

LA EPÍSTOLA CONTRA LA NIGROMANCIA DE ARNAU DE VILANOVA

Sebastià Giralt

Universitat Autònoma de Barcelona

Durante siglos el nombre del médico y reformador espiritual Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) ha sido vinculado a las más variadas artes ocultas –la magia, la nigromancia, la astrología, la alquimia, la oniromancia– hasta convertirse en una figura arquetípica de maestro ocultista, a la vez que le eran atribuidas espuriamente numerosas obras pertenecientes a esas disciplinas. En realidad el interés real de Arnau por lo oculto no traspasó los oscilantes límites trazados por la élite intelectual de su tiempo y, en todo caso, su presunta heterodoxia permaneció confinada al ámbito del profetismo y el reformismo religioso, si bien se convertiría en el principal factor que originó su fama como astrólogo, alquimista y mago, junto con la aplicación médica de las artes ocultas lícitas que se observa en su obra y su actividad profesional. Lo cierto es que Arnau fue uno de los autores que encabezaron el proceso de racionalizar e incorporar a la medicina galenista bajomedieval procedimientos terapéuticos provenientes de la magia natural y de la astrología.¹ No resulta contradictorio, sino perfectamente complementario, el que uno de sus primeros escritos conservados consista en un ataque sistemático a las bases intelectuales de la nigromancia. Se trata del *De reprobacione nigromantice fictionis*, una breve pero densa epístola, más conocida en el pasado con el impropio título *De improbatione maleficiorum*, que ya había atraído el

¹ Véanse los estudios de Nicolas Weill-Parot 456-500, y Sebastià Giralt, “*Arnaldus astrologus?* La astrología en la medicina de Arnau de Vilanova”; “Medicina i astrologia en el corpus arnaldià”, así como su introducción a la *Epístola de reprobacione nigromantice fictionis*, 142-98.

interés de varios historiadores de la magia y de la medicina, pero que hasta ahora no ha sido objeto de una edición crítica.² El presente artículo pretende dar a conocer lo relativo a la composición y el contenido de este opúsculo de Arnau de Vilanova, que contribuye no sólo a esclarecer la posición de su autor frente a las artes ocultas, sino también a conocer mejor el pensamiento del siglo XIII en torno a la magia destinada a los espíritus o demonios.

La obra se presenta como una epístola del autor dirigida al obispo de Valencia. El texto está dividido en tres partes claramente diferenciadas: la dedicatoria, el núcleo donde se desarrolla la argumentación (*questio*) contra la idea de que se puede dominar a los demonios por medios naturales o sobrenaturales, y un epílogo que descubre la melancolía sufrida por los nigromantes.

Dedicatoria y ocasión de la epístola

El *De reprobacione nigromantice fictionis* empieza con una dedicatoria dirigida al obispo de Valencia, con toda probabilidad Jaspert de Bottonac, quien ocupó la sede entre 1276 y 1288 (Heinrich Finke 193), si tenemos en cuenta que Arnau ejerció la medicina en Valencia probablemente durante un número indeterminado de años antes de 1281 y con seguridad cuatro o cinco más después de 1286. Con esta ciudad, además, mantuvo una estrecha vinculación durante la parte documentada de su vida y allí podría haber nacido o haberse establecido poco después de la conquista cristiana en 1238.

La epístola demuestra la relación entre Arnau y Jaspert, entre los que cabe suponer un vínculo como médico y paciente, además del pastoral, puesto que el maestro debía de ser el profesional más eminente de la diócesis. Incluso es lícito preguntarse si no habría sido precisamente Jaspert, favorecido por una estrecha vinculación con el rey catalán Pedro el Grande, quien hubiera introducido en la corte real a Arnau, pues la entrada del médico al servicio de la corona de Aragón

² Las ediciones anteriores de Paul Diepgen en 1912 y Mirko Drazen Grmek en 1958, cuya introducción serbocroata había traducido al francés en 1957, no pueden considerarse críticas y están basadas en un número muy inferior de manuscritos (tres y cuatro respectivamente). Mi edición, en cambio, se apoya en nueve códices de los siglos XIV y XV, recopilados en el marco del proyecto de los *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia* (AVOMO) iniciado en 1975 por el Seminarium Historiae Medicae Granatensis y que continúa siendo publicado hasta la fecha en la Universitat de Barcelona.

permanece aún en el periodo oscuro de su vida y la primera constancia de la atención profesional a la familia real se remonta a 1281. El hecho es que tanto el médico como el obispo formaron parte del entorno más próximo al monarca durante los últimos años de su vida y coincidieron junto al lecho del rey moribundo.

