



ESOTERISMO Y POLITICA DE FELIPE II EN LA ESPAÑA DEL SIGLO DE ORO.
REINTERPRETANDO AL CÍRCULO ESOTÉRICO FILIPINO EN *EL ESCORIAL*:
JUAN DE HERRERA, GIOVANNI VICENZO FORTE, DIEGO DE SANTIAGO,
RICHARD STANIHURST¹

Juan Pablo Bubello²

Universidad de Buenos Aires

Resumen: Felipe II conformó – y sostuvo – un círculo esotérico en su palacio-templo de *El Escorial*. El grupo estaba integrado por Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst. Los historiadores españoles de la ciencia interpretan actualmente esta política de *rey sabio* en términos de los debates historiográficos sobre el desarrollo científico en España. Pero desde el punto de vista de la historia cultural, el significado real de esta política filipina adquiere otra dimensión. Para ello, debemos analizar las características del esoterismo español y, a la vez, las controversias y persecuciones sobre sus referentes.

Palabras clave: Esoterismo, España, Felipe II.

¹ Avances de investigación y versiones preliminares de este trabajo fueron expuestos y discutidos en: *VI Jornadas Internacionales de Historia de España*, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina (2008), *VI Jornadas Nacionales de Historia Moderna y Contemporánea*, Universidad Nacional de Luján, Argentina (2008), *VIII Coloquio Internacional de Historiografía Europea y V Jornadas de Estudios sobre la Modernidad Clásica*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina (2009); *VII Jornadas Internacionales de Historia de España*, Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina (2010). Agradezco los pertinentes comentarios y sugerencias bibliográficas que me han brindado en estas actividades académicas mis colegas Dr. Fabián Alejandro Campagne (Universidad Nacional de Buenos Aires), Dra. María Luz González Mezquita (Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina) y Dra. María Inés Carzolio (Universidad Nacional de Rosario, Argentina).

² Investigador y docente de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) *Doctor en Historia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Argentina); *Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural*, Universidad Nacional de General San Martín, (Argentina); ex-becario de la Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), (Argentina)



Esotericism and politics of Philip II in Spain's Siglo de Oro. Reinterpreting the esoteric circle in El Escorial: Juan de Herrera, Vincenzo Giovanni Forte, Diego de Santiago, Richard Stanihurst

Abstract: Felipe II formed and held an esoteric circle in his palace-temple of the Escorial. The group was formed by Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago and Richard Stanihurst. The Spanish historians of science now understand this policy of *wise king* in terms of the historiographical debates about scientific development in Spain. But from the viewpoint of cultural history, the real significance of this policy takes on another dimension. To do this, we must analyze the characteristics of esotericism Spanish at the time, and the controversy and persecution of their referents.

Key-words: Esotericism, Spain, Phillip II.

Introducción

Es verdad que aunque yo soy incrédulo destas cosas, que desta no lo estoy tanto, aunque no es malo serlo, porque si no saliese no se sintiera tanto; pero de lo que hasta agora se ha visto y a vos os parece, así de la obra como de las personas, no estoy tan incrédulo como lo estuviera si esto no fuera así. (Sobre las prácticas alquímicas, nota marginal de Felipe II en correspondencia a su secretario real Pedro del Hoyo)³

Durante la última década del siglo XX, se interpretó la política de Felipe II en relación a la construcción de *El Escorial* y su vínculo con Juan de Herrera como claro ejemplo de la promoción del desarrollo científico-técnico en España (sobre todo, por la

³ Citado en RODRIGUEZ MARIN, Francisco. Felipe II y la alquimia. In: PEREZ MINGUEZ, Fidel (ed.). **Reivindicación histórica del siglo XVI**. Madrid, 1927, p. 437 (Cita extraída de PUERTO, Javier, **La leyenda verde. Naturaleza, sanidad y ciencia en la corte de Felipe II (1527-1598)**. España: Junta de Castilla y León, 2003, p. 18.



fundación de la Academia de Matemáticas)⁴ y de la institucionalización de la ciencia (pues al asumir, Felipe había observado que el único “centro científico” no universitario de la época era la Casa de Contratación).⁵ Así, Juan de Herrera fue considerado un referente de la arquitectura, la ingeniería y la matemática españolas, respondiendo a la *empresa científico-tecnológica* de Felipe II.⁶

