

UN SIGLO DE MAGIA, UN SIGLO DE RAZÓN.

María Jesús Zamora Calvo.
Universidad de Autónoma de Madrid.

empírico cohabitaban armoniosamente. Pensamientos tan contemporáneos como el herético y el científico proliferan en la pastoral. Dios dejó de ser el dueño y dominar sus fuerzas. El hombre comienza a rebelarse contra el centro de la creación, lugar que pasa a ser ocupado por el ser humano (Kleinberg 1993:227-279; Gami 1983). Es entonces cuando se comienza a reducir a números y conceptos lógicos el universo y, al mismo tiempo, cuando adquiere mayor importancia el sentido quimérico de la existencia. El hombre renacentista muestra una gran ambición en su conocimiento del mundo; pero a su vez es muy consciente de que no puede dar respuesta a todas las dudas que le van surgiendo. De ahí que también se centre en el estudio de la magia como complemento a su razón (Adriani 1980:65-127; Elisei 1976; Martini 1973). Esta mentalidad que fusiona dos concepciones en apariencia antagónicas también se halla potenciada por las catástrofes naturales que se sufren en esta época, de cuyos excesos no se conocen más que sus consecuencias: pestes y crisis en las cosechas que dan origen al hambre y la enfermedad. Frente a estos males, el pensamiento renacentista cree que puede forzar los poderes sobrenaturales mediante el contrato. Se toma la adivinación, el maleficio y el sortilegio como algo consentido por Dios, que emana de la fuerza del mismo diablo.

Surgen necesidades nuevas que no se pueden satisfacer, de ahí que se perciba una reafirmación de los valores supersticiosos, hecho clave que deberemos

El diablo, en la cultura renacentista del siglo XVI, parece ser el puente entre la religión y la magia. Le atribuyen las fuerzas y el mismo poder al igual que el mundo físico, control que dispone también sobre las cosas humanas. Esta concepción del demonio permite justificar los rituales, los que sirven para explicar otras cosas raras, documentados en numerosos tratados dedicados a la magia y sus procesos herméticos (Gami 1990; Gami 1983; Link 1980; Karel 1985).

El siglo XVII constituye una época en la que lo extraordinario y lo empírico cohabitan armoniosamente. Pensamientos tan contrapuestos como el hermético y el científico se aúnan con la intención de penetrar en la naturaleza y dominar sus fuerzas. En los albores de la cultura moderna Dios deja de ser el centro de la creación, lugar que pasa a ser ocupado por el ser humano (Kristeller 1993:227-279; Garin 1988). Es entonces cuando se comienza a reducir a normas y conceptos lógicos el universo y, al mismo tiempo, cuando adquiere mayor importancia el sentido quimérico de la existencia. El hombre renacentista muestra una gran ambición en su conocimiento del mundo; pero a su vez es muy consciente de que no puede dar respuesta a todas las dudas que le van surgiendo. De ahí que también se centre en el estudio de la magia como complemento a su razón (Adriani 1980:65-127; Eliade 1976; Martino 1973). Esta mentalidad que fusiona dos concepciones en apariencia antagónicas también se halla potenciada por las catástrofes naturales que se sufren en estos años, de cuyos excesos no se conocen más que sus consecuencias: pestes y ruinas en las cosechas que dan origen al hambre y la enfermedad. Frente a estos males, el pensamiento ocultista cree que puede forzar los poderes sobrenaturales mediante el conjuro. Se toma la adivinación, el maleficio y el sortilegio como algo consentido por Dios, que emana de la fuerza del mismo diablo¹.

Surgen necesidades nuevas que no se pueden satisfacer; de ahí que se perciba una reafirmación de los valores supersticiosos, hecho clave que debemos

¹ El diablo, en la civilización cristiana del siglo XVI, viene a ser el puente entre lo religioso y lo mágico. La nobleza, los letrados y el mismo clero, al igual que el pueblo llano, creen en el control que dispone Satanás sobre las cosas humanas. Esta intervención del demonio permite justificar las anomalías, lo que sirve para ocultar errores que quedan documentados en centenares de tratados dedicados a la magia y sus procesos inquisitoriales (Lison 1990; Nola 1987; Link 1985; Russell 1984).