La dedicatoria a Jaspert permite situar la epístola en los años en los que éste fue obispo de Valencia, desde 1276 hasta su muerte en 1288. Si pretendemos concretar más, tan sólo podemos conjeturar que parece más probable una fecha temprana, anterior a 1281, cuando Arnau ya residía en Barcelona, y más próxima a la redacción del *De amore heroico*, la única obra del propio autor que, según indica Michael McVaugh en su edición del *Tractatus de amore heroico*, está citada en el *De reprobacione* y conserva ciertas reminiscencias de su etapa estudiantil (11-12). En todo caso no hay duda de que, junto con el *De amore heroico*, es uno de los primeros escritos de Arnau conservados, perteneciente al periodo anterior al grueso de su obra médica original y a la totalidad de su obra religiosa.

Se desprende del inicio del *De reprobacione* que Arnau había redactado el escrito recientemente a demanda de los miembros de una comunidad de religiosos donde se alojaba a la espera de que el mar se calmara y pudiera emprender la navegación. Dadas su breve extensión y la carencia casi absoluta de alusiones a las autoridades, no se debe descartar que lo hubiera escrito mientras se encontraba inmovilizado debido a las condiciones meteorológicas. La razón que motiva dedicatoria y envío al obispo es la conversación mantenida por ambos la víspera. El tema, hay que suponer, es el ya anunciado aquí: la refutación de la creencia sostenida por aquellos que afirman poseer el poder de someter a los demonios a su voluntad. Aunque en la dedicatoria se tilda en principio dicha idea de *curiositas* propia de charlatanes –en el sentido medieval de *curiositas*, es decir, deseo excesivo de saber– en seguida se considera más apropiada la calificación de vesania adelantando así, de un modo aún genérico, la diagnosis de trastorno mental que se concretará y se desarrollará en la última parte del escrito.

Argumentación o *questio*

Si queremos encasillar el *De reprobacione* en un género, la argumentación que constituye su eje central apunta a la *questio*, una de las modalidades de la literatura escolástica basadas en la lógica aristotélica que servía

para plantear, habitualmente en un contexto universitario, una duda o un problema acerca del cual se desarrollaban argumentos a favor y en contra para luego refutar los contrarios. En mi opinión, Arnau responde a una duda, planteada en un ámbito extraacadémico, en la misma manera que habría empleado en la facultad, en forma de *questio*. Pero Arnau reconoce al final del texto que en esta ocasión específica evita convertir el problema en un debate público técnicamente similar a una *questio disputata*, con la presencia y la participación activa de otros argumentadores que defiendan la opinión contraria, por miedo –confiesa– a que sus palabras puedan ser malinterpretadas en un tema tan delicado y ser causa de error en asistentes poco preparados, supuestamente los religiosos a quienes iba dirigida en origen la exposición. Si se considera la hipótesis de que el texto fue escrito porque algunos de ellos practicaban la nigromancia (Paul Diepgen), podría ser ésta una razón añadida para evitar la confrontación.

En la *questio* Arnau orienta la reprobación de la nigromancia a negar su principio fundamental: la posibilidad de obligar a un espíritu o demonio a cumplir las órdenes de quien lo invoca a fin de conocer hechos ocultos o futuros, o bien a fin de realizar sus deseos. Su argumentación va dirigida a demostrar que no existe ninguna facultad natural o sobrenatural al alcance de los seres humanos en general y los nigromantes en particular para someter a los espíritus, y con el objetivo de demostrarlo va desgranando con minuciosidad todos los recursos con los que una persona podría dominarlos, primero los naturales –la luz, los astros, las sustancias animales, vegetales y minerales– y después los sobrenaturales –un don de Dios, exorcismos u otros rituales– para irlos descartando implacablemente uno a uno.