Estos enfoques remiten obviamente a la cuestión de los alcances del desarrollo científico en la España del siglo XVI; debate que no ha sido saldado, pues aún cuando algunos representantes españoles de la historia de la ciencia habían proclamado en 1994 que la extensa discusión en torno al “atraso” científico en España estaba superada (invocando el trabajo de López Piñero, *Ciencia y Técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*);⁷ en sus agudos análisis sobre los múltiples procesos que llevaron a la *Revolución Científica* en Europa occidental, Allen Debus volvió a insistir, en 1998, que en el caso español existía en comparación un retraso respecto de la tendencia general europea (verificable en que las prácticas y representaciones de Paracelso empezaron a ser defendidas tan tarde como hacia el 1700 – cuando fuera de la península ibérica ya habían pasado de moda).⁸ Es más. Debus perseveró en que este era precisamente uno de los legados de Felipe II, al adoptar una política de defensa de la ortodoxia religiosa⁹ (sosteniendo así un pensamiento que había formulado hacía más de dos décadas, cuando afirmó que la combinación de una monarquía represora con una religión católica retrógrada habían contribuido al rechazo de las corrientes paracelsicas europeas en España).¹⁰

⁴ SALAVERT FABIANI, Vicente L. La cultura científica y técnica en la España de los siglos XVI y XVII. *Bulletin Hispanique*, 97, I, 1995, pp. 233-259 (cfr. pp. 240-242)

⁵ SOLER I FRABEGAT, Ramón, El *Doctus Artifex* en el entorno de Felipe II: institucionalización de la ciencia, bibliofilia y ascenso social. *Manuscripts*, 16, 1998, pp. 177-187 (cfr. p. 178)

⁶ *Ibid.*, pp. 181-183 y p. 187.

⁷ GARCIA TAPIA, Nicolás, Ciencia y técnica en la España de los Austrias. Una visión desde las perspectivas de las investigaciones actuales. *Cuadernos de Historia Moderna*. Madrid, Editorial Complutense, XV, 1994, pp. 199-209.

⁸ DEBUS, Allen, Chemists, physicians, and changing perspectives on the Scientific Revolution. *Isis*, 89, 1, mar. 1998, pp. 66-81 (cfr. pp. 78-79)

⁹ DEBUS, Allen, Paracelsus and the delayed Scientific Revolution in Spain. A legacy of Phillip II. In: _____ y WALTON, M. T. (eds.), *Reading the book of nature*. Kirksville: Truman State University Press, 1998, pp. 147-161 (cfr. p. 149 y p. 160)

¹⁰ DEBUS, Allen. *The chemical philosophy. Paracelsian science and medicine in the sixteenth and seventeenth centuries*. New York: Science History Publications, 1977, II, p. 306 y ss.



Como consecuencia de la renovación del debate, en la primera década del siglo XXI los historiadores españoles volvieron a defender la política – que tildaron de *científica* – de Felipe II, pero ahora con nuevos argumentos: se rechazó que el Santo Oficio hubiera prohibido el paracelsismo durante su reinado (pues la principal preocupación de los censores habían sido los textos vinculados a la Reforma) pero se consintió en que, aún cuando no hubo contra los escasos paracelsistas españoles juicios inquisitoriales ni resoluciones administrativas, las ideas de Paracelso de todas formas se desarrollaron poco en España a causa del escaso interés que generaron.¹¹ Los historiadores de la ciencia españoles, por su parte, volvieron a enfatizar que Felipe II impulsó la reorganización científica en el reino a partir de, por ejemplo, el apoyo que otorgó a destiladores, médicos y herbolarios,¹² o con su control sobre la fabricación de medicamentos merced al servicio de Francisco Valles (médico galenista e hipocrático del rey a partir de 1572, protomédico de Castilla entre 1584 y 1592 y encargado real de formar la Biblioteca del *Escorial*).¹³ En la misma línea, desde la historia de la farmacia se buscó precisar la relación entre el Rey Prudente, *El Escorial*, Juan de Herrera y lo que se definió como el *paradigma científico-religioso* de su época: si Felipe II buscó “*aunar razón y magia natural en el afán común de la conversión de los luteranos, la defensa del catolicismo y el engrandecimiento del imperio*”, la ciencia se le presentaba como elemento útil (tecnológico) y misterioso (mágico) al servicio de su interés personal y del Estado (ya que “*Algo de la tradición mágica renacentista resonaba en la mente del monarca y de algunos de sus asesores.*”); sin embargo, esa relación con *lo mágico* aunque ambivalente no debía llevarse más allá,¹⁴ pues había sido cierta historiografía – sobre todo anglosajona – la que lo vinculó con la superstición y la magia por su relación con Juan de Herrera en el marco de la Leyenda Negra, y ello no implicaba más que un *invento* para hacerle *daño*, sin reconocerle su religiosidad

