

Demonología en el Renacimiento

Trabajo de Fin de Grado – Filosofía / Curso 2018 – 2019 / 10-6-2019

Alumno: Julio Ramírez Jaramillo
Tutor: José Antonio Antón Pacheco
FACULTAD DE FILOSOFÍA Universidad de Sevilla

Índice.

Resumen, objetivos y metodología.

1. Introducción - Magia en el Renacimiento.

2. Angelología y Demonología.

2.1. Sobre los Ángeles.

2.2. Sobre los Demonios.

3. Taxonomía infernal.

3.1. La jerarquía de Jámblico.

3.2. Las seis especies de Miguel Psellos.

3.3. Contexto Renacentista.

3.3.2. Clasificación de Giordano Bruno.

3.3.3. Los demonios de Agrippa.

4. La importancia de la Demonología renacentista

4.1. Trithemius de Würzburg

5. Sobre el sexo de los demonios.

6. Conclusiones.

Bibliografía.

Resumen.

El objetivo es explicitar la teoría mágica renacentista y cómo esta entronca con el desarrollo de disciplinas modernas tales como la Psicología. Se tomará como eje las figuras de los demonios, así como las clasificaciones que se hacen de los mismos, y ejemplo claro de figuras mediadoras entre la mente consciente e inconsciente. Al tiempo, se intentará que el bagaje histórico sea completo, tomando a los principales autores renacentistas, así como a los que suscitarán sus líneas de pensamiento.

Palabras clave:

Magia, Renacimiento, Demonología, demonios, ángeles, taxonomías, angelología, incubos, súcubos, Jámblico, Psellos, Agripa, Giordano Bruno, Inquisición, teúrgia.

Abstract.

The aim of this work is explaining the Renaissance magical theory and how it connects with the development of modern disciplines such as Psychology. The figures of the devils, together with the classifications that are made of them, will be taken as the axis, and like a clear example of mediating figures between the conscious and the unconscious mind. At the same time, we will try to make the historical baggage complete, taking into account the main Renaissance authors, as well as those who will arouse their lines of thought.

Keywords:

Magic, Renaissance, Demonology, demons, angels, taxonomies, angelology, incubi, succubi, Iamblichus, Psellos, Agrippa, Giordano Bruno, Inquisition, theurgy.

Objetivos y metodología

El presente trabajo se centra en el estudio de la disciplina de la Demonología, concretamente en el periodo histórico conocido como el Renacimiento. Su objetivo es explicitar tanto las relaciones entre el pensamiento neoplatónico, y por ende, la influencia del Platonismo, como las que mantiene con la literatura escatológica y la teología medieval. Además, se tratará de esclarecer el papel de la Demonología dentro de la Magia Renacentista así como sus aplicaciones y orígenes.

Para estudiar este bloque teórico he tomado como referencias, de cara al contexto histórico y cultural, “Eros y Magia en el Renacimiento”, de Ioan P. Culianu, un exhaustivo trabajo de recopilación histórica en cuanto a la magia renacentista se refiere, además del libro “Satan’s Rethoric”, de Armando Maggi, libro que realiza un recorrido sistemático a través de los manuales inquisitoriales, tratando, por supuesto, el *Malleus Maleficarum*, así como bestiarios

demoníacos y manuales para exorcistas, como son el *Thesaurus Exorcismorum* y el *Compendium Maleficarum*.

Antes de entrar con la siguiente cuestión será preciso explicitar lo que se entiende por *demonio*, pues son múltiples las posturas al respecto, y el origen del concepto. También haré mención a otras entidades presentes en distintas culturas que bien podrían cumplir dicho papel.

Se pretende, asimismo, elaborar una recopilación taxonómica de los tipos, clasificaciones, jerarquías, lenguajes y modos de ser de las criaturas que pueblan esta disciplina. Dichas clasificaciones son múltiples y variadas, tantas como autores en cuestión, por nombrar algunos, los referentes principales serán Giordano Bruno, Agrippa, Miguel Psellos y Jámblico. Además de su clasificación, indagaré en lo que estos autores conocen como *composición demoníaca*, y cómo esto trata de ser hilado metafísicamente con conceptos como *materia* y *forma* en Giordano Bruno, también explicitaré lo escrito por ellos y otros pensadores renacentistas, sobre el lenguaje de los demonios.

Finalmente, antes de ofrecer las conclusiones del trabajo, se tratará la confluencia de espacios, como estas realidades, que diríamos *míticas*, entran en trabazón con la realidad, que diríamos *fáctica*. Se tratará la teoría metafísica de Giordano Bruno, que sienta las bases de su teoría mágica y, para terminar, hablaré de algunas aplicaciones llevadas a la práctica, tanto de la disciplina de la Demonología como de ciertos aspectos de la Magia Renacentista.

Huelga decir que, debido a la extensión programada para este tipo de trabajo no podré profundizar, quizás, lo suficiente y con la extensión que me gustaría. Sin embargo, no es otro mi objetivo a largo plazo que el desarrollo de esta línea de trabajo.

Como justificación del presente trabajo expondré que lo que conocemos como *demonios* en nuestra cultura, (término ya muy desacralizado y vaciado de sentido) son agentes encargados de la acción, o el ejercicio del mal en el mundo. Esta idea aparece presente en muchas culturas a lo largo de los siglos, la idea de un mal *externo* y *corpóreo*, y me parece digna de análisis al ser una raíz común a múltiples paradigmas religiosos. También me parece más que reseñable el hecho de que los exorcismos se practiquen en culturas muy dispares, con distintos sistemas de creencias que los sustentan y contra distintas entidades que parecen producir un efecto similar en los afectados.

Este denominador común no es más que uno de la gran cantidad de interconexiones que parece haber entre distintos sistemas de creencias y, al ser el objeto del presente trabajo, trataré de iluminar la cuestión en la medida de lo posible.

1. Introducción -Magia en el Renacimiento

Antes de entrar en materia, debemos tener en cuenta que la idea de Magia que tenemos actualmente es muy distinta de lo que se entendía por Magia en la Edad Media y, sobretodo, en el Renacimiento.

Parece ser que un abismo separa nuestras técnicas modernas de conocer y manipular el mundo de lo que anteriormente se daba por válido, e incluso instrumentalmente útil. La noción que tenemos sobre la Magia deriva, fundamentalmente, de la idea Moderna o Ilustrada de la Magia como un “conjunto de recetas y métodos provenientes de un concepto primitivo de Naturaleza”.¹ Ciertamente, el método que aquí entendemos como mágico difiere ampliamente de lo que conocemos como Ciencias de la Naturaleza.

Parece ser que el método científico deja de lado todas estas consideraciones sobre la Naturaleza y que la Magia debería ser, ciertamente, algo anclado en el pasado, un pensamiento precursor de las respuestas “racionales” sobre los fenómenos del mundo. Pero como dice Culianu:

“Sin embargo, si la magia ha seguido existiendo, riéndose de cuantos creían que ya llevaba tiempo desaparecida, no ha sido gracias a estos intentos. Más bien son las ciencias psicológicas y sociales las que derivan directamente de ella.”²

Si esto es así no es porque la magia derive de principios ocultos o sobrenaturales, sino que son estos nuestro prejuicios sobre la disciplina, lo que los autores renacentistas, como Giordano Bruno, entienden por Magia es un método de control sobre el individuo (el mago, en primer lugar y en segundo, el resto del mundo), y los medios de comunicación, basado en el conocimiento de las pulsiones eróticas tanto personales como colectivas.³ Esta Magia que se basa en la manipulación de *fantasmas*, es pues, una ciencia de la mente dirigida, en primer lugar, a la imaginación humana, donde trata de suscitar impresiones persistentes. Vemos un claro precedente de la Psicología (sobre todo del Psicoanálisis) y los medios de manipulación de masas.

La acción del mago no va dirigida a soliviantar la Naturaleza, produciendo cambios fantásticos y sobrenaturales, sino al dominio y control de la psique humana, tanto al propio como al ajeno. El conocimiento profundo en base al que el mago opera no es otro que el conocimiento de las psique de sus coetáneos y la suya propia, la adecuación de los *fantasmas* a la *imaginación* será muy relevante esta visión de cara a tratar el *Ars Memoriae* o Arte de la Memoria, por el cual la mente del mago se convierte mnemotécnicamente en un palacio mental; donde distribuye estos

¹ *Eros y Magia en el Renacimiento* – Ioan P. Culianu P21.

² *Ibid.* P22.

³ *Ibid.*

fantasmas, objetos de la imaginación, de modo que puede generar una representación donde la información se haya *comprendida*, pudiendo hacer extensión de esta en cualquier momento.

Se suele subrayar que el cambio del paradigma que llamaríamos mágico, a un paradigma del orden científico, se corresponde con un paso “lógico” o “racional”, donde se sobreentiende una cierta idea de progreso disciplinar. Sin embargo esto no tiene muchos visos de realidad, el cambio de paradigma parece responder más bien a prohibiciones y persecuciones que contribuyeron a cambiar el modo en el que el *investigador* accedía a la realidad y las justificaciones de dichos accesos.

El caballo de batalla de los partidarios del método científico suele estar constituido por la madera del “valor de uso” o la “utilidad instrumental”, obviando por completo que ciertamente estas prácticas tenían un valor de uso y eran de amplia aplicación. Igual que hoy en día no dudaríamos del tratamiento prescrito por nuestro médico, en el Renacimiento nadie dudaba del que podría recomendar un hiatromante o cualquier otro versado en estas artes de control y manipulación. Por no mencionar la importancia de la astrología y la alquimia para el desarrollo de las ciencias modernas y sus aplicaciones médicas.

Obviamente los cambios producidos por el desarrollo científico son más que notables, sin embargo, pese a que parecemos haber ganado enormemente en tecnología y conocimiento “práctico” o más bien *predictivo* del mundo, hemos perdido notoriamente la capacidad para lidiar con nuestros propios *fantasmas* y los de los demás. Parece que se ha invertido, enormemente, la relación entre lo conocido a nivel consciente e inconsciente.

Sobra decir, que dentro de la Magia se conocían y eran estudiadas numerosas formas de aplicación de la misma, por enumerar algunas, entre las más conocidas se encuentran:

La Magia Erótica, la cual versa sobre la manipulación de los principios de afinidad y atracción, pese a lo que el nombre pueda sugerir, no va enfocada a fines hedonistas, sino que parte de la concepción de que existen fuerzas de atracción y repulsión, alterables o empleables, en función de los efectos que el mago desee conseguir.

La Magia Pneumática, el principio que actúa en esta forma de entender la Magia no tiene lugar *fuera* del sujeto, como es en el caso de la Magia Erótica, cuyas fuerzas actuantes se encuentran en la Naturaleza. En este caso es el mago quien emplea energías internas, procedentes de su motor neumático, con el fin de manipular los fantasmas de su propia psique –y la ajena– partiendo de sí mismo. Opera aquí un fuerte principio del alma como una unidad espiritual capaz de proveer, mediante el buen empleo de la misma, al taumaturgo de ciertas energías.

La Magia Intersubjetiva, esta podría ser la más parecida a lo que hoy entendemos como Psicología. El principio de la misma es, en primer lugar, el *padecimiento* de los *fantasmas* por el propio mago, de tal modo que fija las alteraciones que estas *evocaciones* internas le suscitan.

Esto tiene un doble objetivo: impedir –o identificar cuándo se da- la manipulación externa y facilitar la manipulación de los demás. Entendemos dos grados dentro de esta forma de magia, en primer lugar el grado intrasubjetivo y el intersubjetivo.

La Demonomagia, o Demonología, que es la forma de teoría mágica a estudiar en el presente trabajo, versa sobre la manipulación de agentes que, en cierto modo, encarnan *potencias* (naturales o sobrenaturales) capaces de actuar sobre el mundo físico. Dichas entidades parecen tener un lenguaje específico, así como una composición bastante difusa, tanto en su materia como en su forma. Hecho curioso a destacar es que mientras que para algunos autores estos seres son inherentemente malignos, otros parecen distinguir entre tipos de demonio más proclives al Mal, así como otros más neutrales o que incluso aportan beneficios – sin perjuicio alguno - a quien sabe tratar con ellos. La contribución de Giordano Bruno a este campo permitirá desarrollar ampliamente la mnemotécnica, y la de Trithemius aportará enormemente al campo de la criptografía en su *Steganographia*.

Existe una gruesa, aunque difusa, línea que separa a los demonólogos medievales de los renacentistas, en la Edad Media por la homogeneización del paradigma que declara a estas entidades como impías, mientras que, en el Renacimiento, parece haber una tendencia fuerte a la re-paganización de estas entidades, devolviéndoles un poco a su forma originaria en tradiciones anteriores y desestigmatizando el empleo de esta disciplina. Esto será tratado con más profundidad en el siguiente capítulo.