El razonamiento se basa en la concepción del cosmos como una escala jerarquizada de los seres y de la causalidad, en la que el espíritu y la inteligencia son superiores a la materia, lo sobrenatural a lo natural, las sustancias a los accidentes y lo superior domina a lo inferior. Por lo tanto, las sustancias inteligentes independientes como Dios –en la cima de la jerarquía– los ángeles y los demonios son superiores a las unidas a un cuerpo. En consecuencia, ningún hombre o ser natural dispone del poder de mandar sobre los demonios. Arnau responde así a la creencia de que los espíritus son sometidos naturalmente por figuras y palabras negando la posibilidad de que éstas, como accidentes, puedan dominar ninguna sustancia. Tampoco reconoce una facultad activa a las figuras en sí mismas, y menos las artificiales como las empleadas por los nigromantes llamadas caracteres, cuando no puede proporcionársela su materia, su artífice o los astros. Con ello descarta la validez de

talismanes y sellos astrológicos para dominar a los espíritus, aunque en el futuro Arnau justificaría su uso con fines terapéuticos sobre la base de las propiedades ocultas de origen astral. Ni siquiera el alma humana, por noble que sea, logra dar a las palabras poder sobre los demonios.

En todo caso, Dios es el único ser capaz de conceder a una persona la potestad de someter a un demonio, más allá de los límites de la naturaleza, pero quien recibe tal don sólo puede ser un santo y de ningún modo los nigromantes, señalados por llevar la vida más sórdida y ser los peores pecadores. Por consiguiente, Arnau justifica su rechazo de la nigromancia no sólo con la denigración intelectual que conlleva su acusación de ignorancia e irracionalidad, sino también con un criterio moral. De este modo, su ataque va dirigido directamente contra los nigromantes, con la doble finalidad de desautorizar a quienes realizan unas prácticas reprobables y, con ellos, deslegitimar sus creencias y operaciones. Frente a ellos los astrólogos son calificados de “expertos en los astros” y “sabios”, poseedores tanto de un conocimiento racional como de la calidad moral que es su consecuencia.

Aunque el estereotipo del nigromante es una figura masculina puesto que, como practicante de una magia de transmisión escrita, debe ser capaz de leer en latín –a menudo es clérigo, a veces incluso un universitario– es revelador ver cómo Arnau, con el objetivo de denigrarlo, sitúa al nigromante al mismo nivel que el arquetipo de la hechicera, una anciana que no participa de la tradición culta sino de la magia inferior. Para Arnau los nigromantes y las hechiceras permanecen unidos por la ilicitud de sus modalidades de magia, derivada del común recurso a los demonios, explícito o implícito, y por la sordidez moral de sus vidas. De todas formas el calificativo más despectivo (*fetentes*) está dirigido a las ancianas, que aparecen como prueba definitiva de la ignorancia de los practicantes de la magia ilícita.

Arnau, tras demostrar que no es posible que funcionen como recursos naturales, distingue entre los diversos medios con los que los hombres pretenden someter a los demonios a su voluntad. La mayoría –las personas menos instruidas– se sirve de sacrificios, utilizando una serie de métodos convertidos ya en habituales y tópicos en la literatura sobre la magia, desde el uso de un niño como médium, de sustancias naturales –sangre de animales, hojas o raíces– o fumigaciones y de lugares propicios como un cruce de caminos o una casa en ruinas, hasta los más siniestros miembros de muertos y cadáveres de ajusticiados. Los hombres más cultos se sirven, en cambio, de medios menos claramente execrables, porque les parece que les permiten dominar a los demonios, por ejemplo exorcismos donde se invocan nombres

sagrados o inscripciones y figuras aparentemente sagradas, complejas e incomprensibles como los anillos de Salomón. Aunque no aluda de manera específica a los talismanes y sí en cambio a otros recursos, esta distinción entre los medios que resultan más palmariamente demoníacos y otros que lo son menos parece un eco de la diferenciación entre imágenes abominables y detestables establecida en el *Speculum astronomie* (Paola Zambelli 240-46), donde también se citan los cuatro anillos de Salomón en la segunda clase.

Todos esos recursos –sigue Arnau–, sean de la clase que sean, no son más que invenciones de los demonios que responden a la necesidad de fingir para engañar a los hombres con la intención de perderlos, lo cual constituye la *fictio nigromantica* que da título al tratado. A partir del perfecto conocimiento del mundo natural y de la psicología humana los demonios han creado astutamente una variada gama de formas de ser invocados con el objetivo de que cada persona se deje seducir por aquel modo hacia el cual se sienta más inclinada, sea porque lo considere más eficaz o más fácil de ejecutar, y a la vez que resulte bastante ininteligible para esconder el engaño. Entonces los demonios fingen que son ellos quienes son forzados contra su voluntad, por medios que ellos mismos han urdido, a realizar aquello que les exige el mago, simulando, por ejemplo, que sus exorcismos los aterrorizan y los atormentan, a fin de que continúe por siempre jamás ejecutando unas prácticas que lo alejan del camino recto hacia Dios.