¹¹ *cf.* RODRÍGUEZ GUERRERO, José, Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II. *Azogue*, 4, 2001.

¹² REY BUENO, Mar y ALEGRE PEREZ, María Esther. Renovación en la terapéutica real: los destiladores de su majestad, maestros simplistas y médicos herbolarios de Felipe II. *Asclepio*, LIII, 1, 2001, pp. 27-55.

¹³ REY BUENO, Mar. El informe Valles: los desdibujados límites del arte de boticarios a finales del siglo XVI (1589-1594). *Asclepio*, LVI, 2, 2004, pp. 243-268. Vale recordar que Valles tradujo y comentó tratados de Aristóteles, Galeno e Hipócrates. *Cfr.* PUERTO, Javier, *La leyenda verde... op. cit.*, p. 247.

¹⁴ PUERTO, Javier. *La leyenda verde... op. cit.*, p. 27 y pp. 29-30.



profunda y sencilla que – aunque inmersa en la mentalidad de su época y por ende portadora de matices *populares*, *supersticiosos* y *primitivos* – estaba alejada de todo fanatismo intransigente.¹⁵ Por último, en 2009 se subrayó que el interés de Felipe II por la alquimia no debía ser relacionado con apremios financieros para costear guerras (en la primera parte de su reinado) o a causa de sus enfermedades (hacia el final de su vida): se explica por un *programa* destinado a impulsar prácticas científicas alquímico-destillatorias en *El Escorial*, siendo su entusiasmo expresión, no de un interés por lo *oculto*, sino en las posibilidades materiales y espirituales que la alquimia le ofrecía – a él y a su imperio – en el marco de la época en que le tocó vivir.¹⁶

Como vemos, en el intento por contrarrestar las ideas defendidas por Debus, las interpretaciones de los historiadores de la ciencia españoles sobre los rasgos que asume el significado de la política de Felipe II en la construcción del palacio de *El Escorial*, su vínculo con Juan de Herrera y el contexto cultural de su época se han reavivado, pero a su vez pueden ser objeto de varias críticas.

En primer lugar, implican el retorno a una perspectiva controversial en la medida en que parecen asentarse en la ya superada representación positivista (que enfatizaba la visión de una ciencia occidental superadora de la magia supersticiosa).¹⁷ Además, ese enfoque no contempla los trabajos historiográficos que, desde el célebre *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* de Frances Yates,¹⁸ han analizado – en el marco de múltiples discusiones – las apasionantes aristas que asume el problema de la relación

¹⁵ *Ibíd.*, p. 332 y p. 337.

¹⁶ REY BUENO, Mar. La mayson pour destiller des eaües at El Escorial: alchemy and medicine at the court of Phillip II –1556-1598. In: HUGHET-TERMES, Teresa, ARRIZABALAGA, Jon y COOK, Harold, **Health and medicine in Hapsburg Spain: agents, practices, representations (Medical History, supplement nº 29)**. London, 2009, pp. 26-39.