tener presente para comprender el Siglo de Oro en su complejidad². En medio de este contexto, la magia emerge de la oscuridad cultural en la que se mueve durante el medievo, para convertirse en tema común de los pensadores y científicos más destacados de la época (Lain 1973; Butterfield 1962). Así, por ejemplo, Marsilio Ficino dedica a este tema parte de sus libros sobre la vida; Giovanni Pico della Mirandola se convierte en su gran defensor; Giordano Bruno considera al mago como un sabio conocedor del lenguaje del universo; Francis Bacon, a partir de su contacto con el ocultismo, concibe la ciencia como poder; Kepler contempla las esferas celestes como entes que giran animados por los espíritus; Leibniz sigue desde Lull a Bruno la huella de los misterios cabalísticos en busca de la piedra filosofal; Descartes lee y medita la obra de Enrique Cornelio Agrippa; todo ello sin olvidar a hombres como Cardano, Della Porta, Paracelso, etc., que contribuyen decisivamente a dar el paso racional que separa la magia de la ciencia (Vickers 1984; Gandillac 1973; Walter 1958). A este respecto, Tommaso Campanella opina que:

Todo cuanto hacen los científicos imitando a la naturaleza o ayudándola con arte desconocida, [es considerado] obra de magia, no sólo por la baja plebe, sino por el común de los hombres. De modo que no sólo las ciencias antes mencionadas, sino cualquier otra sirven a la magia. Gracias a ella fue construida por Arquitas una paloma que volaba como las naturales y también el águila artificiosa o la mosca que volaba por sí misma diseñadas por un alemán en tiempo del emperador Fernando. Mientras no se comprende el arte dicese siempre ser obra de magia; después, se convierte en ciencia vulgar.

Cosa mágica fue la invención de la pólvora y de la imprenta, así como la de la brújula, pero hoy que todos saben el arte se contempla como cosas vulgares y corrientes. De la misma manera relojes y artes mecánicas pierden su significado reverencial para el vulgo. Con todo, rarísimas veces se divulgan las cosas físicas, astrológicas y religiosas, y fue precisamente en ellas donde los antiguos recluyeron el arte [*magiam*] (Campanella 1925:241-243).

Toda una serie de creencias y postulados antaño desechados, condenados y exorcizados como impíos y demoniacos, ahora se retoman con la intención de limpiarlos de las supersticiones con las que han sido lastrados. De ahí el esfuerzo que el pensamiento renacentista realiza a la hora de diferenciar la

² Tampoco debemos olvidar que el Renacimiento es una época brillante, pero ceñida casi exclusivamente a una minoría, vinculada generalmente al estamento dirigente, donde triunfan la secularización de la cultura y los principios racionalistas. A excepción de ellos, básicamente la sociedad es analfabeta. Salvo en algunas zonas privilegiadas de Europa –en el Norte de Italia y entre el Sena y el Rhin–, la mayor parte de los europeos vive inmersa en el mundo rural, en proporciones que pueden superar el 80%; y en este mundo rural, donde el analfabetismo es aplastante, no cabe hablar de principios racionalistas ni de avances científicos. Es un mundo en el que la mentalidad mágica adquiere su máxima expansión (Delcito 1989; Fernández 1989; Fernández 1980).

magia verdadera de la falsa, ya que se piensa que con ello el hombre dispondrá de la llave con la que gobernar la naturaleza. En el Renacimiento se cree en:

[...] la idea de un universo vivo en todas sus partes, preñado de correspondencias ocultas, de ocultas simpatías, penetrado completamente de espíritus, donde se entrecruzan por todas partes signos de significado oculto; donde cada cosa, cada ente y cada fuerza es como una voz aún no oída, una palabra suspendida en el aire; donde cada palabra posee ecos y resonancias innumerables; donde los astros nos transmiten señales y se las transmiten entre sí, nos miran y se miran, nos escuchan y se escuchan; donde el universo entero es un inmenso, múltiple y variado coloquio, en voz baja o a gritos, ora enunciado en tonos secretos, ora en lenguaje perfectamente claro. Y en medio de todo ello está el hombre, ser admirable y mudable capaz de pronunciar toda palabra, reproducir cualquier cosa, proyectar cualquier alfabeto, responder a cualquier invocación, invocar a cualquier dios (Garin 1981a:203).