Además de las formas de magia anteriormente mencionadas, cabe citar la clasificación de Giordano Bruno, porque me parece una de las más precisas y también me resulta interesante que su disposición jerárquica va acorde a lo que el Canon eclesiástico consideraba como más herético o censurable. Esta clasificación podemos encontrarla en su obra *De Magia*, en el capítulo III, (págs. 397 – 400), será expuesta y desglosada más abajo.

En primer lugar, el Nolano distingue entre tres modos de obrar: a través de medios *naturales*, medios *matemáticos*, o medios *supra, extra o transnaturales*. El primer modo de obrar está asociado a un tipo de magia que es inherentemente positiva, y es el menos reprochable desde la Institución Eclesiástica, dentro de este modo Giordano distingue la *Sapientia*, la *Magia Naturalis* (*Medicina* y *Chymia*) y la *Praestigiatoria*. La segunda forma de magia, a saber, la magia *Mathematica* u *Oculto Philosophia*, como también la llama nuestro autor, carece de positividad o negatividad intrínseca, sino que este *bien* o *mal* que esta magia pueda causar depende del empleo de la misma. Su objetivo es la intermediación a través de signos o *sigilos* (en el caso de la Demonología) de carácter matemático, destinados a establecer correspondencias entre la materia a la que se les liga y la *esencia* con la que se encuentran en geométrica correspondencia. Un claro ejemplo de esto sería la creación de talismanes

alineados con ciertas esferas celestes. Finalmente, el tercer bloque mágico está compuesto por la *Magia Desperatorum* (que será denominada Demonología), la *Theourgia*⁴, *Necromantia*, el *Maleficium* y, por último, la *Divinatio* o *Prophetia*.

Este último bloque se corresponde con las formas de magia más perseguidas y peor vistas por la sociedad, su empleo se asociaba a energías inherentemente malignas, aunque son muchos los autores que defienden que esto depende de su empleo, como es el caso de Ficino. Tanto la Demonología como la Theurgia emplean la invocación de entidades supraterráneas, la primera asociada a entes malignos o neutros y la segunda a seres bondadosos. La Necromantía es la clásica y conocida adivinación a través de los muertos, sea esto poniéndose en contacto con las almas difuntas o mediante la adivinación de las vísceras. El penúltimo tipo sería la *magia ponzoñosa*, destinada a generar envenenamientos y maldiciones. Por último está la magia adivinatoria, cuya clasificación generará gran polémica durante la época.

Vamos a entrar en lo que para Giordano Bruno eran los distintos tipos de magos, “*pues tantos son los significados de magia cuantos son los magos*”⁵. Este recorrido pretende recabar las enumeraciones de Giordano Bruno sobre la materia, como se dijo anteriormente.

En una primera instancia, por mago se entiende la figura del *sabio*, así como lo eran los *Druidas* galos, los *Trimegistos* egipcios, *Cabalistas* entre los hebreos, *Gymnosofistas* en India, *Magos* en Persia, *Sophy* en Grecia, etcétera.⁶

Otra acepción equivale a quienes son hacedores de maravillas mediante *la sola aplicación de los activos y los pasivos*⁷, ejemplos de estos serían los alquimistas y médicos. A esta suerte de magia se la conoce como *Magia Natural*, aunque no propiamente.

En tercer lugar, cuando, añadiendo tales circunstancias, que aparecen obras de una naturaleza e inteligencia superiores, mediante apariciones de esta especie que mueven a la admiración, nos referimos a la *Fantasmagórica*.⁸

Siguiendo esta lista, cuando se obra por virtud de antipatía y simpatía, generando movimientos, atracciones, repulsiones, transmutaciones... que remiten al espíritu o alma que hay en las cosas, entonces para el Nolano, esta es la verdadera *Magia Natural*.⁹

En quinto lugar, cuando intervienen sellos, palabras, figuras, caracteres o letras como elementos mediadores o focales, estaríamos hablando de una magia intermedia entre la extranatural y la

⁴ Será tratada con mayor profundidad, así como su relación con la demonomagia en el punto 3.2. Sobre los Demonios.

⁵ *Mundo, Magia, Memoria* – Giordano Bruno (fragmentos). P225.

⁶ *Íbid* – p225

⁷ *Íbid*. P 226.

⁸ *Íbid*.

⁹ *Íbid*.

sobrenatural. A esta forma de magia, Giordano Bruno la llama *Magia Matemática*, o, *filosofía oculta*.¹⁰

En sexta posición encontramos el culto o invocación a inteligencias y eficientes externos, por supuesto la máxima del mago en este caso es “Dios obra sobre los dioses”. Sin embargo, nos dice el Nolano, que la práctica de esta forma de magia hace a uno vasija e instrumento de entidades externas. Giordano le da el nombre de *la magia de los desesperados*. Esta magia al obrar sobre demonios, el único modo de constrictión posible se da mediante el culto y la adoración, mediante el ponerse a su servicio. Sin embargo, cuando se recurre al conjuro y la adjuración, estamos hablando de magia *transnatural*, *metafísica*, o también conocida como *theurgia*. De esta rama Jámblico nos dice “entre los actos que ordinariamente se ejecutan en la teúrgia, unos tienen una causa inefable y superior a la razón; otros, como símbolos, están consagrados eternamente a los seres superiores; otros conservan alguna otra imagen, como también precisamente la naturaleza generadora modela imitativamente unas formas visibles de conceptos invisibles”¹¹

En Séptima instancia, se distingue la adjuración o invocación de las almas de los difuntos, para por sus cadáveres y partes del mismo, *recibir, adivinar y conocer algún oráculo sobre las cosas ausentes y futuras*¹², esta es la *nigromancia*, así llamada por su materia y finalidad. A quien Agrippa, en su *occulta philosophia*, le dedica este pasaje:

“*Sunt adhuc proprietates post mortem remanentes; ac de his dicunt Platonici, quod res in quibus minus mergitur idea materiale, in his adhuc postquam mortuae sunt & defunctae fuerint, id quod immorale est, mirabilia operari non cessat*”¹³

También señala el nolano, que en caso de no disponer del cadáver, el oráculo puede lograrse mediante un *energouménos*, que *convocará los hechos por la invocación del espíritu que habita en sus entrañas*¹⁴, en ese caso hablamos del mago *Phytónico*.

En octavo puesto, distingue a quien hace empleo de componentes materiales (generalmente fungibles) tales como indumentaria, excrementos, residuos, huellas, o cualquier otra que haya mantenido una comunicación con la persona a afectar por contacto. Y esto se aplica con el objetivo de desatar, atar y debilitar, tenemos al mago, y la magia, *maléfica*. Si su meta es la perdición última del individuo – séase la muerte- se les llama *emponzoñadores*.

En noveno lugar, tenemos a todos los llamados magos por el empleo de cualquier tipo de adivinación, sin importar su forma: sea *geomancia, piromancia, hidromancia*, o

¹⁰ Íbid. p227

¹¹ *Sobre los misterios egipcios* – Jámblico. Trad E. A. Ramos Jurado. Lib I – 11. P62

¹² Op. cit. M.M.M. – G.B. p227

¹³ *De occulta philosophia* – Agrippa. Lib I Cap CXXI.

¹⁴ Op. Cit. M.M.M. p227

independientemente de si para tales adivinaciones se sirven de la observación de los principios naturales, matemáticos o divinos. A estos últimos no se les llamaría hacedores de auspicios o adivinaciones, sino de profecías.¹⁵

Mientras que algunos sostienen que en el caso de la adivinación, se trata de una revelación divina la que se está manifestando, para otros, la mera intención de querer conocer lo que está por venir ya es considerada una cuestión herética. Grillandi, por ejemplo, (en contraposición a Giordano), afirma que el empleo de la adivinación está inherentemente ligado a la Necromancia o a la invocación de espíritus malignos y, puesto que el futuro es algo que queda en manos de Dios, estos espíritus sólo pueden conjeturar o engañar, nunca predecir con certeza. Es por esto y por las fuerzas a las que recurre por lo que para Grillandi la adivinación es siempre herética.¹⁶

Como conclusión a su clasificación de Magias y magos, nos dice Giordano Bruno, por mago y magia se entiende una acepción indigna, cuando el mago, *maléfico, si bien necio*,¹⁷ está emprendiendo comercio y/o pacto con los demonios para dañar o ayudar. Utilizando esta acepción, nuestro autor señala, que ciertos *rudos*, los escritores del *De malleo maleficarum*, englobaron a todos los hacedores de magia en una categoría utilizada por “*los escritores de este género y (...) los catecismos de ignorantes y delirantes presbíteros*”¹⁸

Al margen de estas distinciones, cabe señalar que la división entre magia *benigna* y *maligna* presenta serias dificultades en su demarcación. Habría que distinguir si el mal reside en su mero uso, su principio, o bien, en la forma en la que este es empleado.

Frente a este sinnúmero de tipos de magia y clasificaciones –prácticamente una distinta por cada autor – los autores modernos sostienen que únicamente se contemplaban dos tipos de magia: la magia *espiritual* o *natural*, cuyo máximo exponente sería Ficino, y la *demonomagia*, cultivada por Trithemius.¹⁹

Una vez hecho este recorrido por las formas de magia del renacimiento pasamos a entrar, concretamente, en la *demonología*. En el capítulo siguiente hablaremos de esta y su “opuesta”, la *angelología*.

¹⁵ *Íbid.* Pp 228-229

¹⁶ *Tractatus de Sortilegiis* – Paul Grillandi, Francofurti ad Menum 1592, p168, q.XI

¹⁷ *Op cit.* MMM. P229

¹⁸ *Íbid.*

¹⁹ *Op. Cit* – E.M.R, I.P. Cuianu.

2. Angelología y Demonología

Como introducción cabe comentar que, en cuanto al surgimiento y desarrollo de las religiones, existen dos corrientes contrapuestas que tratan de dar cuenta del fenómeno:

Por un lado tenemos la visión evolucionista, que habla en favor de un cierto progreso. Según esta perspectiva, en ausencia de una explicación natural para las fuerzas de la naturaleza, estas aparecen como fuerzas animadas, dando lugar a un primer estadio religioso. Estos espíritus que se aparecen al hombre primitivo pueden ser beneficiosos o perjudiciales (ángeles o demonios). Este animismo da lugar a una antropomorfización, que tiene como foco a esos espíritus, los cuales se son percibidos cada vez más “humanizadamente”, este estadio tendría como consecuencia el politeísmo. Finalmente la figura de un Dios Supremo, que llega con los monoteísmos, se correspondería con el fin de un proceso donde el ser humano ha alcanzado determinados –y elevados- valores éticos y metafísicos.

Por otra parte se encuentra el grupo de teorías que afirman que la idea del Dios único fue alcanzada en seguida por el ser humano, a continuación habría acontecido un proceso de degeneración. Sencillamente esta es la teoría bíblica, patente en los primeros capítulos del *Génesis*. Quienes defienden esta hipótesis se basan en el estudio de algunos mitos más primitivos, como son los de los nativos americanos, los cuales son adoradores de un *Gran Espíritu*, a quien reconocen como creador de todas las cosas, así como amo y señor de la Naturaleza. Esta visión está muy propagada entre las tribus autóctonas de América. También en el Antiguo Oriente, concretamente en Babilonia, Marduk aparece levantando las primeras ciudades y exigiendo el culto de sus habitantes.

El investigador P. Schebesta, aporta una tercera perspectiva. Sostiene que ambas visiones resultan erradas puesto que pierden de vista la triple disposición del alma humana, a saber, *mágica, animista y personal*. Que ya en el comienzo de la diferenciación se especializa en una de las tres direcciones. Este autor es partidario de la idea de que en un principio se impuso la predisposición a la personificación, dando carácter al elemento mágico y animista. Tras una diferenciación posterior ambos se sucedieron tomando la primacía sobre el elemento personal. “*Así el teísmo se fue recubriendo y ahogando por la superstición mágica y animista, como también por la fantasía creadora de mitos*”²⁰ como nos dice Concepción Gonzalo, “y *viceversa*”, me gustaría añadir.

Tras este preámbulo concluimos que, independientemente de la teoría que tomemos, todas las diferentes concepciones de religión han cultivado multitud de seres sobrenaturales, sean estos

²⁰ *La Angelología en la literatura Rabínica y Sefardí* – Concepción G. Rubio. p15

semejantes, superiores, inferiores, enemigos, subordinados, enviados, intermediarios, en suma, relacionados con el Dios Creador y los hombres.