¹⁷ En los discursos clásicos de los historiadores españoles de la medicina encontramos la misma perspectiva: “*La pervivencia de una medicina milagrera y creencial, compleja mezcla de convicciones religiosas, supersticiones y ritos de muy dilatada tradición, a la que se suman efectivos conocimientos empíricos y habilidosas técnicas, se explica por la acción conjunta de diversos factores; se cuentan entre ellos la escasez de médicos titulados, lo que dejaba sin auxilio científico a los medios rurales, el ínfimo nivel cultural de amplios sectores de la sociedad de la época y también, es cierto, la ineficacia del saber médico ante ciertas enfermedades, lo que abría paso a la interpretación mágica o religiosa de su motivación... Testimonio de la superstición erudita, que también la hubo, nos lo ofrecen los médicos creyentes en la astrología y asimismo la actuación como hechiceros o nigromantes de hombres doctos; así, el doctor Eugenio de Torralba, de Cuenca, procesado finalmente por la Inquisición...*”. Cfr. GRANJEL, Luis. La medicina española en la época de los reyes católicos. **Medicina e Historia**, 1, abril 1971, 2-16 (cfr. p. 15)

¹⁸ YATES, Frances. **Giordano Bruno and the Hermetic Tradition**. London: Routledge and Kegan Paul, 1964.



entre la magia y la ciencia durante el siglo XVI (y aún en la primera mitad del XVII).¹⁹ Por otro lado, tampoco integran a sus análisis las observaciones que hace casi década y media efectuaron buena parte de los propios historiadores de la ciencia fuera de España (por caso, el italiano Paolo Rossi quien expresó: “*Magia y ciencia constituyen, en los umbrales de la modernidad, una maraña difícil de desenredar. La imagen, de origen ilustrado y positivista, de una marcha triunfal del saber científico a través de las tinieblas y las supersticiones de la magia parece hoy día definitivamente superada.*”)²⁰

En este marco, ¿acaso con nuestra mirada podamos aportar a algunos aspectos descuidados del debate en torno al significado de la política de Felipe II en el *Escorial*, y que necesariamente deberían ser tenidos en cuenta en la investigación histórica de este tema? Creemos que sí, si utilizamos la perspectiva histórico-cultural²¹ y trabajamos al mismo tiempo con las categorías *esoterismo* y *polémicas antimágicas*.

Precisemos que por *esoterismo*, siguiendo la conceptualización propuesta por Faivre hace un cuarto de siglo, entendemos a una tradición cultural occidental – que, aunque con múltiples matices, abarca desde el mundo greco-romano hasta nuestros días, caracterizada por una representación basada en la íntima vinculación analógica de todas las partes de un cosmos que es representado como *vivo*; donde operan los principios de *correspondencia* y de *naturaleza viva*, aplicables a partir del intento de vincular al *mundo* con el *más allá*; la práctica de la *mediación* en la relación hombre/universo; y el objetivo de la búsqueda de la experiencia de *transmutación* (transformación) *del mundo*. El enfoque propuesto por Faivre no se asienta tanto en analizar las doctrinas o creencias explícitas particulares de una corriente o individuo cualquiera para establecer si integran el campo esotérico. La condición de posibilidad para que sean incluidos es que se

¹⁹ Por supuesto, para la relación entre la magia y la ciencia durante los primeros trece siglos de nuestra era en la tradición occidental, sigue siendo de imprescindible consulta el monumental estudio de Thorndike. Cfr. THORNDIKE, Lynn. **A history of magic and experimental science**. New York: The Macmillan Company, 1923-1958, VIII vols.

²⁰ ROSSI, Paolo. **El nacimiento de la ciencia moderna en Europa**. Barcelona: Crítica, 1998, p. 36.

²¹ Las fuentes documentales del período de Felipe II en este trabajo serán abordadas comparativamente con otras precedentes y con las que le son contemporáneas; pues buscamos dar cuenta así de la doble dimensión del espacio cultural, en tanto está constituido por una arista vertical, diacrónica (que establece la relación de las fuentes con épocas anteriores y posteriores) y otra horizontal o sincrónica (donde se relacionan con otros aspectos de la cultura en el que se encuentran instalados al mismo tiempo) Cfr. SHORCKE, Carl. **Pensar con la Historia**. Buenos Aires: Taurus, 2001, pp. 355 y ss.; CHARTIER, Roger. **El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural**. Barcelona: Gedisa, 1992, p. 41.