Tratados herméticos antiguos como el *Pimander*, el *Asclepio* o el *Corpus Hermeticum*, junto con el pensamiento de Platón, influyen decisivamente en este concepto del cosmos penetrado por la 'simpatía' o la 'antipatía' entre los elementos que constituyen sus siete esferas (Yates 1964). En este contexto, el hombre se erige como gran milagro, inmortal, situado entre la tierra y el cielo, único entre los seres de este mundo que se alza más allá; es el dueño del orbe, desafía a los elementos, conoce a los demonios y transforma su realidad circundante (Copenhaver 2000:199–230). Su destino no se limita a ser el centro del universo, sino que también puede desbordar el mundo de las formas disfrutando y siendo muy consciente de su propia independencia. De este modo, siempre que lo decida puede sobrepasar los límites esféricos para encontrar: o su degeneración –si opta por la profundidad de lo demoníaco– o su perfeccionamiento –si se decanta por la ascensión hacia lo divino supraintelectual.

El ser humano se halla suspendido en el centro de las causas definidas y limitadas de las cosas, que en esencia son lo que siempre fueron desde el principio: piedra, animal, planta, astro, etc. «El hombre es la nada que puede llegar a serlo todo y se proyecta hacia el futuro. Su humanidad no reside en una naturaleza ya dada, sino en la construcción de la misma, en la elección asumida, en su rebasar los ámbitos de lo real» (Garin 1981:205). La esfera celeste habitada por espíritus, llena de vida, no es una naturaleza que oprima al individuo, todo lo contrario, para él ha de ser un espacio en el que pueda expandir su libertad a partir de un diálogo con los seres inmortales que animan las estrellas y las cosas celestes. Lo único que precisa es disponer de la capacidad necesaria para saber oír y comprender la voz de las fuerzas cósmicas. Pero para captar dicha voz ha de acallar la propia, solo así pueden emerger los movimientos elementales. Su

destino no está predeterminado, tan solo ha de construirse a partir de la multitud de divinidades que presiden los distintos momentos de la existencia³.

Tal y como Eugenio Garin considera (Garin 1981b), contra una persona que se mueve en un mundo de represiones y fronteras, surge la exaltación del ideal hermético en el que prima la voluntad, la obra, el acto, disolviendo con ello las formas. Un universo vivo e interrelacionado muestra la completa emancipación de la existencia humana en un hacer y deshacer cualquier estructura, labrándose el camino del destino elegido (Eco 1992:45-114; Lisón 1983). En realidad no existen límites si se sabe descifrar el lenguaje con el que se comunican las esferas. Todo se encuentra en vivo movimiento, origen de vibraciones infinitas, que establecen entre sí una amplia gama de correspondencias. Es el hombre el que tiene que aprehender y decodificar hasta comprobar que en el cosmos no hay frontera posible.

Desde nuestra mentalidad tan mecanicista nos sorprende que individuos como Roger Bacon, Pedro d'Ailly o Tommaso Campanella se fijen en la astrología y crean en ella a la hora de pronosticar cambios en la tierra, la llegada de profetas, pestes, cataclismos, imperios nuevos, etc. Sin embargo hemos de tener en cuenta que en el Siglo de Oro dentro de los estudios de medicina se incluye obligatoriamente la asignatura de astrología, ya que se piensa que para curar un cuerpo previamente hay que examinar los astros. De ahí que el galeno en su oficio se haga valer no solo de su conocimiento de anatomía o de farmacopea, sino también de imágenes y plegarias para ensalzar las fuerzas profundas y las virtudes escondidas, para estimular los espíritus del enfermo y provocar la curación de los órganos dañados⁴.

Además, la magia astrológica y el destino aparecen íntimamente unidos desde el origen del cristianismo: según el Nuevo Testamento, el nacimiento

³ Pilar Alonso Palomar realiza un detallado estudio de la magia y sus lenguajes, imágenes y símbolos, descubriendo que en el siglo XVI, la magia da forma a un sistema de conocimiento y a una voluntad de acción, que marcan tanto actitudes vitales como artísticas (Alonso 1994).