De una manera simplista podemos agrupar a estos seres sobrenaturales, en espíritus del bien o del mal, según su labor respecto al ser humano. Los espíritus del bien por excelencia son los *ángeles*, llamados *mal'ak* por los LXX, en su traducción del griego ἄγγελος. Esta traducción nada nos dice sobre los ángeles que no sea su *función*, pues el significado de *mal'ak* es mensajero. Evidentemente todo el desarrollo de la angelología judaica entronca con el Antiguo Testamento, la época rabínica, en cuanto a su campo religioso y literario se refiere, es una continuación del Antiguo Testamento, de la cual brotarán caudalosos ríos de tinta, como en el caso de los Talmudes, amplificando en consecuencia las fuentes bíblicas.

La Angelología, siguiendo idéntica trayectoria, goza de una proliferación de seres asombrosa, de ahí que para estudiar su desarrollo haya de partirse desde el Antiguo Testamento y no perder de vista que la creación rabínica no es una obra individual ni heterogénea de ciertos autores, sino que es una obra colectiva, "*el opus magnum del genio judaico en la Diáspora*"²¹

No es casualidad el momento en el que estas figuras angelicales comienzan a proliferar, sino que esta literatura no fue desarrollada en los tiempos en los que el politeísmo supuso un peligro real para los israelitas, ya que el desarrollo y de la angelología podía llevar a enormes confusiones. A partir del exilio babilónico se amplían las escasas menciones que había de estos mensajeros así como en los libros más recientes del Antiguo Testamento.

Los ángeles comienzan a jugar un papel fundamental, ya en la época en la que el monoteísmo y la idea de trascendencia divina están completamente afincado en el espíritu judío, de tal modo que no existe el peligro de la idolatría o culto de los ángeles.

Tenemos que durante el cautiverio de Babilonia, esas criaturas anónimas – puesto que tanto en el Génesis²² como en los primeros escritos estas criaturas no daban sus nombres –, que portaban divinos mensajes pasan a ir siendo definidas cada vez con más exactitud. Comienzan a tener nombres propios y apelativos, así como funciones asignadas, por ejemplo *Miguel, el defensor de Israel*.

La figura de los ángeles guardianes ya aparecía entre los persas y griegos, eran representados como seres superiores, así como héroes y semidioses, o avatares. De hecho, puede apreciarse, en el desarrollo de la Angelología una gran influencia de los pueblos que convivieron en Israel, como la influencia de los persas y zoroastrianos. Tampoco hay que perder de vista que, aunque existan influencias hay también profundas diferencias, por ejemplo: para la Biblia el poder de

²¹ *Íbid.* p17

²² Génesis - 32₃₀

los espíritus malignos está constreñido por la permisión divina, mientras que en el zoroastrismo los principios del Bien y del Mal sostienen una lucha constante entre sí, donde emplean a legiones de ángeles y demonios que guerrear en igualdad de poderes.

Con respecto a los espíritus del mal, o demonios, existen divergencias entre la exégesis católica y la judía, y más la moderna racionalista. Para esta última el concepto de *espíritu del mal* no existe en la biblia, sino que es tomado del zoroastrismo, no son seres personales sino potencias que Dios envía, como la peste u otros agentes naturales, asociados al castigo divino y no a la acción de entes malignos. Para la exegesis cristiana, el espíritu del Mal aparece en los mismos comienzos de la Revelación. En el paraíso se le representa como a un ser taimado, inteligente, que busca instigar la rebelión contra Dios. Además aparece en innumerables textos de la Biblia, como por ejemplo “*Vi a un ángel descender del cielo (...) cogió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, Satanás (...)*”²³, como podemos observar, es bastante explícito. Si bien, para la exégesis cristiana, queda claro que el Demonio nada puede sin el permiso de Dios.

2.1. Sobre los ángeles.

Volviendo a los ángeles, en cuanto a su creación se refiere, la tradición la sitúa en el segundo día del Hexamerón. De este modo se mantiene intacto el monoteísmo sin la posible idea de que Dios haya recibido ayuda en su trabajo de creación.

Otros sostienen que se crearon en el quinto día cuando Dios “*creó las aves que vuelan*”, quienes sostienen esto se remiten al verso de Isaías (6₂) “*con dos alas los serafines volaban*”, sin embargo parece ser insuficiente y demasiado pintoresco.

Otra explicación remite al salmo 33₆, “*un ángel es creado a cada emisión de la voz que sale de la boca del Santo Único (...) porque se ha dicho: Por la palabra de Yavhé fueron hechos los cielos, y todo su ejército por el hálito de su boca*”

Por último la explicación recogida en el *Gn R.* 78₁, donde se recaba la supuesta discusión entre el emperador Adriano con Josué ben Hananyá, el cual defiende la existencia de un río de fuego formado por el sudor que emiten los *hayyôt* al sostener el trono divino. De dicho río salen constantemente grupos de ángeles que prestan sus alabanzas a Dios para, a continuación, volverse a sumergir en el río del que salieron. Donde expiran y vuelven a salir, sin cesar, día y noche.

En cuanto a los elementos que los componen se afirma que un ángel está formado por agua y fuego, como consta en el Salmo 104₄ “*tiene por ministros llamas de fuego*”. No cabe añadir

²³ Ap - 20₂

mucho más, puesto que aunque el Talmud recoge opiniones diversas no da ninguna solución final a la coexistencia de estos elementos tan dispares entre sí.

Pese a que se ha postulado la teoría, arriba mencionada, de que los ángeles están sometidos a un proceso de constante renovación, la creencia general aluda a que estos seres son poseedores del don de la inmortalidad, y por ello no precisan de perpetuar la especie.

En cuanto a su tamaño se dice que cada ángel es el tercio del mundo “*su mano alcanza desde el cielo a la tierra y por eso no pueden descubrirse en todo su tamaño*”²⁴ Se los imagina sin espalda y dotados de alas²⁵, con cuatro aspectos coordinados de modo que, constantemente, ven a Dios. No tienen necesidad de alimentarse, pues se mantienen con el resplandor de la divina presencia, ni están sujetos a las pasiones humanas normales, así pues no se trastornan por inclinaciones perversas ni impulsos malignos. De ahí que no se les apliquen los Diez Mandamientos y se les otorgue el apelativo de “santos”.²⁶

Con todo y con eso, los ángeles no poseen la infalibilidad, de ahí resulte que a veces Dios castigue sus errores. Está escrito que expulsó del cielo durante ciento treinta y ocho años a dos ángeles, al descubrir estos prematuramente el decreto de la destrucción de Sodoma.²⁷

En cuanto al número de ángeles, es tal la cantidad de estos seres que no podemos llegar a comprenderla ni imaginarla. Según la tradición hay miles de ejércitos, formados a su vez por millones de ángeles.

En el Talmud, cada ángel recibe un nombre en consonancia con la misión que le está especialmente encomendada. Habiendo además un ángel por cada elemento, el resultado es una enorme cantidad de ángeles cuya onomástica los define y sobre los que, por falta de tiempo y espacio no nos vamos a detener. Baste decir que el número de las obras de este tipo alcanza la más que respetable cifra de tres mil.

Ante el peligro de exagerar la importancia y el poder de estos seres, cuya veneración y culto bien podía degenerar en idolatría, se produce una reacción destinada a reducir la esfera de los ángeles y los demonios a meros ejecutores de la voluntad divina.

Junto con los ángeles buenos, también encontramos a su complemento, los malignos, conocidos como demonios o ángeles caídos. También estos tienen su entrada y desarrollo en toda esta

²⁴ Op. Cit. A.L.R.S. p40

²⁵ Según la tradición, la velocidad de su vuelo varía en función de las órdenes que reciben de Dios; su mensaje es más rápido si debe producir la salvación, por el contrario el vuelo más lento es el del ángel de la muerte, para que el agonizante tenga tiempo de arrepentirse.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Génesis* – R. 50^{es}

literatura, incluso en la Cabalística. En esta última se muestran como espíritus de los muertos y personificación del pecado.

La intervención de estos espíritus malignos en la vida diaria se acentuará en la literatura mística medieval, dando a luz a una abigarrada colección de invocaciones contra el Diablo –y los demonios- en la liturgia medieval y una miríada de amuletos destinados a la protección y ritos que adquirieron una gran difusión entre la masa.

2.2. Sobre los demonios.

El relato de la Caída, expuesto por primera vez en la literatura apocalíptica, (más concretamente en el Libro de Enoc) que es aceptado por la Teología cristiana, no figura en el Talmud, ni en la literatura midrástica. Para los rabinos, estos espíritus del mal, son ángeles sometidos a Dios en todo momento y ejecutores fieles de su voluntad. De ellos hace empleo el Todopoderoso para castigar la maldad de los hombres y que éstos se ciñan a la ley divina.

En cuanto al origen de estos seres, existen varias explicaciones, siendo muy fecundas las del Talmud. Por ejemplo, la recogida en el Génesis (R. 77) la cual nos cuenta que, terminando Dios la creación al sexto día, y sorprendido por la llegada del Sábado, no pudiendo proseguir su labor, dejó las almas que estaba formando sin el complemento corporal, siendo los demonios estos seres inacabados.

Otras fuentes talmúdicas sostienen que tras la Expulsión del Paraíso, de Adán y Eva, estos, vagando por la tierra separados durante ciento treinta años, mantuvieron amorosas relaciones con *Lilit* y con los demonios masculinos, respectivamente. De tales uniones pecaminosas surgieron los *š'dîm*, los cuales poblaron el mundo.²⁸

Se sostiene también una teoría evolucionista muy curiosa, la cual me gustaría entroncar con lo comentado en la nota 28 (ver más abajo), que es la siguiente: “*La hiena macho tras siete años se convierte en murciélago, éste en siete años se transforma en vampiro, el vampiro al cabo de siete años se transforma en espina, la cual en siete años se convierte en demonio*”. Parece existir una cierta continuidad entre los *vampiros* -o *strigoi*- y los demonios, que temo, por falta de espacio no pueda abordar.

Así como la mitología caldea, la rabínica, establece dos clases fundamentales de demonios: *š'dîm*, *mazzîqîm* (los dañinos) y *rûhîm* o *rûhôt ra'ôt* (malos espíritus). Además están los espíritus de la noche (*lîlîm*), los de la tarde y la oscuridad (*tallanîm*), los del mediodía (*tiharîrîm*), los de la mañana (*safirîm*), los que traen las catástrofes, hambrunas, guerras, todos

²⁸ Génesis – R. 20₁₁

estos son conocidos como ángeles de la destrucción o *Mal'akê habbalah*. Encontrándose la morada principal de estos seres en el Norte de la Tierra.

Antes de pasar a comentar otras visiones respecto a la naturaleza y origen de estos seres, indagemos un poco en el surgimiento de Demonología o *demonomagia*.

“¿Quién no conoce esas cohortes de demonios del cristianismo, cuya actividad más benigna consistía en ejecutar continuamente los dictados de la naturaleza sobre quienes tenían el orgullo de creerse por encima de ella?”²⁹

El arte medieval y renacentista da cuenta de estos demonios, representacionalmente, de múltiples formas y maneras, atribuyéndoles aspectos de lo más repugnantes, pertenecientes al mundo animal; saurios acorazados, oficios, octópodos, decápodos y braquiópodos. Formas que, en cierto modo, adelantan los descubrimientos paleontológicos.³⁰

Según decían, los discípulos de los *Oráculos Caldeos* eran capaces de traer a su presencia a ciertas entidades numinosas, particularmente a la diosa Hécate y a las almas de los héroes y filósofos, como por ejemplo Platón. Dicha invocación precedía a la *autophaneia*, o manifestación de dichos dioses. Los teúrgos, en dichas prácticas, blandían con frecuencia un disco de oro, incrustado de caracteres místicos y con un zafiro en el centro, tal instrumento teúrgico era conocido como Iynx, y será utilizado aún por Proclo, uno de los últimos neoplatónicos como foco durante las invocaciones.

“El teúrgo da órdenes a los poderes cósmicos merced a la fuerza de los símbolos inefables, no como un hombre ni como quien se sirve de un alma humana, sino, como si estuviera ya en el rango de los dioses, recurre a amenazas superiores a su propia esencia, no con la intención de hacer todo cuanto afirma, sino enseñando con el empleo de estas palabras cuánto, cuán grande y qué poder tiene por su unión con los dioses, otorgado por el conocimiento de los símbolos inefables.”³¹

Los caracteres mágicos que poblaban tal artefacto representaban, o trataban, los mismos símbolos que, habiendo sido sembrados por el intelecto supremo del mundo durante su creación, podían ser empleados como *atractores simpáticos*, durante la invocación. También podían ser pronunciados en fórmulas solemnes.³² Estas figuras (o diagramas) se consideraban, que apelaban al *character* inscrito en el alma, consistente en una combinación de símbolos y de la letra griega X.