cumplan los cuatro elementos de la teoría mencionada: si no se pueden establecer, entonces, el fenómeno observado no pertenece al esoterismo occidental.²²

Paralelamente, ya fue demostrado que cuatro vías de polémicas antimágicas existen en la tradición occidental: dos eruditas (la cristiana a partir de los siglos IV-V y la científico-moderna iniciada en el siglo XVII), una popular (visible en la risa, la burla y la ridiculización de *lo mágico*) y una estatal (traducida en legislación del fuero criminal y en persecuciones judiciales penales).²³

En síntesis. Discrepamos con las perspectivas de los historiadores de la ciencia españoles ya reseñadas, en tanto asimilan lo *esotérico* (integrado como veremos en la época de Felipe II por la alquimia, magia, astrología, hermetismo y cábala cristiana) con un objeto del pasado remoto, equiparable a prácticas *supersticiosas, irracionales o precientíficas* (cuando directamente no las descalifican en términos de “increíbles”, “anecdóticas”, “ilusorias” o “curiosas”),²⁴ que la ciencia moderna ha superado a partir del siglo XVII. Pero además disentimos porque ya fue mencionado con acierto que el concepto de *superstición* carente de carácter reflexivo (pues nadie lo emplea

²² Cfr. FAIVRE, Antoine. L'ésotérisme et la recherche universitaire. In: _____, **Accés de l'ésotérisme occidental**. Paris: Gallimard, 1986, pp. 13-42 (o en castellano: FAIVRE, Antoine y NEEDLEMAN Joseph [comps.]. **Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos**. (1992) Buenos Aires: Paidós Orientalia, 2000, pp. 9-22) Cfr. también los aportes y debates actuales en torno al concepto de *esotericism* en: FAIVRE, Antoine y VOSS, Caren. Western Esoterism and the Science of Religions. **Numen**, 42, 1, Jan. 1995, pp. 48-77; HANEGRAAFF, Wouter, Some remarks on the study of western esotericism. **Esoterica**, I, 1999, pp. 3-21; VERSLUIS, Arthur, What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. **Esoterica**, IV, 2002, pp. 1-15; VERSLUIS, Arthur, What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. **Esoterica**, V, 2003, pp. 27-40; HANEGRAAFF, Wouter, Forbidden Knowledge. Anti-Esoteric Polemics and Academic Reserarch. **Aries**, V, 2, 2005, pp. 225-254; STUCKRAD, Kocku von, Western esotericism: towards and integrative model of interpretation. **Religi3n**, 35, 2005, pp. 7-97; FAIVRE, Antoine. Kocku von Stuckrad et la notion d'ésotérisme. **Aries**, VI, 2, 2006, pp. 205-214.

²³ Para las dos primeras vías, cfr. DE MARTINO, Ernesto. **Magia y civilizaci3n**. Buenos Aires: El Ateneo, 1965, pp. 229-233; para la tercera, Cfr. BURUCUA, José Emilio. **Corderos y elefantes: la sacralidad y la risa en la modernidad cl3sica –siglos XV-XVII-**. Buenos Aires-Madrid: Miño y Dábila eds., 2001, pp. 479-542; para la cuarta, Cfr. BUBELLO, Juan Pablo. **Historia del Esoterismo en la Argentina. Pr3cticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astr3logos y otros esoteristas**. Buenos Aires: Biblos, 2010.

²⁴ Los ejemplos que se pueden citar son innumerables. Por caso, recientemente ha sido dicho que: “Hay una serie de remedios farmacol3gicos, desarrollados a lo largo de la Historia de la Humanidad, cuya esencia terap3utica y la explicaci3n de su empleo, han de buscarse en el mundo de la magia, las ilusiones, los anhelos secretos o inconscientes, antes que en el de la racionalidad cientifica. No tendrían importancia alguna, distinta de la an3cdota, si su uso se hubiera circunscripto a una determinada época hist3rica. Lo curioso y sorprendente es que no ha sido así. Medicamentos sumidos en coartadas mágicas, legendarias, supersticiosas, increíbles, folkl3ricas... se han utilizado a lo largo de los tiempos. En ocasiones con planteamientos aparentemente racionales y cientificos.” Cfr. PUERTO, Javier. La terap3utica farmacol3gica en Espa3a y Europa durante la Edad Moderna. **Anales Revista Academia Nacional de Farmacia**, LXXIII (4), 2007, pp. 1175-1197 (cfr. p. 1178)



espontáneamente para calificar sus propias creencias o prácticas, y porque no existen *supersticiones* hasta que alguien utiliza ese término para denotar prácticas y creencias de otros, descalificándolas).²⁵