⁴ La creencia en la influencia de los astros sobre la vida humana está tan arraigada que en España los procuradores piden al rey que se funden cátedras de astrología en sus universidades, con el fin de que los médicos acierten mejor en la cura de sus enfermos; lo cual hace pensar también en la poca confianza que el médico común merece a una sociedad que a tales remedios acude para tratar de mejorar su ciencia. Por ello las Cortes de Castilla de 1571 solicitan a Felipe II: «Otrosí, porque a causa de no estudiar los médicos a lo menos aquella astrología que basta a entender los movimientos de los planetas y días críticos de las enfermedades, yerran muchas curas, y siendo los principales autores de la medicina astrólogos, parece que es justo que lo sean los que la siguen. Suplicamos a V.M. mande que de aquí en adelante en ninguna Universidad puedan dar grado a ningún médico sin que sea graduado bachiller en Astrología» (Fernández 1980:249-250).

de Jesucristo es anunciado a tres reyes magos a través de una estrella⁵, lo que vincula la existencia de cualquier individuo a su correspondiente astro. Esta creencia tan ancestral se refuerza durante en el siglo XVI. Se cree que los reyes disponen de tanta superioridad que incluso llegan a asumir facultades mágicas. A este respecto James George Frazer, en *La rama dorada*, explica el proceso por el cual los brujos y los magos, al encontrarse con cualidades preeminentes con respecto al resto de los seres, buscan y alcanzan el poder convirtiéndose en jefes y reyes (Frazer 1997:113-120). Idéntica aureola mágica la conservan los monarcas durante esta época; de ahí que los cronistas del momento nos relaten los signos prodigiosos que acompañan su vida⁶. También se cree que esta capacidad trasciende a la hora de guerrear, por lo que es fundamental que el soberano se encargue personalmente de los asuntos relacionados con la batalla⁷. La magia también se convierte en un arma eficaz para desacreditar al adversario. De ahí que se acuse a minorías marginadas –como los judíos, los gitanos o los moros– de realizar prácticas ocultistas (Herrero 1966), o que validos –como el conde duque de Olivares– sean tachados de haber hechizado y anulado la voluntad del rey.

Durante el Siglo de Oro la magia se hace presente también en el amor, con toda su sensualidad y erotismo (Ronecker 2000; Culianu 1984). En el Antiguo Régimen los matrimonios se conciben como mero contrato socio-económico. Son pactos familiares en los que poco tiene que ver la querencia entre los contrayentes. Estamos ante una sociedad que marca unos criterios muy rígidos en este sentido, castigando duramente a los transgresores. La primera de estas reglas reside en mantener la virginidad de la mujer soltera; en segundo lugar, la fidelidad de la esposa; y, por último, los matrimonios deben ser fraguados por los padres respetando con ello el estamento social (Deleito 1966). El quebrantamiento de estas normas trae consigo graves consecuencias que afectan no solo a los rebeldes, ya que si se descubre que una mujer ha tenido relaciones sexuales antes del matrimonio, la afrenta es para el padre de la misma. El adulterio atenta directamente contra el concepto que del honor se tiene. El marido burlado dispone del derecho a aplicarlo; en caso contrario, la infamia recae sobre él y el resto de

⁵ «Nacido ya Jesús en Belén de Judá en los días del rey Herodes, llegaron del oriente a Jerusalén unos magos, preguntando: ¿Dónde está el rey de los judíos que acaba de nacer? Porque hemos visto su estrella en oriente y venimos a adorarlo» (Mt 2, 1-3).

⁶ De Fernandó el Católico nos dice Andrés Bernáldez que, a la hora de su nacimiento, estaba su planeta: «... en muy alto triunfo de bienaventuranza, según dixeron los astrólogos»; y a la muerte de Isabel, tras hacer su elogio, nos comenta que la tierra tembló (Fernández 1990:358-359).

⁷ A este respecto, Carlos V siempre considera esta tarea como necesaria dentro de sus funciones como rey, de ahí que encabece toda batalla de importancia relevante que aconteciera en su Imperio. En contraposición se sitúa el modo de proceder de su hijo Felipe II, para quien su visión primordial es la de gobernar, relegando la guerra para sus generales, sentimiento este no compartido por el pueblo (Fernández 1999; Parker 1978; Pfandl 1932).



su familia. Con respeto a los matrimonios constituidos por miembros de diferente *status* son mirados con recelo y tomados incluso como extraños.