Naturalmente el *De reprobacione* no es el único texto del siglo XIII contra la magia ilícita que hace hincapié en el engaño diabólico o en la reprobación de la nigromancia. Así pues, es preciso tener en cuenta las posibles influencias en el *De reprobacione* de la literatura antinigromántica que se desarrolló en el siglo XIII de manera paralela a la creciente circulación de textos mágicos, sobre todo en los ámbitos de la teología y la filosofía escolásticas. A pesar de la ausencia absoluta de citas de autores que habían abordado la cuestión –hecho que nos puede sorprender a tenor de la importancia del criterio de autoridad en los medios intelectuales bajomedievales, pero que podría deberse a las circunstancias en las que fue escrita la epístola–, la misma metodología escolástica empleada y algunos de los contenidos ya llevan a sospechar el uso de al menos algunos argumentos extraídos de autoridades que habían combatido la nigromancia en el periodo anterior o contemporáneo a Arnau, como Guillermo de Auvernia, Alberto Magno, Tomás de Aquino o Roger Bacon. De todos ellos sólo una indeterminada *Suma* de Tomás de Aquino aparece en los inventarios de su biblioteca. Y precisamente Tomás –y de forma específica el artículo VI, 10 de sus

Questiones de potentia, escritas entre 1265 y 1266– es el que presenta más paralelismos con el *De reprobacione*. Dicho artículo pretende averiguar “si los demonios son forzados por medios perceptibles y físicos, hechos o palabras, a realizar los milagros que parecen producirse por medio de las artes mágicas”. El título indica claramente que la *questio* es muy próxima a la debatida en el *De reprobacione*. Incluso cabe preguntarse si fue este escrito de Tomás el inspirador de la epístola arnaldiana, considerando el cierto número de coincidencias que se detectan entre ambos textos no sólo en el tema, sino también en el uso de la técnica cuestionaria y en algunos de los argumentos empleados. La influencia más o menos profunda de Tomás no tiene por qué causar extrañeza, pese a que con el tiempo Arnau llegaría a ser un furibundo antitomista en materia religiosa. Conviene no olvidar que en parte se formó con los dominicos y que a menudo utilizaría formalmente la lógica y los mecanismos dialécticos de la argumentación escolástica en sus polémicas con los teólogos profesionales, más allá del antiescolasticismo de fondo que se ha observado en su aportación espiritual.

Dicho esto, es preciso dejar claro que al mismo tiempo se detectan diferencias muy significativas entre la *Questio de potentia*, VI, 10 y el *De reprobacione*. Tomás evidencia una mayor preocupación que Arnau por los peligros que supone la magia y sus fuentes principales son las autoridades religiosas, en especial la Biblia y Agustín. Su conocimiento de las prácticas o los textos mágicos suele proceder de los autores patrísticos, sobre todo del mismo Agustín, y por consiguiente polemiza en general con el neoplatonismo o el hermetismo antiguos, con algunas excepciones como al-Kindī. Por el contrario Arnau manifiesta una cosmovisión más cercana a Avicena o Alberto Magno y demuestra un manejo más directo y experto tanto de la filosofía natural como de las artes ocultas. En efecto, la reprobación arnaldiana se apoya en un conocimiento de primera mano de la nigromancia procedente del mundo islámico, si tenemos en cuenta que, según sus palabras, el autor ha leído toda la doctrina acerca de la invocación de los espíritus en escritos de autores árabes y no cristianos. Ciertamente Arnau tuvo la posibilidad de acceder a la literatura mágica, que fue traducida del árabe al latín en su mayor parte en la Península Ibérica –primero durante el siglo XII y luego a mediados de siglo XIII– antes de pasar a Francia (David Pingree 57-58). La segunda oleada de traducciones, originada en la corte castellana de Alfonso X, tuvo una especial incidencia entre los médicos cristianos y judíos de Montpellier alrededor del 1300, un entorno muy próximo a Arnau. Además de su situación privilegiada a uno y otro lado de los Pirineos, Arnau disfrutaba de

otra enorme ventaja: su conocimiento de la lengua árabe le permitía llegar a las fuentes de la magia sin necesidad de traducción, según aclara él mismo en la epístola.

