen de causas naturales. Dedicó el discurso a enfatizar la prohibición eclesiástica de la hechicería y contacto demoniaco, añadiendo ejemplos y sentencias de autoridades, pero, además, recordando la bula *Summis desiderantes affectibus*, de Inocencio VIII, citando textualmente una constitución de Sixto V, datada en 1586, y refiriendo otras determinaciones inquisitoriales.

En el capítulo doce intenta hacer historia bíblica para contar los supuestos conocimientos y prodigios de la magia caldea. En el trece y el catorce, reenfoca el tratado y retorna a la discusión de la brujería, ahora, ampliando el panorama crítico hacia la figura de la bruja, repitiendo las conceptualizaciones misóginas y acusadoras ya establecidas en el *Malleus maleficarum*. De ella le interesa en especial el contacto con el diablo por medio del pacto expreso, así que aporta casos ejemplares y describe algunos detalles del mito del aquelarre y la manera como el diablo engaña a las mujeres brujas.

El capítulo quince escudriña de nuevo la corporeidad de los demonios y si éstos pueden engendrar o de qué manera se cree que realizan los contactos carnales con los humanos. Este aspecto alrededor de íncubos y súcubos también constituye un enigma repetido en varios libros de demonología, así que resulta lógico que el autor se ocupe de él. Aunque concede el ayuntamiento carnal entre demonios y brujas afirma que es falso que puedan engendrar.

Finalmente, en el capítulo final o cierre del libro, plantea la duda de si es posible que los demonios logren hacer dormir a los humanos durante largos

años. A diferencia de los temas que componen la mayor parte del apartado, éste no presenta gran importancia ni ocupa extensión o tratamiento relevante en los demás textos demonológicos. Su inclusión aquí se debe, claramente, a la formación médica del autor, desde su práctica profesional parece natural que un problema de este tipo le inquietara más que a otros redactores de discursos contra la magia demoniaca.

Salvo el entramado para tejer la continuidad de los temas, y cierta perspectiva personal desde el conocimiento médico todavía crédulo y dependiente de las creencias religiosas, además de algunas anécdotas que considera sobrenaturales, no hay en Salvador Ardevines un tratadista novedoso sino un compendiador de las ideas de su tiempo, al estilo de Francesco Maria Guaccio y su *Compendium maleficarum*, de 1624.

Esta capacidad para reunir en un libro de su *Fábrica universal...* los aspectos más inquietantes y discutidos acerca de las entidades espirituales, la magia, la brujería y los demonios, permite ver en él a un hombre representativo de la época, al tiempo que informa del nivel de conocimiento y dominio que los letrados tenían respecto a temas espinosos, de los cuales, no necesariamente eran expertos. es decir, este libro da cuenta de las estructuras mágicas que poseía la élite educada española y europea en un momento clave para entender el derrotero del pensamiento imaginario colectivo.

En suma, el libro del médico Ardevines repite las ideas que la cúpula letrada de su tiempo tenía respecto a la demonología. Excusado del problema de la originalidad, debido a los usos y costumbres de la época, su texto es más una recopilación o copia, en algunas ocasiones textual, de esas ideas y conceptos. Si bien no aporta nada nuevo al mito, su resumen logra la apariencia de un tratado, tan crédulo, censor y didáctico, como muchos otros.

Ciertamente el imperio español contó con especialistas en asuntos de superstición, desde Martín de Castañega a Benito Jerónimo Feijoo hay una continuidad en el tratamiento de las creencias populares y los dictámenes de la jerarquía religiosa. Si el médico Ardevines no forma parte de esta lista de especialistas puede deberse a su afán omniabarcante, ya que su obra aborda numerosos conocimientos y pseudosaberes de la época, incluso puede ser que la falta de otros textos de mayor y mejor envergadura intelectual lo hayan marginado de la historia cultural del imperio. Sin embargo, su libro segundo cabe perfectamente en la tradición discursiva en contra de la magia, es, sin duda, un tratado demonológico más, parte de esta larga producción editorial que sigue en proceso de análisis.

### Referencias bibliográficas:

- Ardevines Isla, S. (1601). *Apología contra todos los pronósticos que pronosticaren por los cielos i estrellas, efectos de que no pueden ser causa*. Lérida: Antonio de Robles.
- Ardevines Isla, S. (1621). *Fábrica universal y admirable de la composición del mundo mayor, a donde se trata desde Dios, hasta nada, y del menor, que es el hombre. Enseñase en el todo lo que ay en el Mayor, trayendo su origen desde Dios, como principio, y bolviendo a el mismo como a último fin en quien resplandece su divina unidad, y la de todas las cosas*. Madrid: Imp. Diego Flamenco.
- Castañega, M. (1994). *Tratado de las supersticiones y hechizeries y de la posibilidad y remedio dellas (1529)*. Edición de Juan Roberto Muro Abad. Logroño: Gobierno de la Rioja / Instituto de Estudios Riojanos.
- Clark, S. (2004). “Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la Edad Moderna”. En M. Tausiet y J. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Thinking with demons. The idea of witchcraft in early modern Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Muchembled, R. (2002). *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Levack, B. P. (1995). *La caza de brujas en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza Universidad.
- Zamora Calvo, M. J. (2016). *Artes maleficarum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*. Barcelona: Calambur.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*. Navarra / Madrid / Frankfurt am Main: Universidad de Navarra / Iberoamericana / Vervuert.

### Fuentes electrónicas:

- Gran Enciclopedia Aragonesa GEA [versión en línea] (2020). “Ardevines Isla, Salvador”. Recuperado de [http://www.encyclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz\\_id=1236](http://www.encyclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=1236)
- Cornell University Library (2020). Witchcraft collection, The division of Rare and Manuscript Collections. Recuperado de <https://rare.library.cornell.edu/>