En una situación socio-moral como esta se recurre a las prácticas mágicas: cuando falta la descendencia en el seno del matrimonio, cuando se produce el desvío amoroso de uno de los cónyuges, cuando se desea materializar la pasión, cuando se quieren cubrir las apariencias (recuperar la virginidad de la soltera) o cuando se pretende recobrar el vigor sexual (búsqueda de la eterna juventud). Se cree que las brujas y las hechiceras poseen el conocimiento necesario para lograr estos fines (Caro 1995; Zambelli 1991; Cardini 1979; Maria 1967). Se considera que el amor es un hado que no depende del matrimonio, sino que aparece escrito en las estrellas.

Otra de las realidades vigentes durante el Renacimiento se mantiene estrechamente unida a las prácticas mágicas. Hablamos de las enfermedades consideradas como fruto de un hechizo. Entre las más habituales destacan la sífilis y la peste, lujuria y muerte entremezcladas en la simbología de la época (Sebastián 1989; Gallego 1984; Kristeller 1980; Panofsky 1962). Para prevenir no solo estas sino otros muchos males se recurre a amuletos; entre ellos destacan las higas de azabache que se prenden del cuello para combatir el mal de ojo, tal y como documenta la condesa D'Aulnoy ya entrado el siglo XVIII, cuando nos refiere su encuentro con una mujer que llevaba a su hijo lleno de manecillas de azabache para combatir los agüeros (D'Aulnoy 1892:82). Tanta es la superstición a este respecto que incluso surge la figura de la desaojadora, persona a la que se atribuye el poder quitar el mal de ojo. De igual modo nos encontramos con los saludadores, especializados en curar las mordeduras de los perros rabiosos, sacar del cuerpo humano espíritus inmundos y eliminar las plagas de langosta (Lisón 1990; Deleito 1963; Elworthy 1958).

En la otra cara de la moneda se descubre una nueva visión más positivista de la realidad que va reduciendo el espacio de la creencia, del milagro y del encantamiento. No debemos olvidar que en 1609 Galileo logra crear la lente astronómica (Combie 1979) y Kepler escribe *Astronomia nova*; Harvey abre nuevos caminos con su *De motu cordis* (Harvey 1671), Rembrandt, también en 1632, con *La lección de anatomía* (Münz 1970) y Descartes con su *Discurso del método* (Descartes 1999). El proceso especulativo-experimental así iniciado culmina con la fundación de la Academia de Ciencias de París (1666), con el cálculo de la velocidad de la luz por Rômer (1675) y con la obra *Philosophiae naturalis principia mathematica* de Newton (Newton 1998). Paulatinamente la

mentalidad mágica es sustituida por otra mecanicista, dando paso al raciocinio propio de la Edad Moderna y Contemporánea.

Al mismo tiempo, el hombre estudia tanto la naturaleza desde un prisma denotativo, como lo trascendente desde una óptica subjetiva marcada, en el ámbito católico, por la Contrarreforma⁸. Se empieza a hacer un esfuerzo por observar y analizar el entorno físico objetivamente, por sopesar con razón crítica lo irreal. Pero las circunstancias aún no son del todo óptimas y, por encima de esta concepción de la realidad, se impone un mundo de apariencias y de ficciones, una vida terrenal como tránsito a otra duradera y una naturaleza humana inclinada hacia el mal. Todo ello da lugar a que el espíritu humano tienda a la creación alegórica y al gozo simbólico, al soñar despierto en definitiva.

Como hemos podido comprobar, la magia se encuentra relacionada con los principales ámbitos de la vida humana del Siglo de Oro: el saber, el amor, las adversidades, las aspiraciones y los sueños imposibles. La mentalidad mágica aparece también inserta en la cristiana a través de la figura del diablo. Es a él a quien se le atribuyen todo tipo de embrollos, confusiones, cataclismos, anomalías, etc., considerando incluso que los poderes mágicos de brujas y hechiceros residen en el pacto que estos mantienen con Satanás. Se cree que solo a través de la religión se puede combatir con eficacia al demonio. Al frente de lo mágico aparece siempre el maligno; en consecuencia, solo Dios y sus representantes cualificados en la tierra pueden vencerle, dando lugar a un gran número de tratados en los que se aborda el tema de la magia desde los más diversos prismas, en un intento que aparentemente busca erradicar estas vanas supersticiones en el estamento social más bajo, pero que en realidad consiguen subyugar la voluntad, la conciencia y la libertad del individuo en aras de una cultura que potencia el miedo, la represión y el castigo con su particular "caza de brujas" (Bonomo 1985; Pastore 1997; Delumeau 1978).