Las breves referencias presentes en el *De reprobacione* a la oscura literatura de la nigromancia medieval aportan cierta información acerca de algunos títulos poco o nada conocidos por otras fuentes. Así, es probable que el *Liber de fantasmatis* sea el mismo *Liber fantasmatum* denostado por Roger Bacon como uno de los escritos que sirven para invocar a los demonios y que, por consiguiente, pertenecen a la magia fraudulenta alejada de las operaciones de la naturaleza y de la técnica (A. G. Little 48). Si llegó al conocimiento de Bacon, este libro debió de circular en versión latina, de la que no se conoce ninguna copia manuscrita, al menos bajo ese nombre, así como tampoco de un original árabe del que tal vez procediera, y por lo tanto la noticia dada por Arnau podría ser la más completa a nuestro alcance. En él se describía cómo los espíritus se distribuyen en cuatro reinos gobernados por sus correspondientes reyes o príncipes. Dichos reinos se reparten los cuatro puntos cardinales y están vinculados a una de las cuatro partes del día. Los espíritus pertenecientes a cada uno de los cuatro territorios se distribuyen a su vez a lo largo de las horas de las cuatro partes del día. Así el nigromante ha de invocar al espíritu más poderoso durante la hora que más le conviene. Es curioso constatar que esta idea, reflejada de forma correcta aquí y en numerosos escritos mágicos, entra en contradicción con el tópico de que las operaciones de magia negra deben efectuarse en horas y lugares tenebrosos – tópico repetido con frecuencia en la literatura antinigromántica y utilizado como argumento precisamente en la misma epístola, al rechazar el posible recurso a la luz para dominar a los demonios, con el fin de demostrar la inconsistencia de la doctrina sobre los espíritus. Dicha contradicción quizá es significativa del poco calado del conocimiento de Arnau sobre la nigromancia o puede considerarse simplemente como un recurso polémico fallido.

De todas formas no se puede descartar que el *Liber fantasmatum* circulara también con otro nombre. La distribución de los espíritus bajo cuatro príncipes aparece en numerosos escritos nigrománticos y en concreto en repertorios o catálogos de demonios, si bien no me ha sido posible encontrar ninguno que coincida exactamente con el contenido descrito por Arnau. Uno es el *De tribus figuris spirituum*, del cual el *Speculum astronomie* informa que trata de los espíritus “llamados príncipes en las cuatro zonas del mundo” (Zambelli 240-44; Weill-Parot 54). Otro es el titulado *Annuli Salomonis* o *De quatuor annulis*

Salomonis, clasificado por el *Speculum astronomie* en la categoría de libros de imágenes “detestables” y del cual se conservan varios manuscritos (Lynn Thorndike 250-51). La consulta de sendos manuscritos del *De quatuor annulis Salomonis* y del *De tribus figuris spirituum* no me ha permitido encontrar ninguna otra similitud con la obra citada por Arnau. No obstante, un indicio de que Arnau conocía el *De quatuor annulis Salomonis* podría ser su alusión a los anillos de Salomón, aunque tal vez sólo lo conociera por la mala fama que le dieron ciertos textos escolásticos como el *Speculum astronomie* o Guillermo de Auvernia.

Aún menor información sobre su contenido proporciona la alusión de Arnau a los *Libri centre et circumferencie*, descritos como un compendio de toda la doctrina nigromántica y considerados los escritos sobre nigromancia más racionales. El título sugiere que se podrían centrar en los círculos mágicos, las figuras más empleadas por los nigromantes con el fin de aumentar su poder sobre los espíritus que invocaban. De la referencia se desprende que había accedido a su texto árabe y, por lo tanto, es probable que no hubiera sido traducido, al menos cuando escribió la epístola. No he encontrado ningún escrito nigromántico que encaje con la descripción, pero tampoco es imposible que acabara circulando bajo otro título.

El epílogo: la melancolía del nigromante

A lo largo de toda la argumentación central el autor no revela ningún indicio inequívoco de que sea un médico, sino que sus recursos dialécticos y sus conocimientos teóricos podrían corresponder a los de cualquier universitario. Hasta la última parte de la epístola, a modo de epílogo, no se descubre el médico, cuando, como única excusa posible para quienes defienden la nigromancia en calidad de un saber técnico y racional, aduce que una convicción tan desencaminada y contraria a la verdad y a la inteligencia debe achacarse a una lesión en la razón. La experiencia médica del autor sólo puede atribuir este menoscabo a una melancolía innata o sobrevenida, una vez descartados otros tipos de alienación como la manía, la frenitis o los delirios febriles en ausencia de furia o de fiebre. Se trata, sin embargo, de una melancolía oculta, invisible para la mayor parte de la gente y distinta de la más conocida y frecuente. En ella no se manifiestan los síntomas habituales, sino que la única señal perceptible es la corrupción de la *virtus estimativa* o facultad racional, que también se da, entre otros signos, en las especies habituales de melancolía descritas en otras obras del mismo autor y de numerosos

escritores antiguos y medievales. Arnau compara esta corrupción física con la que pueden padecer quienes sufren el amor pasional, según ya explicó en su *De amore heroico* (45-51).