Proponemos entonces positivizar al *esoterismo* como fenómeno cultural, enfatizando que la historia de la *espiritualidad esotérica* es diferente a la historia de la ciencia: es un objeto de estudio en sí mismo y debe ser analizado desde la historia del esoterismo. Abordar los esoteristas desde este enfoque permite no sólo conocerlos y hacerlos visibles, sino también prevenir generalizaciones arbitrarias, superficiales y estigmatizatorias como las que los asociaron, una y otra vez, con la *superstición*, la ignorancia, la pre-ciencia o lo irracional.²⁶

Bajo estas condiciones teóricas y metodológicas, en este trabajo buscaremos ahondar en la conformación y sostén de un círculo esotérico en *El Escorial* (particularmente integrado por Juan de Herrera, Juan Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Ricardo Stanihurst) a partir de la política de Felipe II, evaluando su significado en el marco de las polémicas y persecuciones contra el esoterismo vigentes en la España del Siglo de Oro.

Cuestión preliminar. Esoterismo europeo – esoterismo español

Más allá de los matices que pueden establecerse en función de las prácticas y representaciones que elaboraron sus principales referentes (mágicas, alquímicas y astrológicas,²⁷ cabalísticas y/o herméticas²⁸), la tradición esotérica occidental (al menos

²⁵ Cfr. CAMPAGNE, Fabián. **Homo catholicus, homo superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII.** Madrid-Buenos Aires: Miño y Dávila-Universidad de Buenos Aires, 2002, p. 23 y pp. 135-136.

²⁶ Para los debates actuales en torno a la categoría “esoterismo” cfr. BUBELLO, Juan Pablo. El aporte de la historiografía francesa actual en torno al centenario debate sobre el concepto de *Magia*. In GONZALEZ, María Luz. **Problemas de Historia Moderna. Cuestiones historiográficas, tendencias en la investigación**, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2005, pp. 73-104.

²⁷ Para profundizar en los debates sobre la importancia de la astrología y la alquimia en la temprana modernidad europea, remitimos al excelente estudio de Newman y Grafton. Cfr. NEWMAN, William and GRAFTON, Anthony. **Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in Early Modern Europe** (2001), London: Cambridge, The M.I.T. Press, 2006.

²⁸ Para un minucioso análisis de los orígenes del hermetismo en la tradición occidental sigue siendo de indispensable consulta el monumental trabajo de Festugiere. Cfr. FESTUGIERE, André Marie Jean. **La Revelation d’Hermes Trismegiste**, Paris: Gabalda et Cle. Editeurs, 1950, 4vols.



entre los siglos XIII y XVII) está integrada por numerosos agentes culturales:²⁹ – entre otros – Iohannes Trithemius (1462-1516), Ioannes Reuchlin (1455-1522),³⁰ Marsilio Ficino (1433-1499),³¹ Giovanni Pico della Mirándola (1463-1494),³² Paracelso (1493-1541),³³ John Dee (1527-1608),³⁴ Robert Fludd (1574-1637),³⁵ Guillaume Postel (1510-1581),³⁶ Giordano Bruno (1548-1600),³⁷ Gerolamo Cardano (1501-1576),³⁸ Simon Forman (1552-1611),³⁹ Thomas Vaughan (1622-1666)⁴⁰ y el tal vez más célebre de todos ellos, Enrique Cornelio Agrippa de Nettesheim (1486-1535).⁴¹

²⁹ De consulta obligatoria sobre los aspectos biográficos más relevantes de buena parte de los integrantes de esta tradición así como precisiones conceptuales, terminológicas y bibliográficas, es el diccionario de gnosis y esoterismo occidental: HANEGRAAFF, Wouter; FAIVRE, Antoine; van der BROEK, Roelof; BRACH, Jean-Pierre. **Dictionary of Gnosis & Western Esotericism**. Leiden-Boston: Brill, 2006.