²⁹ Op. Cit. E.M.R. – I.P. Culianu. P195

³⁰ Íbid.

³¹ Op. Cit. Sb Mist Egipc – Jamb. Lib VI – 6. P193

³² Op. Cit. E.M.R. – I. P. Culianu. P196

Cada uno de los héroes, filósofos, dioses, o cualquiera de estas entidades numinosas tenía su símbolo, o diagrama psíquico (entiéndase como “del alma”), el cual actuaba de foco en las invocaciones teúrgicas.

Además de los dioses, héroes y personajes anteriormente mencionados, existían otras criaturas, según los Caldeos, que poblaban el mundo natural, a veces haciéndose visibles al ojo humano³³. Hablamos, por supuesto de los demonios, los cuales podían ser buenos o malos –al menos según la tradición originaria - . En una primera instancia, los platónicos Plutarco de Queronea, así como Apuleyo de Madaura y, adicionalmente, los neoplatónicos como Porfirio y Jámblico, distinguían entre dos clases de demonios: los residentes en las zonas supraterráneas y las almas humanas descarnadas, las cuales se transformaban en demonio durante mil años, para volver a sumirse en el ciclo de la metemempsicosis.³⁴ Con respecto a esta última categoría, la de almas descarnadas, sería muy interesante analizar el concepto de *strigoi*, presente en la mitología de Europa del Este, o el de Dybbuk, en la escatología hebrea.

Según estos autores, la Naturaleza o *physis*, se encuentra poblada en la zona sublunar por demonios correspondientes a los cuatro elementos: aéreos, ígneos, acuáticos y terrestres, responsables de calamidades cósmicas y pasiones individuales³⁵, dichos seres mostraban, generalmente, formas animales.

*“Del seno de la tierra saltan perros ctónicos (chthonioi kynes), que jamás muestran signos verídicos a un mortal”*³⁶

El jefe de los demonios malignos era Hades, señor de las cohortes infernales, a las cuales se les intentaba hacer frente con sacrificios de plantas, las cuales servían para la purificación del alma, y de piedras (*mnizouris*). Así mismo, también se empleaban amuletos, filacterias y estatuillas, junto con un montón más de fetiches y reliquias. Estas piedras y sacrificios parecen servir para atraer los favores de los demonios benignos, los que residen en las alturas del espacio sublunar. Aparecen también, en la literatura rabínica, remedios de orden profiláctico, “*los espíritus de la suciedad (bat mèleh) se alejan lavándose las manos, (...) ojos, nariz, boca y orejas no deben tocarse con las manos sucias*”³⁷.

³³ “El linaje de los demonios, mi buen amigo, no es incorpóreo: vive con cuerpo entre cuerpos (...) al cuerpo sutil que escapa a la vista y al tacto tienen a bien unos y otros llamarlos incorpóreos (...) el cuerpo demoníaco es sombrío, tenebroso y triste a la vista” – *Opusculos* – Miguel Psellos. Eds. Clásicas Madrid. Trad Jaime Curbera Costello. *Sobre la actividad de los Demonios*, cap VII pp 88-89.

³⁴ Op. Cit. E.M.R. – I.P.C. pp 196-197

³⁵ Op. Cit. E.M.R. – I.P.C. p 197

³⁶ *Oráculos Caldeos* – Trad Des Places. P102.

³⁷ Op. Cit. A.L.R.S. – C. G. R. p51

Las fuentes principales de la Demonología serán traducidas por Masilio Ficino al latín. Por enumerar algunas: Tratados de Porfirio como “*Sobre los sacrificios, dioses y demonios*”, de Jámblico “*Sobre los misterios de Egipto*”, Proclo “*Sobre el alma y el demonio*”, así como de Miguel Psellos “*Sobre los Demonios.*”³⁸

Según nos dice Porfirio, hay multitud de demonios, algunos de los cuales reciben culto público –al igual que otros dioses- mientras que a otros se les profesa culto secreto. Además existen demonios que, ignorados por los hombres, pueden fácilmente ejercer su acción sobre ellos. En lo que respecta a los demonios de la Tierra, los que viven en lo más bajo de la esfera sublunar, se busca, al menos, obtener al menos su indiferencia, al ser sus acciones extremadamente perniciosas cuando se enfurecen. Es en estos casos donde no retroceden ante ninguna maldad, sea obrando mediante la provocación de funestas fantasías en la mente humana, o recurriendo a la violencia de los fenómenos físicos, séase, huracanes, terremotos, destrucción de las cosechas...

Los neoplatónicos distinguían los demonios benéficos, habitantes de las alturas del orbe sublunar, de los maléficos, los cuales habitan cerca de la tierra. Sin embargo, para el platónico cristiano Miguel Psellos, todos los demonios, sin distinción, son malignos.³⁹ Presentando una marcada distinción entre los ángeles, criaturas de cuerpos luminosos y radiantes, y los demonios, de cuerpos sombríos y sutiles. Guardan semejanza – al igual que los ángeles - con los hombres, pues igual que éstos se reproducen, comen, beben y mueren. Por otra parte, la literatura rabínica hace referencia a ciertos demonios “benignos”:

*“Algunos amoraítas de Babilonia emplearon a los šēdīm como amigos, recibiendo instrucción provechosa de ellos. Los bautizaron con nombres familiares como José y Jonatán. También los magos de Egipto aprovechaban su ayuda para efectuar milagros, porque todo sortilegio es obra de los demonios, aunque estos no puedan crear, sólo transformar las cosas existentes.”*⁴⁰

Parece ser, según las fuentes originarias que, en efecto, aparecen dotados de cuerpo –como ya hemos mencionado en el fragmento de *Sobre la actividad de los Demonios-* que parecen ser mortales y tienen necesidad de ser alimentados. Puesto que su cuerpo es una sustancia vaporosa y sutil, se deleitan con el olor de la carne, la sangre y las fumigaciones. Según los *Oráculos Caldeos*, es por esto por lo que acuden en manada a los lugares donde se sacrifican animales. También frecuentan lugares como los desiertos, cementerios⁴¹, ruinas y campos de batalla,

³⁸ Op. Cit. E.M.R. – I.P.C. p197

³⁹ “... no me dijeron más que los demonios se hacen amigos íntimos de quienes han probado sus excrementos (...) y es que nada resulta más agradable a los espíritus rebeldes que el hombre, al que envidian por estar honrado con una imagen divina [el alma], caiga en tal desvarío.” – Op. Cit. *Opusculos* – M.P. pp84 - 85

⁴⁰ Op. Cit. A.L.R.S. – C.G.R. p52

⁴¹ Mt 12₄₃

especialmente lugares que producen un especial terror en los humanos. Las zonas sépticas y pantanosas, así como los retretes⁴² ejercen sobre ellos particular atracción.⁴³

También se les encuentra, sobre todo, de noche, pues la luz del sol les molesta, de ahí un dicho muy curioso, en la literatura rabínica, que es “*nunca debe saludarse a nadie en la oscuridad, pues podría ser cualquier espíritu maligno*”⁴⁴. En dicha literatura se desaconseja, encarecidamente, el salir a dar paseos durante la noche, o la madrugada, antes del canto del gallo. Sobre todo las noches del miércoles y el sábado donde, parece ser, las actividades demoníacas se multiplican.⁴⁵

Al parecer existen personas, siguiendo el hilo rabínico, que parecen estar especialmente expuestas a las incursiones de los demonios: inválidos, padrinos de bodas, las novias, así como los que están de luto y los discípulos de los sabios durante la noche⁴⁶, siendo tentados estos por sentimiento de vanagloria y ansias de inmortalidad.⁴⁷⁴⁸ Entre otras cosas.

El número de estos seres, independientemente de la mitología en la que se encuentren, parece ser elevadísimo. “*Cada uno de nosotros, tiene mil demonios a su izquierda y dos miríadas a su derecha*”⁴⁹. Debemos tener en cuenta que muchos de estos demonios son, en realidad, personificaciones de enfermedades, como son el caso de *ben n^ofilîm* (la epilepsia)⁵⁰, *sanwerîm* (la ceguera)⁵¹, *eshatá* (la fiebre)⁵², etcétera.⁵³ Esta idea de que los demonios producen enfermedades, será retomada por Miguel Psellos en sus Opúsculos (*Sobre los Demonios y Sobre la Actividad de los Demonios*), así como por Giordano Bruno, quien irá más lejos al asociar a los demonios a ciertas ideas que imperan en un determinado periodo de la historia. Al tener estos seres una vivencia de la temporalidad, bastante particular (en la que ya entraremos), se adscriben a determinados periodos –o ciclos- de la Historia, propagando infaustos pensamientos e ideales.

⁴² Entendamos que en este contexto, “retrete” no hace referencia al sumidero donde depositamos nuestras excreciones, sino al lugar habilitado para la penitencia y martirio donde los devotos purgaban su alma mediante castigos corporales.

⁴³ P. Yeb. 15d

⁴⁴ P. Ta’an. 65b

⁴⁵ Pes. 112b.

⁴⁶ Parece que las incursiones nocturnas por parte de los demonios era de lo más habitual en el panorama. A esto le dedicaremos un apartado en *Sobre el sexo de los Demonios*, tratando el fenómeno del íncubo o súcubo.

⁴⁷ Sab. 151b.

⁴⁸ Un claro ejemplo de esto, aunque no aplica en lo concerniente a “discípulo”, es el archiconocido mito de Fausto.

⁴⁹ Cfr. Sal. 91, “*caerán a tu lado mil y a tu derecho diez mil*”

⁵⁰ Br 44b

⁵¹ Pes 112a

⁵² Sab 66b

⁵³ Op. Cit. A.L.R.S. – C. G. R. p51

3. Taxonomía Infernal.

Múltiples son las categorías y jerarquías en las que –y por las que- son definidos y compendiados los demonios. Voy a centrarme en aquellas jerarquías que clasifican en base a su composición, comportamiento, deseos, manifestaciones, así como acciones, por no remitirme a los interminables bestiarios medievales, cargados de seres, que pese a ser presentados como demonios, muchos de los cuales no son más que dioses de anteriores cultos paganos, que son asumidos como seres infernales por el Cristianismo imperante.

Adelanto que las taxonomías que aquí van a recogerse pertenecen a las clasificaciones de Jámblico primeramente, por apreciar el contraste con las fuentes originales. La siguiente que presentaré es fruto de Miguel Psellos, cuya demonología es, fundamentalmente, herencia de los comentarios de Proclo a los *Oráculos Caldeos*, así como de fuentes neoplatónicas como Porfirio, Jámblico y Olimpiodoro. No olvidemos, también, que en todas estas fuentes –como ya ha sido comentado anteriormente- tienen sus raíces las traducciones de Ficino.

Después de presentar lo que es la base de la demonología, en Jámblico y los Caldeos, y cómo eso se recibirá en el contexto medieval, llegamos a su estado en el Renacimiento. Los autores a exponer para ilustrar tal periodo serán Ficino, Agrippa y Giordano Bruno

3.1. La jerarquía de Jámblico

La demonología de Jámblico puede encontrarse en su obra *Iamblichus, De mysteriis aegyptorum*, traducida como *Los misterios egipcios*; el objetivo de la obra era dar una respuesta a los interrogantes planteados por Porfirio a Anebo en sus cartas. La datación de la obra la sitúa a finales del siglo XV, periodo durante el cual, en el paradigma esotérico, la corriente egipcia causaba furor.

Para el autor existe una jerarquía de entidades que va desde el ser humano hasta los dioses celestes, al contrario que en otros sistemas de creencias, los demonios aquí no tienen un papel inherentemente maligno, si bien es cierto que los espíritus malignos son llamados *daemones*, no todos sufren inclinación al mal. “*es preciso atribuir a los dioses y a los buenos démones sólo lo bello y lo justo, mientras que lo injusto y vergonzoso lo llevan a cabo los démones por naturaleza perversos.*”⁵⁴

Dicha jerarquía de seres va desde los Dioses Hipercelestes, situados por encima de todo, siendo éstos seres inaprehensibles para el intelecto. Les siguen las Almas de los Astros, estos son, los Dioses Celestes. Les siguen las figuras de Arcángeles y Ángeles y a estos los Demonios.

⁵⁴ Op. Cit. Sb Mist Egipc – Jamb. Lib IV – 7. P159

Encontramos si seguimos descendiendo en la escala a los Principados y Héroes. Por último estarían los Príncipes y las Almas Descarnadas, antes de llegar a los seres materiales.