⁸ «El esquema contrarreformista, escolástico y trascendente genera pocas fórmulas para observar la naturaleza y la realidad empírica; parece exorcizarla al subrayar su lado impreciso e indeterminado. La presenta incompleta; es necesario por tanto, proyectarla, suplementarla, ir mucho más allá, re-inventarla. La diviniza. Y al contrario, la evocación a través de la incertidumbre y de lo indeterminado es enormemente activa y el vocabulario de la imaginación increíblemente rico. El hombre barroco no ve; cree, sabe, interpreta. En una época, así caracterizada encuentra fácil acomodo todo un cúmulo heterogéneo de creencias, representaciones e ideas fantásticas [...]; todas son reales porque todas son mentales» (Lisón 1990:218).

Referencias bibliográficas.

- ADRIANI, M. (1980): "Aspetti e forme della magia rinascimentale". *Arti magiche nel rinascimento a Firenze*. Firenze: Casa Editrice Bonechi: 65-127.
- ALONSO PALOMAR, P. (1994): *De un universo encantado a un universo reencantado. (Magia y Literatura en los Siglos de Oro)*. Valladolid: Grammarea.
- BONOMO, G. (1985 [1959]): *Caccia alle Streghe. La credenza nelle streghe dal sec. XIII al XIX con particolare riferimento all'Italia*. Palermo: Palumbo.
- BUTTERFIELD, H. (1962): *The origins of modern science, 1300-1800*. G.B.: G. Bell. Traducción española (1982): *Los orígenes de la ciencia moderna*. Madrid: Taurus.
- CAMPANELLA, T. (1925): *Del senso delle cose e della magia*. Bari: Bruers ed.
- CARDINI, F. (1979): *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*. Firenze: La Nuova Italia Editrice. Traducción española (1982): *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Ediciones Península.
- CARO BAROJA, J. (1995 [1961]): *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- COPENHAVER, B.P. (ed.) (2000): *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Madrid: Siruela. Versión original (1992): *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation, with notes and introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CROMBIE, A.C. (1979): *Augustine to Galileo*. London: Heinemann Educational Books.
- CULIANU, I.P. (1984): *Éros et magie à la Renaissance. 1484*. Paris: Flammarion. Traducción española (1999): *Eros y magia en el Renacimiento 1484*. Madrid: Siruela.
- D'AULNOY, C. (1892): *Relación que hizo de su viaje por España*. Madrid: Tipografía Franco-Española.
- DELEITO Y PIÑUELA, J. (1963): "La superstición". *La vida religiosa española bajo el Cuarto Felipe*. Madrid: Espasa-Calpe: 183-326.
- DELEITO Y PIÑUELA, J. (1966): *La mujer, la casa y la moda (en la España del Rey Poeta)*. Madrid: Espasa-Calpe.
- DELEITO Y PIÑUELA, J. (1989 [1987]): *La mala vida en la España de Felipe IV*. Madrid: Alianza Editorial.
- DELUMEAU, J. (1978): *La Peur en Occident*. Paris: Fayard. Traducción