El pasaje final del *De reprobacione* plantea varias cuestiones. En primer lugar es preciso dilucidar en qué clase concreta de trastorno mental piensa Arnau. En su *De parte operativa* (Arnau de Vilanova, *Opera* 126r) se enumeran las diversas especies de alienación mental según las operaciones deterioradas. La alienación que afecta sólo a la razón (*estimatio*) recibe el nombre de vesania o insania entre otras designaciones menos propias. De ahí se puede deducir que éste sería en concreto el trastorno diagnosticado por Arnau a los practicantes de la nigromancia y así se comprueba que la denominación de vesania utilizada en la dedicatoria –al igual que la más genérica de alienación– es un término empleado con la precisión técnica propia de un profesional de la medicina.

En cambio la designación de melancolía que emplea al final de la epístola responde a la causa que se le atribuye. En efecto, se trata del nombre genérico para designar todos aquellos desequilibrios psíquicos provocados por el humor melancólico, tanto si afecta sólo a la *virtus estimativa* (vesania) como a otras facultades. El problema principal radica en que Arnau justifica el mal de los nigromantes a partir de “la doctrina de Galeno acerca de las especies ocultas de la melancolía” (*De reprobacione* 233), pues según todos los indicios la cita –la única explícita en la epístola a una autoridad– no responde directamente a ningún texto del médico citado, sino a la tradición deformadora arabolatina de la clasificación galénica de la melancolía.

Tradicionalmente se había dividido la melancolía en tres tipos, según la clasificación establecida por Galeno en su *De interioribus*: una melancolía extendida por todo el cuerpo que pasa al cerebro, una segunda que afecta únicamente al cerebro, generada en este o en otro órgano, y una tercera, denominada enfermedad flatulenta o hipocondríaca, originada en la zona abdominal superior o hipocondrios (*Opera* 124v-125r). La deformación de tal clasificación se produjo a través de dos figuras claves en la transmisión medieval de las ideas antiguas en torno a la melancolía: Ishāq ibn ‘Imrān y Constantino el Africano. En su *Tratado sobre la melancolía* el bagdadí Ishāq ibn ‘Imrān (siglos IX-X) hace notar explícitamente la dificultad con la que se enfrenta el médico para diagnosticar la especie de melancolía “que asciende de la parte inferior del cuerpo hasta el cerebro” (*Maqāla fīl-mālīhūliyā* 19-21, traducción mía de la versión alemana). Es posible –no queda muy claro en el texto– que extienda tal dificultad a la melancolía

en general a partir de una cita del *De melancholia* de Rufo de Éfeso. Pero al adaptar ese pasaje en su *De melancholia*, versión latina del tratado de ibn ʿImrān, Constantino el Africano (1010/1015-c. 1087) primero convierte en dos las especies de melancolía que “son muy ocultas y oscuras”, cuando el original árabe, según hemos visto, sólo habla de una clase (111, traducción mía del latín). En segundo lugar la extrema dificultad de descubrir los accidentes de la melancolía advertida por ibn ʿImrān se transforma en absoluta en Constantino (*Libri duo de melancholia* 111-12). Parece evidente, pues, el origen constantiniano de la cita de Arnau. Ahora bien, falta aclarar por qué la atribuyó a Galeno. Entre las causas se pueden suponer un simple error, la falsa atribución del *De melancholia* a Galeno o la mala predisposición a citar a un desprestigiado Constantino o en general a autores coetáneos.

Arnau no es el primero ni será el último en poner en relación la magia negra o la brujería con la melancolía. Sin embargo su formulación y su motivación son originales, bien distintas de las de autores anteriores o posteriores. Mientras que la expresión tradicional *melancholia balneum diaboli* se refiere a que la melancolía puede ser una puerta para la posesión diabólica, la posición de Arnau responde más bien a las ideas nacidas en la tradición médica antigua y heredadas por la medieval sobre el daño provocado por la melancolía a las facultades cognitivas, sea la imaginativa o bien la racional, que explicaría los desórdenes de conducta observados en los enfermos mentales y, en el caso de una lesión de la facultad racional, las opiniones contrarias a la razón. El *De reprobacione* es el primer escrito de Arnau donde se atribuyen trastornos mentales a quienes defienden ideas consideradas como erróneas y es posible que dicha imputación haya sido favorecida aquí por la relación de la melancolía con la magia y el diablo. Posteriormente encontraremos la indicación de padecer un desorden mental también en algunas de sus polémicas espirituales con los teólogos escolásticos.³ Para desautorizar las ideas de sus adversarios dialécticos –sean los que se sienten atraídos por la nigromancia en el *De reprobacione*, sean los detractores de sus ideas religiosas en algunos