Sobre esta jerarquía nuestro autor nos dice: “uniformes son las apariciones de los dioses, las de los demonios variadas, las de los ángeles más simples que las de los demonios, pero inferiores a las de los dioses, las de los arcángeles más cercanas a las causas divinas, las de los arcontes, si te parece que ellos son los señores del mundo que administran los elementos sublunares, son variadas, pero dispuestas en orden, pero si te parece que ellos son los que presiden la materia, ellas serán más variadas, pero más imperfectas que aquéllas, las de las almas son apariciones de todas clases. Además, las de los dioses tienen un brillo hermoso para la vista, las de los arcángeles son a la vez más solemnes y tranquilas, más dulces son las de los ángeles, las de los demonios son terribles las de los héroes, aunque han sido omitidas en tu pregunta, démosle una respuesta movidos por la verdad, esto es, que son más tranquilas que las de los demonios; las de los arcontes, si ejercen su actividad en el mundo, causan espanto, y, si son materiales, son perjudiciales y tristes para quienes las ven; las de las almas se asemejan un poco a las de los héroes, salvo que son inferiores a ellas.”⁵⁵

Vemos que el autor nos ofrece una jerarquía de seres inmateriales, la cual define el papel de dichos seres con respecto a los otros, con una cierta continuidad, y su subordinación a los entes superiores. Centrándonos en la demonología, y siguiendo a los Oráculos Caldeos, el autor distingue entre demonios benignos, los que cumplen con su función encargados de las almas⁵⁶, y los malignos, o rebeldes, que arremeten contra el ser humano.

En cuanto a su naturaleza nos dice que son seres que no están sometidos al tiempo⁵⁷ y la corrupción, puesto que todo esto serían accidentes de la materia, lacra de la que un ser incorpóreo⁵⁸ está libre. “Digo, pues, que los demonios son creados en virtud de los poderes generadores y creadores de los dioses en el extremo más lejano de la procesión y de los últimos confines, los héroes en virtud de las razones vitales de los seres divinos, y los primeros y perfectos grados de las almas tienen su origen y se dividen a partir de ellos.”⁵⁹

⁵⁵ Íbid. Lib II – 5. p91

⁵⁶ “A los demonios hay que adscribirles poderes fecundantes, que presiden la naturaleza y la ligazón de las almas con los cuerpos” – íbid. Lib II – 1. P83

⁵⁷ “Un primer punto de extrañeza evidente es si los demonios son engendrables y corruptibles; la segunda, aún más terrible que la primera, si a ellos, que son anteriores, se les hace proceder de lo que es posterior; pues los demonios preexisten sin duda al alma y a los poderes corpóreos.” – Íbid. Lib III – 22. P136

⁵⁸ Pese a que Jámblico sostiene la tesis de que el demonio es un ser carente de materia, no parece decidirse de todo sobre la cuestión: “ni siquiera ha sido definido esto, si los demonios poseen cuerpos o se sirven de ellos o los contienen o sólo son lo mismo que un cuerpo.” – Íbid. Lib I – 16. P71

⁵⁹ Íbidem.

Al contrario que en otras demonologías, el autor se limita a exponer someramente la existencia de demonios asociados a los cuatro elementos. Si establece algún tipo de relaciones jerárquicas entre ellos es prácticamente nula. Parece que su único elemento de distinción –aparte de la composición elemental- es su inteligencia. Algo que será reconducido por Psellos.

Para el autor las relaciones del mago con el demonio deben limitarse a apaciguar a estos, cuando sea necesario, y no hacer tratos con ellos. Desaconseja el uso de la demonomagia y recomienda la theurgia como herramienta de salvaguarda y protección. *“Los que tienen trato con los dēmones engañosos y causantes de intemperancia combaten indudablemente a los teúrgos, pues éstos expulsan y destruyen por completo todo espíritu malvado, y extirpan totalmente toda maldad y toda pasión, se da una participación pura de los bienes en los puros, y desde arriba por el fuego son ellos llenos de la verdad”*⁶⁰

La demonología presente en la obra de Jámblico asentará las bases que, añadidas a las traducciones –más o menos personales- de los *Oráculos Caldeos*, iniciarán la erupción de los ríos de tinta por parte de los Neoplatónicos en torno a esta cuestión. Con el paso del tiempo, y la ortodoxia de los autores, estas figuras pasarán de *daimon*, a *daemon*, adquiriendo connotaciones esencialmente malignas.

3.2. Las seis especies de Miguel Psellos.

Como mencioné al inicio de este capítulo, existe una problemática de cara a abordar la demonología de Miguel Psellos, y esta radica en las fuentes empleadas. Para algunos historiadores como K. Svoboda, su demonología es esencialmente de carácter libresco, teniendo fuentes neoplatónicas de Porfirio, Jámblico, así como Proclo y Olimpodoro. El investigador J. Bidez llega a la misma conclusión, con la salvedad de que para él, son los comentarios de Proclo a los *Oráculos Caldeos* lo que verdaderamente fundamenta la teoría de Psellos. Para el autor P. Joannou, esta demonología pselliana es de carácter popular, esto es, que recogió las fuentes de su tiempo, no de lecturas.

Sea como fuere, lo que es reseñable es la intelectualización de la tradición anterior, pagana, que hace Psellos, integrándola en el paradigma cristiano. De este modo queda armonizada la creencia tradicional en estas criaturas sobrenaturales, con los comentarios de Proclo y la adaptación que éste hace de los *Oráculos*.

Busca establecer un orden en el caótico bestiario que era la demonología tradicional, cuyas clases de demonios apenas si estaban separadas en cuanto a elementos. Armonizando la

⁶⁰ Íbid. Lib III – 31. P151

experiencia de la posesión con distintos órdenes de demonios, y atribuyendo la irracionalidad de dicho fenómeno a la irracionalidad característica del pueblo infernal.

Antes de entrar en divisiones; mientras que para Jámblico, el único modo de tratar con demonios, séase, de practicar la demonomagia, era ofreciéndoles sacrificios⁶¹, para Psellos es mediante un pacto el modo en el cual el demonomago accede al poder de los demonios.

Comienza a aparecer la idea del *pacto infernal*, según este, el mago compromete su alma a cambio del servicio de los demonios, cuando en realidad son éstos quienes se sirven de él.

Se mantiene la idea ya vista en los Oráculos de un señor infernal, en este caso, Psellos lo llama Satanael⁶², sin embargo, sí que es cierto, que los demonios irán *perdiendo autonomía*. Esto se ve claramente cuando, gradualmente, irán dejando de ser “agentes” de las fuerzas naturales, pasando por actuar sometidos a un demonio mayor y, finalmente, en la teología cristiana, actuando únicamente con el permiso divino.

En cuanto a su naturaleza, al contrario que en Jámblico, poseen un cuerpo y están formados por materia, si bien es esta *sutil*. “*El linaje de los demonios (...) no es incorpóreo: vive con cuerpos entre cuerpos*”⁶³. Psellos, además, pródigo en su descripción añade sobre su cuerpo que es “*sombrío, tenebroso y triste a la vista, despojado de una luz que una vez le era propia*”⁶⁴. Al tener corporeidad puede, fácilmente, ser afectados por otros cuerpos, de ahí que para *enfrentarse* a estos seres la tradición siempre ha hecho uso de objetos, más o menos sagrados, tales como agua bendita, símbolos religiosos, espadas, dagas, agujas, y un largo etcétera.

Esta corporeidad que *padecen*, es muy característica. Son invisibles a la vista, si bien pueden manifestarse alterando los elementos que les son propios, de este modo pueden transformar sus cuerpos, si bien no permanentemente, esto depende de su grado en la jerarquía a exponer. “*Al ser sus cuerpos dúctiles flexibles, son capaces de tomar cualquier apariencia (...) dado que su cuerpo no es tan sólido como para retenerlas, ninguna la conservan permanentemente*”⁶⁵

En cuanto a otros accidentes de la sustancia, como son el sexo y el género, pese a poder adoptar cualquier forma, no tienen por naturaleza separación entre machos y hembras.⁶⁶ Y pese a carecer de órganos excretores, parecen *excretar* corrupción “*órganos de excreción (...) no tienen: es de ellos mismos de donde surge la excreción.*”⁶⁷. En cuanto a su alimentación, por

⁶¹ “*las amenazas que acompañan a los sacrificios no son proferidas contra los dioses sino contra los démones*”*Íbid.* P25.

⁶² “*los peores de ellos [de entre los adoradores], en su impiedad, se apartan del [dios] celeste y tan sólo aceptan al terrestre, a Satanael*” – *Opúsculos* – Miguel Psellos. Trad. J. Curbera Costello.. P81

⁶³ *Op. Cit. Op* – M. P. p88

⁶⁴ *Íbid.* P89

⁶⁵ *Íbid.* Pp102 - 103

⁶⁶ *Íbid.* P102

⁶⁷ *Íbid.* P90

otra parte, parece que sólo las especies materiales –las más bajas- tienen necesidad de realizarla. “...se alimentan por aspiración, como el aire que hay en arterias y nervios (...) Pero esto tan sólo lo hacen las especies materiales (...), la lucífuga, acuática y subterránea.”⁶⁸

*Sobre los seis grupos de demonios: “El primero es el ígneo, el cual se mueve por el aire que está encima de nosotros; el segundo, también anda por el aire y le llaman aéreo; el tercero es terrestre; el cuarto es el acuático y marino; el quinto el subterráneo y el sexto, finalmente, es el llamado lucífugo. De las especies citadas, la acuática ahoga a los que van por las aguas; la subterránea y la lucífuga se introducen en las entrañas y producen asfixia, epilepsia e incluso demencia en los hombres; pero los aéreos y terrestres son los más temibles y astutos de todos, ya que buscan y engañan disimuladamente las mentes de los hombres, produciéndoles inusitados y crueles sufrimientos.”*⁶⁹

Las seis especies se dividen en dos tipos, el primero comprende a los que presentan una corporeidad más sutil, y el segundo se refiere a los materiales, la especie más baja.

Procederemos a enumerar las seis y enunciar sus características.

Leliurios, estos demonios son los asociados al elemento del fuego, también conocidos como ígneos, se mueven por el aire y no suelen mezclarse con los mortales. Son la especie más imaginativa y la que con más certeza puede aventurar el futuro.

Aéreos, esta especie engloba también a los demonios etéreos, el autor no realiza distinción entre ambos tipos. Son seres orgullosos, mentirosos y que gustan de jactarse ante los mortales que subordinan. Pese a ser los segundos más pacíficos no son en absoluto de fiar.

Estas dos primeras especies son las sutiles, y sus afecciones al ser humano se dan en la memoria. Son más ligeros que el resto y tienen más facilidad para alterar su aspecto, así como para confundir y engañar a los mortales, al superarlos en astucia.

Terrestres, no son *bruta animalia*, pero tampoco parecen ser particularmente intelectuales. Tanto esta especie como la acuática adoptan apariencias condicionados por el entorno.

Acuáticos, un tipo de demonio muy extendido en el folclore de la época, debido a la gran cantidad de naufragios y catástrofes navales, la gente achacaba estos infortunios a toda clase de seres acuáticos y sobrenaturales que pasarán a la mitología como demonios.

Subterráneos, les caracteriza una gran violencia, pero al parecer, poca fuerza para ejercerla. Sobre ellos cuenta Psellos: “En los sacrificios [a los demonios aéreos] pedíamos que ninguno de los subterráneos se deslizara a nuestro lado, porque si, taimadamente, alguno lo hubiera

⁶⁸ Íbid. P91

⁶⁹ Íbid. Pp92-93

*hecho, para asustarnos comenzaba a lanzarnos piedras. Y es que apedrear a cuantos se encuentra (con tiros muy flojos) es propio de los subterráneos*⁷⁰

Lucífugos o *misophaes*, esta es la última de las especies de demonios. Según el autor, carecen prácticamente de sensibilidad, y rehúyen la luz.

Las últimas cuatro especie pertenecen a las conocidas como *materiales*, estas obran directamente sobre el cuerpo de los mortales, no influyen en el alma, actúan buscando el calor de los seres vivos⁷¹ – de ahí que a veces atacan a animales – achacándoseles ciertas enfermedades. “*Ni por odio, ni por deseo de hacerles mal se lanzan sobre los animales, sino porque buscan el calor*”⁷²

Uno de los elementos que hace hilvanar la tradición de corte más pagano con la ortodoxa, es la cuestión del lenguaje. Comienza a aparecer la cuestión, tanto del lenguaje angélico, como del lenguaje infernal. Sobre éste último nos dice Psellos:

“[Los demonios] se acercan a nuestro espíritu imaginativo, y espíritus como son ellos, nos susurran palabras sobre sensaciones y placeres, no con voces estridentes ni ruidosas, sino instigadas por ellos sin ruido alguno”⁷³

Este lenguaje infernal no se articularía sobre otro lenguaje que no fuera el del sujeto interpelado, de este modo no existe un lenguaje infernal propio, según el autor, sino que estos seres “orquestan” elementos presentes en el imaginario del receptor para conformar tentaciones, pasiones y, en resumen, intentar manipularlo. La actuación del demonio es, ciertamente, parasitaria y, al menos de cara a la comunicación, inclinada siempre a la manipulación.