- española (1989): *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus.
- DESCARTES, R. (1999 [1979]): *Discurso del método*. Madrid: Alianza.
- ECO, U. (1992): *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen. Versión original (1990): *I Ilmiti dell'interpretazione*. Milano: Fabbri.
- ELIADE, M. (1976): *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*. Chicago: The University of Chicago.
- ELWORTHY, F.T. (1958): *The Evil Eye. The origins and practices of superstition*. New York: The Julian Press.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (1980): *La sociedad española del Renacimiento*. Madrid: Cátedra.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (1989): *La sociedad española en el Siglo de Oro*. Madrid: Gredos.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (1990): *Renacimiento y Humanismo*. Madrid: Nájera. T. VI.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (1999): *Carlos V, el César y el hombre*. Madrid: Espasa-Calpe.
- FRAZER, J.G. (1997 [1981]): *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Versión original (1922): *The Golden Bough*. New York: The Macmillan Company.
- GALLEGO, J. (1984): *Visión y símbolos de la pintura española del Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra.
- GANDILLAC, M. (1973): *Histoire de la Philosophie 2. Encyclopédie de la Pléiade*. Paris: Gallimard. Traducción española (1987 [1974]): *La Filosofía en el Renacimiento*. Madrid: Siglo XXI.
- GARIN, E. (1981a): *La revolución cultural del Renacimiento*. Barcelona: Crítica. Versión original (1967): *La cultura del rinascimento*. Bari: Laterza.
- GARIN, E. (1981b): *El zodiaco de la vida*. Madrid: Alianza Editorial. Versión original (1976): *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*. Bari: Laterza.
- GARIN, E. (1988): *L'uomo del Rinascimento*. Roma-Bari: Gius. Laterza & Figli. Traducción española (1990): *El hombre del Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- HARVEY, W. (1671): *Exercitationes anatomicae, de motu cordis & sanguinis circulatione: cum duplici indice capitum et rerum*. Roterodam: Anoldo Leers.
- HERRERO GARCÍA, M. (1966): *Ideas de los españoles del siglo XVII*. Madrid: Gredos.
- KRISTELLER, P.O. (1980): *Renaissance thought and the arts: collected essays*. Princeton: Princeton University Press. Traducción española (1987): *El pensamiento renacentista y las artes*. Madrid: Taurus.

- KRISTELLER, P.O. (1993 [1982]): *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Versión original (1979): *Renaissance Thought and its Sources*. New York: Columbia University Press.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1973): *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona: Compañía Internacional Editora.
- LINK, L. (1995): *The Devil*. London: Reaktion Books. Traducción española (2002): *El Diablo. Una máscara sin rostro*. Madrid: Síntesis.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1983): *Antropología social y hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1990): *Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro. La España mental: I*. Madrid: Akal.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1990): *Endemoniados en Galicia hoy. La España mental II*. Madrid: Akal Universitaria.
- MARIA, C. (1967): *Enciclopedia della magia e della stregoneria*. Milano: Giovanni De Vecchi Editore.
- MARTINO, E. (1973): *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Torino: Editore Boringhieri.
- MÜNZ, L. (1970): *Rembrant*. Barcelona: Labor.
- NEWTON, I. (1998 [1987]): *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Madrid: Alianza.
- NOLA, A.M. (1987): *Il Diavolo*. Roma: Newton Compton Editori s.r.l. Traducción española (1992): *Historia del diablo*. Madrid: Edaf.
- PANOFSKY, E. (1962): *Studies in Iconology*. New York: Harper Trochbook. Traducción española (1998 [1972]): *Estudios sobre iconología*. Madrid: Alianza Universidad.
- PARKER, G. (1978): *Philip II*. Boston: Little, Brown. Traducción española (2000): *Felipe II*. Madrid: Alianza.
- PASTORE, F. (1997): *La Fabbrica delle Streghe. Saggio sui fondamenti teorici e ideologici della repressione della stregoneria nei secoli XIII–XVII*. UD: Campanotto Editore.
- PFANDL, L. (1938): *Philipp II*. Manchen: Georg D.W. Callwey. Traducción española (1942): *Felipe II, bosquejo de una vida y una época*. Madrid: Cultura Española.
- RONECKER, J.P. (2000): *L'amour magique*. Puiseaux: Éditions Pardès.
- RUSSELL, J.B. (1984): *Lucifer: the Devil in the Middle Age*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press. Traducción española (1995): *Lucifer: El diablo de la Edad Media*. Barcelona: Laertes.

- SEBASTIÁN, S. (1989 [1981]): *Contrarreforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*. Madrid: Alianza Forma.
- VICKERS, B. (1984): *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge: University Press. Traducción española (1990): *Mentalidades ocultas y científicas en el Renacimiento*. Madrid: Alianza Universidad.
- WALKER, D.P. (1958): *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella*. London: The Warburg Institute.
- YATES, F.A. (1964): *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge and Kegan Paul. Traducción española (1994 [1983]): *Giordano Bruno y la tradición hermética*. Barcelona: Ariel.
- ZAMBELLI, P. (1991): *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*. Milano: Arnoldo Mondadori.