³⁰ Para las características que asumió la cábala de Reuchlin, *cfr.* SIKKA, Charles, Reuchlin's The Verbo Mirífico and the magic debate of the late fifteenth century. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, 39, 1976, pp. 104-138; para un texto clásico ineludible sobre la cábala cristiana, *cfr.* SECRET, Francois. **Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance**. París: Ed. Dunod, 1964; y para un análisis reciente -aunque introductorio- sobre el mismo tema, *cfr.* DAN, Joseph. **Kabbalah. A very short introduction**. U. S. A.: Oxford University Press, 2006. (ver especialmente, pp. 61-69)

³¹ Recientemente se publicó un buen estudio sobre el concepto de *spiritus* en la magia astral de Ficino. *Cfr.* BAILEY, Michael. **Magic and Superstition in Europe. A concise history from Antiquity to the Present**. USA: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 2007, pp. 179-213.

³² Los estudios sobre Pico della Mirándola son innumerables (desde Cassirer hasta, entre tantos otros, Copenhaver) *cfr.* CASSIRER, Ernst. Giovanni Pico della Mirándola: a study in the history of Renaissance ideas. **Journal of the History of Ideas**, III, 2, 1942, pp. 123-144; COPENHAVER, Brian. The secret of Pico's *Oration*: Cábala and Renaissance philosophy. **Midwest Studies in Philosophy**, XXVI, 2002, pp. 56-81.

³³ Entre las gran cantidad de estudios paracelsianos, *cfr.* SCHIPPERGES, Heinrich. Paracelso y sus seguidores. *In:* FAIVRE, Antoine y NEEDLEMAN Joseph [comps.]. **Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos**. [1992] Buenos Aires: Paidós Orientalia, 2000, pp. 221-260.

³⁴ Remitimos al metódico trabajo colectivo sobre John Dee que se encuentra en CUCLAS, Stephen (ed.). **John Dee: Interdisciplinary studies in English Renaissance Thought**. Netherlands: Springer, 2006.

³⁵ Para un estudio sobre el principal tratado de Fludd, *cfr.* GODWIN, Joscelyn. Instruments in Robert Fludd's *Utriusque Cosmi... Historia*. **The Galpin Society Journal**, XXVI, 1973, pp. 2-14.

³⁶ Un trabajo clásico sobre este célebre cabalista del Renacimiento es el de Bowsma. *cfr.* BOUWSMA, William J.. Postel and the significance of renaissance cabalism. **Journal of the History of Ideas**, XV, 2, 1954, pp. 218-232.

³⁷ Por supuesto, remitimos al fundacional texto de Frances Yates sobre Giordano Bruno *Cfr.* YATES, Frances Amelia. **Giordano Bruno and the Hermetic Tradition**. London: Routledge and Kegan Paul, 1964. –aunque la bibliografía *bruniana* es, como se sabe, colosal. Para un estado de la cuestión en la materia, *cfr.* GATTI, Hilary. The state of Giordano Bruno Studies at the end of four hundredth centenary of the philosopher's death. **Renaissance Quarterly**, LIV, 1, 2001, pp. 252-261.

³⁸ Para abordar a Cardano, una consulta indispensable son los trabajos de Grafton. *Cfr.* GRAFTON, Anthony. **Cardano's Cosmos. The worlds and works of a Renaissance Astrologer**. London: Harvard University Press, 1999.

³⁹ Un excelente trabajo sobre Forman ha sido publicado en 2007. *Cfr.* KASSELL, Lauren. **Medicine & Magic in Elizabethan London. Simon Forman: astrologer, alchemist, & physician**. New York: Oxford, 2007.