Como mencionamos anteriormente estos seres comienzan a revestirse cada vez más con capas de malignidad y oprobio. El mismo lenguaje de la criatura es un retorcer el logos, según autores como Santo Tomás, esta privación es parte de la condena divina a la que están sometidos.

3.3. Contexto Renacentista.

Pese a la *demonización* de los demonios, valga la redundancia, y al negro manto que cubrió la demonología durante la Edad Media – negro manto, que por otra parte resultó prolífico -, la cuestión parece ser cíclica. Puesto que será en el Renacimiento, sobre todo con autores como Giordano Bruno, Ficino y Agrippa, cuando la idea se invierta. Especialmente en Giordano Bruno, y por extensión en Agrippa, ya la figura de los demonios no se corresponde con entes esencialmente malignos.

⁷⁰ *Íbid.* P107

⁷¹ *Íbid.* Pp 95-96

⁷² *Íbid.* P95

⁷³ *Íbidem.*

Sin embargo, es en este contexto cuando resultará más importante, para autores como Ficino, establecer una demarcación clara entre la magia natural y la demoníaca. Pese a la aceptación de los *daemones*, por parte de la corriente platónica, debido a la publicación del *Malleus maleficarum*, toda forma de magia que tenga algo que ver con demonios es sospechosa y perseguida.

3.3.1. Demonología en Ficino.

Los demonios de Ficino aparecen caracterizados al modo de la tradición platónica, cada uno de ellos está ligado a un planeta que ejerce un tipo de influencia celeste sobre los hombres.⁷⁴ Sin embargo pueden tener correspondencia con la esfera material, además de la celeste. De este modo pueden actuar por influencia (celestes) o por alteración (materiales).⁷⁵

Poseen un alma y cuerpos aéreos o etéreos, similar al *spiritus* del ser humano. En cuanto a su función parece que sigue siendo, así como era en Jámblico, la de mediadores entre el espíritu y la materia.⁷⁶ En esta demonología, los demonios no ocupan un papel inherentemente maligno, sino que los hay bondadosos y terribles por igual, se contempla, de hecho, la figura del demonio familiar que, por nacimiento y designio celeste, cada ser humano posee.⁷⁷

Sin embargo, debido al contexto en el que los demonólogos renacentistas se encuentran inmersos, deben andarse con cuidado al hablar de los demonios, no sea que fueran a contradecir la ortodoxia. De ahí que, forzosamente, se busca ocultar todo tipo de relación con rituales en los que se incluya, de algún modo la participación demoníaca. Se buscará recrudescer la visión que en los *Oráculos Caldeos* se tiene de los demonios terrestres, extrapolándola a todas las clases. En estos escritos aparecen caracterizados por “*una naturaleza bestial y desvergonzada*”⁷⁸, son “*perros terrestres que jamás muestran signo verdadero a un mortal*”⁷⁹, subsumidos al dominio de Hécate.

Pese a que parece estar de acuerdo con la tradición platónica, quizás movido por sus circunstancias históricas, “*mostrará un notable interés en marcar distancias con respecto a la posibilidad de la magia de atraer el poder de los demonios.*”⁸⁰ Pese a dejar por escrito numerosos rituales de teúrgia, donde podemos apreciar el valor que el *signo* tenía para nuestro

⁷⁴ *Magia y neoplatonismo en Ficino* – Jesús de Garay Cap XVII *Hombre y cultura*. Ed. Thémata. P226

⁷⁵ *Íbidem*.

⁷⁶ *De vita coelitus comparanda* – Ficino p165

⁷⁷ Op. Cit. *De mysteriis* – Jámblico. Cap I - 5

⁷⁸ *Oracles Chaldaïques* – Trad E. Des Places. Fr 89.

⁷⁹ *Íbid*. Fr 90.

⁸⁰ Op. Cit. M y NP en Ficino – J. de Garay. P231

autor, no son conocidos relatos de rituales donde interviniera la participación de los demonios. Algo entendible, teniendo en cuenta que al tiempo que estos autores están redactando sus tratados las hogueras no dejan de echar humo alimentadas por la carne de todo sospechoso de trato con criaturas sobrenaturales –entre otras cosas-.

3.3.2. Clasificación de Giordano Bruno.

La peculiaridad que presenta el sistema mágico de Giordano Bruno, en particular en su demonología, es la intensa ligazón entre su Metafísica y su Magia. El mismo autor nos reconoce que su sistema metafísico le sirve como base para emprender ese recorrido mágico, a través de los signos cifrados, desde su entendimiento e *imaginatio* hasta la manipulación del mundo.

En su peculiar sistema metafísico, el *arjé* es el vacío. Entendiendo el vacío, no sólo como la ausencia de *lugar*, sino como hueco donde la *materia*, para él el *alma del Mundo*, puede *vivir*. En su metafísica, el alma va ligada a la materia, de modo que ésta aparece siempre viva, aún en los seres considerados inertes. Esta materia, presente en cuerpos materiales, puede ser despertada mediante el uso de la *magia matemática*, como intermediaria.

De este vacío, el Uno crea el *Teatro del Mundo*, o el *Universo Gran Demonio*, revistiendo la materia de parte de su alma divina y quedando después como espectador *activo* de este Teatro. El Uno se manifiesta de múltiples formas, adoptando diversos disfraces, entre ellos el de demonio.

Los demonios de Giordano Bruno son las *signaturas* a descifrar por el Mago, el cual es responsable del vínculo erótico entre la Materia y el Alma o Entendimiento del Mundo.

*“Las formas (...) que poblaban el universo, aparecen ahora como infinitas especies de demonios. La correspondencia entre Alma y Materia del Mundo se hace ahora el Gran Vínculo (...) en cuyo texto el mago se hace conjunción copulativa”*⁸¹

Estos demonios que pueblan el Mundo son *“escrituras frágiles del mundo; más irreductibles a las impiedades del concepto”*⁸² Está claro, y es una opinión compartida por muchos autores⁸³, que lo que Giordano Bruno está construyendo es un *ojo artificial*. Un conglomerado de saberes, arquetipaciones y mnemotécnicas con el fin de hacer del ser humano espejo del Universo. Sobre este ojo artificial y la importancia de la demonología en su elaboración, hablaremos en el capítulo quinto.

⁸¹ Op. Cit. M.M.M. – G.B. p211

⁸² *Íbid.* P212

⁸³ Gómez de Liaño, Cuianu, Yates... Por citar algunos.

Centrémonos, pues, en la clasificación que hace Giordano Bruno de los demonios, de estas *escrituras frágiles*.

En primer lugar, parece seguir la opinión de Psellos, al decir sobre ellos que son invisibles y poseen materia de la que están constituidos, aunque esta sea *sutil*. Su corporeidad, sin embargo, parece no ser necesariamente material. En cuanto a su naturaleza, parecen haber poblado siempre el mundo, al menos desde su creación.

Bruno admite jerarquías entre los demonios. *Algunos teólogos ingleses nos hablan de nueve, en correlación y oposición a las nueve jerarquías angélicas de Pseudo-Dionisio. Pero Bruno no interpreta que los demonios sean esencialmente maléficos*⁸⁴. Cornelio Agrippa, que en lo referente a este tema, será una de las fuentes de inspiración para el Nolano, afirma en *De Magia* que existen demonios de tres géneros, correlativamente a los tres mundos: divino o supercelestial, celeste o matemático y el natural o físico.⁸⁵

La clasificación que hace Giordano Bruno, al contrario que las anteriores, se basa más en la psicología de los demonios que en sus composiciones elementales. *“Además, el que los demonios sean corpóreos y variados y diversos según los varios y diversos géneros de cuerpos es prueba de que tienen afectos, sensualidad, cólera, celos y [afectos] semejantes a los humanos y [a los] animales”*⁸⁶

En la clasificación Bruniana el primer género de demonios se corresponde con los *bruta animalia*, *“a éste género Marcos⁸⁷ lo llama sordo y mudo, esto es, irracional (...) [y] no escucha ni percibe ninguna clase de amenazas ni de súplicas”*⁸⁸. Este tipo de demonios aparecen asociados a ciertas enfermedades, contra ellos el autor recomienda el tratamiento médico de los humores. Este género sería correlativo a las especies subterránea y acuática de Psellos.

En cuanto al segundo género de demonios *“es tímido y suspicaz, crédulo y que escucha, pero no distingue entre lo posible o imposible (...) a éste género se le puede poner en fuga de los cuerpos con amenazas de muerte, cárcel o fuego...”*⁸⁹ Esto también ocurre con los demonios terrestres en la clasificación de Psellos.

⁸⁴ *Íbid.* P218

⁸⁵ *Íbidem.*

⁸⁶ *Íbid.* p256

⁸⁷ Este Marcos del que nos habla Giordano Bruno es la supuesta fuente de información de Miguel Psellos, en su opúsculo *Sobre la actividad de los demonios*.

⁸⁸ *Íbid.* P248 - 249

⁸⁹ *Íbid.* P249

Estos dos géneros de demonios se placen por olores y aromas, en la jerarquía de gustos y necesidades del Nolano.

La tercera especie son “*más prudentes, poseen una substancia (...) más aérea y no se los conmueve ni con religión ni oraciones (...) Comprenden lenguas y ciencias, más nada afirman con constancia, como género envidioso que es pone confusión en las mentes de los hombres*”⁹⁰

Dentro de esta especie cohabitan demonios etéreos y aéreos, siendo el primer género “*enteramente bueno y amigo de los hombres*”⁹¹, mientras que el segundo “*unos son amigos para unos, en tanto que otros son hostiles y enemigos para otros*”⁹²

Sobre los demonios acuáticos y terrestres nos dice “*o son enemigos [de los hombres] o no son amigos, siendo como son menos racionales y por tanto más tímidos (...) y hacen daño a placer*”⁹³ Estos seres acuáticos y terrestres son correlaciones entre los mitos de sátiros, dríades y ninfas, así como faunos, genios, djjins, etcétera. Cabe mencionar que esta especie parece ser de la más nutrida por la mitología y la literatura.

Estas especies anteriormente mencionadas, incluyéndose también a los demonios suspicaces, pueden aplacarse con himnos y cantos, séase, con rituales y sacrificios. “*Presentan una condición más noble y eminente aquellos [demonios] que se complacen con cantos, himnos e instrumentos musicales*”⁹⁴

“*A los ígneos empero – a quienes con propiedad se les llama Dioses y héroes - se les considera ministros de Dios; los Cabalistas los llaman Fissin, Seraphin, Querubin...*”⁹⁵. Como mencionamos anteriormente, no todos los demonios son malvados en la demonología bruniana. Son más bien, figuras que cumplen el papel de *signatura* o *cifra* velada, escrita en el revés de la materia.

Este último género de demonios se caracterizan por no necesitar de nada, el oficiante demonólogo no tiene nada que ofrecer a estas criaturas que puedan querer para ganarse su favor.

Cada planeta, objeto, ser viviente, tiene un signo demoníaco – que no significa maligno – que lo inscribe en el texto de la realidad. El papel del mago sería *jugar* con estas signaturas, reconocerlas, aprehenderlas y utilizarlas para *conformar-se* el Mundo. “*Unos espíritus habitan*

⁹⁰ Íbidem

⁹¹ Íbid. P 250

⁹² Íbidem

⁹³ Íbidem.

⁹⁴ Íbid. P257

⁹⁵ Íbid. P250

los cuerpos humanos, otros los de animales, otros las plantas, otros piedras y minerales, y nada hay que esté por completo sin espíritu e intelecto”⁹⁶.

Con respecto a la organización de los órdenes demoníacos existe una jerarquía en todos ellos en la que “*los más sabios y poderosos mandan y están al frente de los más débiles y rudos*”⁹⁷. A propósito de esto, citar el pasaje de *Sobre la Analogía de los espíritus*:

*“Porfirio, Plotino y otros platónicos reparten los cuerpos entre los espíritus de manera que los más puros y mejores (...) son substancias ígneas. Los que empero se componen de elementos más groseros participan también de elementos más sutiles, de manera que los aéreos tienen aire mezclado con fuego, los acuáticos agua con fuego, los terrestres aire y agua con fuego.”*⁹⁸

Aparece una correlación y una transitoriedad elemental entre los espíritus, de modo que en su composición no permanecen ajenos los unos a los otros. Estas clasificaciones elementales pueden verse muy bien en los *Fragmentos de Filosofía Oculta y Magia natural* de Agrippa.