³ Como ejemplo de tales polémicas, véase su *Antidotum contra venenum effusum per fratrem Martinum de Athea, predicatorem*, f. 244r, donde Arnau sugiere que su oponente podría sufrir vesania o letargia. Es posible hallar paralelos más o menos aproximados de este recurso a la atribución de melancolía para descalificar a los que se apartan del pensamiento recto, referidos a los que se dedican a las artes ocultas aunque no exclusivamente, en otros autores como Guillermo de Auvernia (*Opera omnia* 1058), Tomás de Aquino (*Suma contra los gentiles* 395) o Bernat de Gordon (*Lilium medicinae* 68v-69r).

de sus escritos espirituales– el médico catalán no les puede diagnosticar un daño a la facultad racional sin especificar que es el único síntoma visible de su trastorno, puesto que sin duda aparentaban plena salud a excepción de unas creencias a sus ojos desencaminadas. En ello se aparta de su fuente constantiniana, que incluye en las clases ocultas de la melancolía otros signos propios de esta enfermedad como el temor y las dificultades del habla.

Por otra parte, el que Arnau considere lesionada en los nigromantes la facultad racional y no la imaginativa representa una diferencia básica de la imputación de melancolía frecuentemente aplicada a las brujas, en especial durante los siglos XVI y XVII, con la cual algunos médicos y escritores intentaron atenuar la culpa de las perseguidas. En efecto, en este caso los delirios de las brujas se solían achacar a la lesión de la imaginación producida por la melancolía, lo cual implicaba considerar los actos de brujería no reales sino alucinaciones provocadas por la enfermedad (Sidney Anglo 209-28). En cambio, cuando Arnau afirma que la afectada es la facultad racional, no se pronuncia sobre la posibilidad de que la nigromancia tenga un efecto real, sino que se limita a negar la interpretación que dan sus practicantes. Aunque al final de la epístola desvía la corrupción a los nigromantes del ámbito moral al ámbito fisiológico y medicaliza así su caso, eso sólo representa un leve atenuante para la responsabilidad moral del nigromante.

Conclusión

El *De reprobacione fictionis nigromantice*, inscrito en la literatura antinigromántica del siglo XIII, es un perfecto ejemplo de la concepción de la magia diabólica como un engaño, desde el mismo título, que alude al fingimiento con el cual el demonio hace perder a los nigromantes, ayudado por la melancolía que estos padecen. Dicha concepción responde no sólo al deseo de negar la validez intelectual de la nigromancia sino también a la necesidad que sienten sus detractores de explicar por qué hay quien resbala crédulamente hacia el uso de unas técnicas vanas y diabólicas. Hasta las primeras décadas del siglo XIV el énfasis recaía en la idea de que los nigromantes eran víctimas de un engaño del demonio y en el consiguiente escepticismo acerca de la efectividad de sus rituales. Más tarde, se impuso la creencia en la existencia real del pacto con el diablo, que implicaría la condena de nigromantes y brujas por herejía.

Arnau aborda la cuestión no como el pensador religioso que todavía no ha salido a la luz, sino como un intelectual interesado en la filosofía natural que trata un aspecto de su cosmovisión desde una formación en artes y en medicina plenamente escolástica. La concepción del mundo y el método cuestionario remiten claramente al aristotelismo arabizado y tamizado por una fuerte influencia neoplatónica, que fue finalmente cristianizado en los *studia* del siglo XIII. Su sensibilidad queda más cercana a la de Alberto Magno o del *Speculum astronomie* que a la de Tomás de Aquino, de acuerdo con su interés por la aplicación médica de la magia natural, probablemente el principal estímulo que lo atrajo hacia las artes ocultas y lo llevó a discriminar prácticas y textos lícitos aprovechables de los ilícitos. A pesar de los paralelismos antes señalados, no resultan evidentes todas las fuentes antinigrománticas del *De reprobacione*. Es cierto que aparecen en él la mayor parte de los temas tratados por otros escritores que combaten la nigromancia, pero en absoluto como un reflejo servil: el autor presenta un contenido tan original como el que puedan aportar los grandes intelectuales de su tiempo. Quizá el valor más destacable de la epístola arnaldiana, lo que le confiere una impronta más original, es que bebe de tres tradiciones diversas para demoler los fundamentos intelectuales de la nigromancia: la misma magia de origen árabe, la medicina arabolatina y el pensamiento escolástico teológico y filosófico natural.