3.3.3. Los demonios de Agrippa.

Como mencionamos anteriormente, la demonología de Cornelius influenciará en gran medida a Giordano Bruno, partiendo de la misma consideración tripartita de la realidad. Sin embargo, pese a ser más extensa la demonología de Agrippa, no está muy sistematizada. En lugar de entrar en clasificaciones taxonómicas, expondré la concepción de demonios que el autor tiene, así como algunos añadidos a la psicología demoníaca de Giordano.

En su obra *Filosofía Oculta* combina la magia natural de Ficino con la cabalística de Pico della Mirandola, entrando de lleno en el panorama neoplatónico de su época. Como curiosidad, comentar que, no sólo no son pocos los prodigios sobrenaturales atribuidos a Agrippa, sino que además, según cuenta el autor, lograba estos mediante su demonio familiar.

Los demonios familiares han aparecido desde siempre en la mitología como guardianes, o bien asignados zodiacalmente, o invocados y atraídos a este mundo mediante un pacto o conjuro. El papel de dicho demonio es el de proteger a su amo y satisfacer los deseos que este pueda tener.

Este familiar suyo, que por lo visto tenía la forma de un perro que le seguía a todas partes, “*llevaba un collar adornado con huesecillos dispuestos a modo de figuras mágicas (...) Agrippa, en el momento de morir, y sin poder hacer penitencia, miró a su perro y le gritó: Vete, bestia maldita que me has perdido, y el animal corrió a ahogarse en el río*”⁹⁹

⁹⁶ *Íbid.* P251

⁹⁷ *Íbidem.*

⁹⁸ *Íbid.* P253

⁹⁹ *Agrippa, Filosofía oculta. Magia natural* – E. C. Agrippa Trad. Bárbara Pastor p12

Distingue las categorías que señala Giordano Bruno, añadiendo que la acción de los demonios se da a través del aire. Al estar estos compuestos de dicho elemento *sutil y vaporoso*, pueden influenciar en el alma a través de sueños e impresiones¹⁰⁰. Además al estar compuestos de este mismo elemento, son capaces de alterar su forma y reflejar distintos colores¹⁰¹, tal como señala Miguel Psellos.

Separa también a los demonios en función de su capacidad de obrar, séase, los que actúan a través de la mente y los que obran por medios materiales. Debido a la vastedad de la obra de Agrippa y la dificultad de acceso a sus obras, no me ha sido posible elaborar una demonología muy sistemática.

4. La Importancia de la Demonología en el Renacimiento.

En primer lugar, como ya ha sido expuesto más arriba, la preocupación por elaborar una línea demarcadora entre la demonomagia y la magia natural, era algo de interés para la mayoría de autores de esta disciplina. Sin embargo, pese a que dicha línea termina estableciéndose en el cánón eclesiástico, cristalizando en la figura de los *exorcistas*, otros autores como el Nolano tienden más a difuminar esta línea que a remarcarla.

La demonología juega un papel esencial en la construcción del imaginario mágico renacentista, su papel es la definición del Mal mediante la externalización del mismo. Ciertos tipos de afecciones de carácter nocivo, sean estas enfermedades, comportamientos, desequilibrios o ideas, son achacadas a entes sobrenaturales.

“Es muy verosímil, (...), que todas las enfermedades sean malos demonios, de ahí que se les arroje con el canto, la oración, la contemplación y el éxtasis del alma, y que con los contrarios se les provoque”.¹⁰²

Sin embargo esta externalización del mal no resulta tanto en una banalización como en un conocimiento más profundo de la psique del mago. Me explico; mediante la elaboración de sistemas metafísicos y mágicos, que buscan explicitar las relaciones del individuo (tanto consigo mismo, como con los demás), se crean puentes entre el consciente y el inconsciente.

Las alteraciones que el individuo, el llamado mago, pueda sufrir, explicadas como procedentes de agentes demoníacos, resultan más fáciles de identificar para el individuo que las sufre. El acto de *atar los torsos demoníacos*, del que nos habla Giordano Bruno, no es más que el identificar y nombrar, pintando de demonios, esos *phantasmata* que se manifiestan en la *imaginatio*. *“Así es que el acercamiento o la llegada de otros espíritus, a causa de algunas*

¹⁰⁰ Íbid. P57

¹⁰¹ Íbid. P59

¹⁰² Op. Cit. M.M.M. – G.B p255

complexiones accidentales o de sujetos añadidos al cuerpo, ocasiona el predominio del espíritu furioso, al que se puede quitar del medio, ya por el encantamiento retórico y la persuasión del amigo o del médico, de manera que se restablezca el espíritu invadido”¹⁰³

Muchas de las técnicas conocidas como mágicas, heredadas por nuestra tradición desde la malinterpretación, no tienen otro objetivo que el dotar al individuo de un conocimiento más profundo de su psique y la de sus coetáneos. En un primer lugar el mago identifica y reconoce a estos demonios que le suscitan pasiones, en un segundo lugar sabe cómo lidiar con ellos – aunque sea a través de metáforas y disfraces – para evadirse de dicha afección. “*La función de la fantasía es ciertamente acoger y contener, componer y dividir las especies aportadas por los sentidos, ello sucede de dos maneras: por una parte, en virtud del arbitrio o elección del que imagina (...) [y] por otra parte, fuera del arbitrio o elección.*”¹⁰⁴

Las signaturas que cifran el mundo aparecen representadas de múltiples formas, en un contexto casi holístico en el que todo remite a todo, es en esta red –o trabazón- del lenguaje, donde el mago debe hacerse *cópula* y aunar lo material con lo espiritual. Este proceso no es más que el adscribir una profundidad constitutiva a la realidad material, que permite el desarrollo de procesos psicológicos sin que estos tengan que estar sometidos a procedimientos rígidos del orden racional.

Vemos un entroncamiento con lo que para Nietzsche serán los mitofemas, esas mínimas unidades de *narración mitológica*, destinadas a hacer accesible un conocimiento que no se asienta en la Verdad objetiva, sino en una verdad provisional destinada a hacer más llevadera, manejable o *vital* la existencia del individuo. Podemos ver que no sólo lo material aparece regido por el principio de pragmatividad, sino que esto también es extrapolable a las ideas. Ciertamente, la utilidad no tiene por qué ser medida en parámetros de funcionamiento visible desde el exterior, también puede repercutir a nivel individual aunque su función sea la de pintar la existencia de un color más tolerable.

A día de hoy, cuando ya todo paradigma es más que comercializable, estando incluso sometidos a las modas, no viene de más recordar la contingencia de los mitofemas que componen y estructuran nuestras sociedades, los cuales son apropiables –al modo heideggeriano-, modificables o, incluso, pueden ser pasados por alto.

Esta magia, de la que nos hemos ido ocupando, es una ciencia del imaginario; su objetivo es la exploración y manipulación de este imaginario con medios propios y según la voluntad del operario. El máximo exponente de esta forma de concepción mágica se alcanza en la obra de

¹⁰³ Íbid. P275

¹⁰⁴ Íbid. P272

Giordano Bruno, para quien “*la magia es un método de control sobre el individuo y los medios de comunicación, basada en el conocimiento profundo de las pulsiones eróticas personales y colectivas*”¹⁰⁵. Claramente un antepasado de la psicología aplicada y la psicología de masas, así como del psicoanálisis.

4.1. Trithemius de Würzburg

El abad Trithemius tal vez sea una de las figuras más curiosas dentro del panorama mágico renacentista. Por un lado era un abad seguidor de los métodos decretados por el *Malleus maleficarum*, incluso “*declarándose preocupado por el escaso número de inquisidores y de jueces que se ocupaban de crímenes tan graves y numerosos como los que perpetraban las brujas.*”¹⁰⁶. Por otra parte era una figura de peso entre los brujos renacentistas, siendo la nigromancia su especialidad.

“*Cuenta Lercheimer que el emperador Maximiliano, que lamentaba la muerte de su esposa María, hija de Carlos de Borgoña, rogó a Trithemius que invocara su espectro para poder verla por última vez.*”¹⁰⁷ “*Lutero conoce esta historia, a la que añade detalles muy interesantes. Según éste, el emperador no se habría limitado a deleitarse con la visión fugaz de su esposa, sino que también habría recibido la visita de otros espectros célebres, como los de Alejandro y julio César.*”¹⁰⁸ La explicación a las obras nigrománticas de Trithemius la dará George Wilin en 1728, según este autor, el abad conocía los principios de la *camera obscura*, así como diversos juegos de espejos que le permitían engañar a la concurrencia.

Agrippa, discípulo del abad, dejará recogido en sus textos la elaboración de dicha cámara obscura por parte de su maestro.

De Trithemius se tienen dos perfiles, por un lado el de brujo, creador de una obra particularmente abstrusa titulada *Steganographia* - sobre la que hablaremos más adelante - y, por otro, el de “*«poeta célebre, un orador muy inventivo, un filósofo sutil, un matemático muy ingenioso, un historiador perfecto y un gran teólogo*”, palabras de su biógrafo Ernest Heidel de Worms, que le dedicó una defensa y una apología en 1676.¹⁰⁹

El resto de sus escritos son una serie de noventa opúsculos, estando una parte muy amplia de ellos reservada a la brujería y las supersticiones vulgares, en contra de las cuales el autor se declaraba. Y, sin embargo, parece mantener una posición doble al respecto de la magia, siendo

¹⁰⁵ Op. Cit. E.M.M. – I.P.C p22

¹⁰⁶ Ibid. P218

¹⁰⁷ Íbidem

¹⁰⁸ Íbid. P 218

¹⁰⁹ Íbid. P219

otra serie de opúsculos recomendaciones y remedios de carácter mágico. Además una enorme parte de sus esfuerzos la invirtió en proveerse de una buena biblioteca de libros prohibidos,

Retomando la *Steganographia*, la primera vez que se le hace referencia es en una carta que el autor dirige a un amigo donde habla de una obra, compuesta de cuatro libros, según la cual *hasta un plebeyo podría aprender latín en dos horas*. Los dos primeros libros iban dedicados a la criptografía, el tercero proponía un método acelerado de aprendizaje de lenguas, y el último trataba sobre otros procedimientos criptosemánticos, así como otros temas velados.

En 1504 Trithemius enseñará el manuscrito a Charles Bouelles, quien se forja una opinión muy desfavorable del mismo y así se lo comunica al obispo de Cahors. Según la carta que le dirige al obispo, fechada en 1509, la obra de Trithemius no era más que una farragosa aglomeración de conjuros demoníacos. De esto resulta que el abad tiene que defenderse de las acusaciones formuladas y su libro resultó dañado, llegando a quemar el manuscrito en Heidelberg y acabando su obra incompleta.

Con respecto a la lectura que realizó Bouelles, decir que la primera parte del libro – que es a la que tuvo acceso – es un “*ludibrium, una farsa cuya intención es la de inducir a error al lector, de tal manera que todo el mundo podría disponer de las claves de la criptografía y ya nadie podría utilizarlas con seguridad.*”¹¹⁰. Sin embargo, parece que esto pasará por alto en los años sucesivos a la publicación del libro en 1606.

Numerosas opiniones abiertamente en contra de la obra de Trithemius, pero sobre todo la del erudito jesuita Del Rio, llevan a la inclusión de la *Steganographia* en el *Index librorum prohibitorum* en 1609. No será hasta la lectura de “*Carainuel, el primer intérprete serio de la criptografía trithemiana, que reconoce como tal y descarga de toda acusación de demonomagia. Caramuel señala que los «conjuros» demoníacos no son otra cosa que textos cifrados, mientras que los nombres de los demonios representan el código de los mensajes respectivos.*”¹¹¹ De este modo, los “nombres demoníacos”, que encabezan cada mensaje, no son más que la clave para descifrar dichos fragmentos. Siendo la obra de Trithemius el mayor exponente en criptografía moderna. Los siguientes libros están dedicados a permutaciones alfabéticas, códigos latinos, series de sustitución criptográfica, etcétera.

En lo que al tercer libro de la *Steganographia* se refiere, esta interpretación no cabe del todo. En primer lugar, el estado del tercer libro son fragmentos, muchos de ellos inconexos e inacabados. Donde lo dicho por el autor parece tomar otros derroteros más oscuros. Sin embargo, esto no hace más que añadir argamasa a su doble arquetipo de mago y lingüista.

¹¹⁰ Íbid. P225

¹¹¹ Íbidem

“Es Paul Grillandi quien nos ofrece una explicación indirecta del motivo por el cual Trithemius jamás terminó este tercer libro, o -lo que es más probable todavía- por qué quemó en Heidelberg toda la continuación de su *Steganographia*. Según Grillandi”, todas las operaciones mágicas que invocan la ayuda de un demonio *ad modum imperii* no son heréticas, sino sólo sacrílegas. Por el contrario, la adivinación del futuro es siempre herética. Distinciones de este tipo debían de circular ya en tiempos de Trithemius y éste, experto en ocultismo, no debía de ignorarlas en absoluto. Para no caer en el pecado de herejía, destruyó la última parte del manuscrito autógrafo de la *Steganographia*, que debía, lógicamente, de referirse a la adivinación”¹¹²

5. Sobre el sexo de los demonios.

Son ampliamente conocidos los debates teológicos, medievales y renacentistas, que incluso pervivirán hasta el siglo XVIII sobre el sexo de los ángeles, y no iba a ser menos con la cuestión de los ángeles caídos.

La doctrina de los íncubos y súcubos, dará lugar a grandes lagos de tinta hasta la entrada de la Modernidad, incluso perviven, a día de hoy, los relatos de esta índole.¹¹³ Según el autor Marcos de Queronea, pese a que los demonios puedan afectar a la posesión de los órganos genitales masculinos, *son de naturaleza femenina*¹¹⁴.

Para los especialistas en brujería de los siglos XV hasta el XVII es oscura la cuestión de si los demonios pueden o no emitir semen y engendrar, aunque parece que para algunos tratados oficiales como el *Malleus Maleficarum* ostenta esa idea. Aunque para los inquisidores responsables del tratado, pese a que los demonios puedan influir en la concepción, es siempre de modo *externo y artificial*. “... puede argumentarse que los demonios tienen su papel en esa gestación, no como causa esencial, sino como causa secundaria y artificial, para que se ocupan de entrometerse en el proceso de la copulación y la concepción normales, pues obtienen semen humano y ellos mismos lo trasladan.”¹¹⁵

Esta es la opinión más extendida, también compartida por el inquisidor de Carcasona, Jean Vineti, según la cual los demonios son considerados transexuales. Esto es, realizan en forma de súcubo el acto de la extracción del semen del macho, para después, en forma de íncubo, depositarlo –ya alterado por su naturaleza demoníaca – en la hembra. “*Pierre Naudé, autor de una Déciamation contre l'Erreur exécration des Maigficiers, Sorciers (París 1578) está*

¹¹² Íbid. P226

¹¹³ Curiosamente, aparecen relatos actuales de tales fenómenos en la obra *Summa Daemoniaca* de A. Fortea.

¹¹⁴ Íbid. P200

¹¹⁵ *Malleus Maleficarum* Lib I – Cap III

convencido de que casi todas las brujas tienen íncubos y los brujos súcubos ¹¹⁶. Si abundan y proliferan historias de algún tipo durante la época dorada de la Inquisición, son los relatos de comercio carnal con los demonios.

Al respecto de si tales comercios terminaban resultando *fructíferos*, la opinión de la época está claramente dividida. Por un lado, en muchos textos oficiales podemos encontrar la siguiente opinión “*engendrar un niño es un acto de un cuerpo vivo, pero los demonios no pueden dar vida a los cuerpos que adoptan, porque la vida, en términos formales, sólo procede del alma, y el acto de engendrar es el de los órganos físicos que poseen vida corporal. Por lo tanto, los cuerpos que se adoptan de esa manera no pueden engendrar ni procrear.*”¹¹⁷

Por otro lado tenemos la opinión contraria, encontramos su principal motor en Del Rio, quien considera que los demonios sí que pueden engendrar gracias a las relaciones que mantienen con las *desdichadas que seducen*¹¹⁸ “*En los procesos verbales judiciales podemos leer confesiones de brujas que (...), manteniendo un execrable comercio con este Espíritu impurísimo (...) a pesar de que no siempre se deleitaban con el efecto de estas detestables depravaciones: a menudo, fruto de esta relación odiosa y sodomítica, habían parido niños con vida*”¹¹⁹

Parece que los apologistas inquisitoriales no dejaban de informar a la población sobre este tipo de relaciones que brujos y brujas mantenían con los demonios, siendo numerosísimas las publicaciones y referencias a este respecto. Son innumerables los estragos con los que los demonios parecen asediar al orden físico y moral.

Sobre la cohabitación con demonios e intercambios amorosos con ellos, a día de hoy parece que la cuestión está bastante clara. Estas visiones compartidas –y extendidas- entre los practicantes de la demonofilia, se caracterizan por compartir ciertas fórmulas mágicas, que no eran más que preparados alucinógenos que, *correctamente* aplicados, inducían a la sensación de vuelo. Y debido al modo de aplicación – a través de la zona genital- y, generalmente, a horcajadas sobre un palo, es entendible que la alucinación tomase esos derroteros eróticos.

O, en palabras de Culianu: “*Dentro del conjunto de las prácticas de brujería, la importancia del palo de escoba resulta indudable. Diversas fuentes nos informan de que era éste el que se untaba con pomada, y vemos, en numerosos grabados del siglo XVI, brujas desnudas despegando sobre su palo de escoba. Los extractos de las solanáceas se caracterizan justamente porque son absorbidos por la piel y penetran en el organismo, donde se vuelven inmediatamente activos. Las zonas más sensibles del cuerpo son precisamente la vulva en las*

¹¹⁶ Op. Cit. E.M.R. – I.P.C. p201

¹¹⁷ Op. Cit. M.M. – Lib I – Cap III

¹¹⁸ Op. Cit. E.M.R. – I.P.C. p202

¹¹⁹ Íbidem.

mujeres y las axilas, lo cual explica el uso en apariencia incongruente de las baculariae. La hipótesis de que los brujos «clásicos», cuya existencia se encuentra atestiguada por lo menos desde el siglo X, eran en realidad una combinación de farmacéuticos empíricos y de drogadictos no es nueva en absoluto. La farmacología actual la ha elevado al rango de certeza y los antropólogos han terminado por aceptarla de forma casi unánime”¹²⁰. Aunque, sin embargo, como también señala el autor, la uniformidad de los medios no explica la uniformidad de las alucinaciones.

“... podemos concluir: los brujos «clásicos» eran marginales de ambos sexos que provocaban, con alucinógenos, el acceso al inconsciente. Lo que experimentaban bajo la influencia de las drogas lo consideraban como real, imaginando haber ejecutado ciertas acciones estereotipadas.”¹²¹

Con esto parece ser que hay tres maneras de hacer acudir a los demonios, siendo la primera la mediación farmacológica más el marco teórico que sustenta la aparición de tales seres. La segunda, la imaginación mediante procedimientos mnemotécnicos –de tal suerte sería la demonología Bruniana- y, finalmente, la enfermedad mental. Sobre esto último, son sobrados los casos conocidos, el de Alexis Vincent Charles Berbiguier de Terreneuve de Thym, más conocido como *La Peste de los Duendes*, o el del doctor Ludwig Staudenmaier.

“La brujería utiliza alucinógenos para forzar la experiencia de una realidad distinta a la de cada día; el enfermo mental es arrastrado a su pesar en medio de sus fantasmas. El mago es el único que utiliza técnicas del todo conscientes para invocar y dominar a sus espíritus auxiliares. En su caso, la invención de un demonio equivale a su entrada en la existencia”¹²²

6. Conclusiones.

Como se ha mencionado a lo largo de este trabajo, la idea que tenemos de la magia clásica está más bien motivada por prejuicios que por estudios de la misma. Queda más que claro que el objetivo de esta magia no es el operar mediante el *manejo de fuerzas ocultas*, para transmutar la realidad. Sino que busca partir de un conocimiento profundo del individuo para permitirle a este operar con su propio sentido interno.

La figura del mago ha sido vista siempre como un loco que afirma poseer dones sobrehumanos, cuando no es más que un sabio que busca un acceso a la realidad que le permita mediar entre lo que sus sentidos perciben y su razón busca. Hablamos de la integración de un sistema *espiritual*

¹²⁰ Íbid. P206

¹²¹ Íbidem.

¹²² Íbid. Pp209-210

en una mentalidad pragmática, cuyo fin no es otro que lo práctico de la manipulación y el control de uno mismo y los que le rodean.

Lejos de estas figuras revestidas de sombras, los magos buscaban operar en su imaginación, en su producción y gestión de fantasmas o demonios. Lo fundamental de la demonología es cómo esto puede apreciarse íntegramente. Siendo estos seres malignos, externalizados en formas aberrantes y sobrenaturales, nuestras propias pasiones, pulsiones, instintos, presentes en nosotros mismos, monstruos que nos llevan por la sinrazón. El objetivo de esta demonomagia es el control y la supeditación de estas pulsiones mediante vínculos mágicos, donde la sugestión tiene un papel central.

Nos resulta más que claro, por lo menos a día de hoy, que el relato de lo que el mundo es depende mucho de las categorías que conforman la lente con la que el observador accede a dicho mundo. La percepción no es limpia y cristalina, el ojo no actúa como una cámara, sino que en toda visión hay una pre-visión, un modo de adoptar esa percepción. El objetivo de los sistemas mágicos es garantizar un marco teórico flexible, no enteramente sometido al control de la razón, que busca dar cuenta de la generalidad de las percepciones. Aunque sea revistiendo y disfrazando a éstas de seres sobrenaturales. Esta forma de acceso a la realidad es la que *“invita al mago a mudar de piel, a hacer, como quería Rimbaud, un “alma monstruosa”. El mago se hace transparente nadería que, sin embargo y por ello, puede tener todo, vestirse de todo. La metafísica del ser deja el lugar a la prestidigitación del tener”*¹²³, en palabras de Gómez de Liaño.

El motivo de este trabajo no es hacer ninguna apología de las –mal llamadas- *ciencias ocultas*, sino realizar un recorrido sobre lo que es realmente la Magia, con el objetivo de desmitificar la visión que de ella se tiene –y se ha tenido-. Reitero, que con estas artes no se busca obrar ningún milagro que no sea el de conocerse a uno mismo, partiendo de uno y auxiliado por los demás.

¹²³ Op. Cit. M.M.M. – G.B. p215

Bibliografía

Agrippa, Cornelius. *Agrippa, Filosofía oculta. Magia natural*. Trad. Pastor, Bárbara. Ed Alianza Editorial. (Madrid) 1992.

Bruno, Giordano, *De imaginum*. Trad. y ed. GATTO, Ezequiel. Ed Cactus. (Buenos Aires) 2014.

Bruno, Giordano, *Mundo, Magia, Memoria*. Ed y Trad Gómez de Liaño Ignacio. Ed Taurus. (Barcelona) 1987

Culianu, Ioan P, *Eros y Magia en el Renacimiento*. Ed Siruela. (Madrid) 1999

Des Places, trad y ed. *Oracles Chaldaïques*. Ed. Paris les Belles Lettres. (París) 2003

Garay, Jesús de, “Magia y neoplatonismo en Ficino”. En Vals, Paco (Ed) *Hombre y cultura*. Ed. Thémata. (Sevilla) 2016.

Gonzalo Rubio, Concepción, *La angelología en la literatura rabínica y sefardí*. Ed. Ameller. (Barcelona) 1977

Jámblico, *Sobre los misterios egipcios*. Trad. E. A. Ramos Jurado. Ed Gredos. (Madrid) 1997

Jiménez Monteserín, Miguel. Trad y ed, *El martillo de las brujas, Malleus Maleficarum*. Ed. Maxtor. (Valladolid) 2004

Psellos, Miguel, *Opúsculos*. Trad. Costello Curbera J. Ed. Clásicas (Madrid) 1991.

Bibliografía secundaria

Antón Pacheco, José A. *El hermetismo cristiano y las transformaciones del logos*. Ed. Almuzara. (Córdoba) 2017.

Copenhaver, Brian (ed), *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Trad Pórtulas, Jauma y Serna, Cristina. Ed Siruela. (Madrid) 2000.

Fortea, Jose A., *Summa Daemoniaca*. Ed. Palmyra. (Madrid) 2008

Jámblico, *Iambluchus De mysterii aegyptiorum*. Rep Digital: Biblioteca Histórica de la Universidad de Murcia. (S-B-3767) Publ. Origina: Romae, apud Antonium Bladum. (Roma) 1556

Jimenez Flores, Alejandro, “Sobre la actividad de los demonios: un tratado medieval bizantino sobre demonología”. Rev. *Digital Universitaria* 10 de diciembre 2008. Volumen 9 Número 12. ISSN: 1067-6079

Kristeller, P., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Ed. Fondo de Cultura Económica de España. (Madrid) 1993

Svoboda, K., “La démonologie de M. Psellos” .Ed Brno. (París) 1929.

Yates, F. A., *The art of memory*. Ed Bodley Head. (Londres) 1966