Obras citadas

- Anglo, Sidney. "Melancholia and Witchcraft: The Debate Between Wier, Bodin and Scot". *Folie et déraison à la Renaissance: Colloque International tenu en Novembre 1973 sous les auspices de la Fédération Internationale des Instituts et Sociétés pour l'Étude de la Renaissance*. Bruselas: Université de Bruxelles, 1976. 209-28.
- Arnau de Vilanova. *Antidotum contra venenum effusum per fratrem Martinum de Athea, predicatorem*. MS Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 3824, ff. 237-54.
- . *Epistola de reprobacione nigromantice fictionis*. Ed. Sebastià Giralt. Vol 7.1. de *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*. Barcelona: Universitat de Barcelona /Fundació Noguera, 2005.
- . *Opera*. Lyon: Guillaume Huyon, 1520.

- . *Tractatus de amore heroico: Epistola de dosi tyriacalium medicinarum*. Ed. Michael McVaugh. Vol. 3. de Arnaldi de Villanova *Opera Medica Omnia*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1985.
- Bacon, Roger. *Epistola de secretis operibus artis et nature et de nullitate magiae. Opera quaedam hactenus inedita*. Ed. John S. Brewer. Londres: Longman, Green, Longman and Roberts, 1859. 523-51.
- Bernat de Gordon. *Lilium medicinae*. Lyon: G. Rovillius, 1559.
- Diepgen, Paul. “Arnaldus de Villanova *De improbatione maleficiorum*”. *Archiv für Kulturgeschichte* 9 (1912): 385-403.
- Finke, Heinrich. *Aus den Tagen Bonifaz VIII*. Münster: Aschendorff, 1902.
- Galeno. *Opera*. Venecia: Filippo Pinzio, 1470.
- Giral, Sebastià. “Arnaldus astrologus? La astrología en la medicina de Arnau de Vilanova”. *Medicina & historia* 2 (2003): 1-15.
- . “Medicina i astrologia en el corpus arnaldí”. *Dynamis* 26 (2006): 15-38.
- Grmek, Mirko Drazen. “La lettre sur la magie noire et les autres manuscrits d’Arnaud de Villeneuve dans les bibliothèques yougoslaves”. *Archives Internationales d’Histoire des Sciences* 42 (1957): 21-26.
- . “Rasprava Arnalda iz Villanova o crnoj magiji”. *Starine* 48 (1958): 217-29.
- Guillermo de Auvernia. *Opera omnia*. París: A. Pralard, 1674.
- ibn ‘Imrān, Ishāq. *Maqāla fīl-mālīhūliyā (Abhandlung über die Melancholie)* [Constantino el Africano: *Libri duo de melancolia*]. Ed. Karl Garbers. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1977.
- Little, A. G. *Part of the Opus tertium of Roger Bacon*. Aberdeen: Aberdeen UP, 1912.
- Pingree, David. “The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe”. *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo (Roma, 2-4 ottobre 1984): Convegno internazionale promosso dall’Accademia nazionale dei Lincei, Fondazione Leone Caetani e dall’Università di Roma “La Sapienza”, Facoltà di lettere, Dipartimento di studi orientali*. Ed. Biancamaria Scarcia Amoretti. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1987. 57-102.
- Thorndike, Lynn. “Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images”. *Mélanges Auguste Pelzer: Études d’histoire littéraire et doctrinale de la scholastique médiévale offertes à Auguste Pelzer à l’occasion de son soixante-dixième anniversaire*. Lovaina: Université de Louvain, 1947. 212-73.
- Tomás de Aquino. *Suma contra los gentiles*. Madrid: Editorial Católica, 1953.

- . *Quaestiones disputatae. Volume II*. Eds. P. Bazzi et al. Taurini et Romae: Marietti, 1965.
- Weill-Parot, Nicolas. *Les “images astrologiques” au Moyen-Âge et à la Renaissance*. Paris: Honoré Champion, 2002.
- Zambelli, Paola. *The Speculum astronomiae and Its Enigma*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992.