⁴⁰ Para un análisis sobre las representaciones del alquimista inglés Thomas Vaughan, *cfr.* BUBELLO, Juan Pablo. Los `magos` Moisés y Jesucristo: la reivindicación de la `Magia` en *Thomas Vaughan's*



Esta tradición esotérica se encontraba también vigente en España durante el mismo período, cuestión preliminar que no podemos dejar de enfatizar, en la medida en que la producción académica internacional se ha concentrado sobre todo en estudios vinculados a Francia, Inglaterra, Italia y Alemania.⁴²

En principio, aunque pueda ser considerado como extremadamente amplio y heterogéneo (y/o con notables cambios producidos durante el transcurso de los siglos), hallamos al *esoterismo* de la mano de notorios agentes culturales como Ramón Llull (1235-1315), Arnau de Villanova (1235-1311), Enrique de Aragón, Marqués de Villena (1384-1434),⁴³ o famosos astrólogos como Abraham Zacut (1440?-?) Miguel Servet (1511-1553), Victoriano Zaragozano y Zapater (1545-1602) y Jerónimo Cortés (1555-1615). En lo concerniente a la astrología, los agentes culturales de la tradición esotérica española publicaron una y otra vez tratados durante todo el siglo XVI: Abraham Zacut – o Zacuto – publicó *Almanach Perpetuum* (1496);⁴⁴ Gaspar de Torella hizo lo propio con su *Judicium Generale de portentis, prodigiis et ostentis ac solis et lunae defectibus, et de cometis* (1507); Bartolomé Antist publicó su *Almanach o pronóstico de los efectos que se esperan, según las configuraciones de los planetas y estrellas, que han de suceder en diversas partes del mundo, y particularmente en el horizonte de Valencia*

Magia Adamica or the Antiquities of Magic (1650). In: GONZALEZ, María Luz. (comp.). **Estudios de Historia Moderna. Contextos, teorías y prácticas historiográficas**. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata-Eudem, 2007, pp. 133-163.

⁴¹ Agrippa ha merecido innumerables trabajos académicos. Para el debate sobre los derroteros de sus representaciones entre 1510 y 1533 remitimos a: ZAMBELLI, Paola. **White magic, black magic, in the European Renaissance. From Ficino, Pico, Della Porta to Thithemius, Agrippa, Bruno**. Leiden: Brill, 2007, pp. 115-137; ZAMBELLI, Paola. Magic and radical reformation in Agrippa of Nettesheim. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, 39, 1976, pp. 69-103; KEEFER, Michael. Agrippa's dilemma: Hermetic "rebirth" and the ambivalences of *De vanitate* and *De occulta philosophia*. **Renaissance Quarterly**, 41, 4, 1988, pp. 614-653; NAUERT, Charles, Agrippa in the Renaissance Italy: the Esoteric tradition. **Studies in the Renaissance**, 6, 1959, pp. 195-222; NAUERT, Charles. Magic and skepticism in Agrippa's Thought. **Journal of the History of Ideas**, 18, 2, 1957, pp. 161-182.

⁴² Analizar las características que asumían las prácticas, representaciones y agentes culturales de la tradición esotérica en España –entre los siglos XIII y XVII- integra el objeto central de nuestra actual investigación histórica.

⁴³ Sobre todo, por su reapropiación de la cábala judía que demuestra en su *Tratado de fascinación o de aojamiento* (1411?)

⁴⁴ El título completo del tratado es: *Tabulae tabularum coelestium motuum Astronomi Zacuti, nec non stellarum fixarum longitudinem ac latitudinem ad motus unitatem mira diligentia reductae, ac in principio canones*.



(1580) y Jerónimo de Cháves hizo lo mismo con su *Chronographía o repertorio de los tiempos* (1572; Sevilla, 1584).⁴⁵

Además, existen también libros de magia y hermetismo circulando por la región durante todo el período, que fueron publicados en forma anónima y que también contribuyeron a la conformación de esta tradición: por recordar un solo ejemplo, el libro catalán del siglo XIV *Llibre de Poridat*, que en sus primeras páginas mencionaba a *Hermes* (para presentarse del siguiente modo: “*En el nombre de Nuestro Señor, en esta presente obra queremos tratar de las mayores puridades, diremos el modo de tener espíritus y vientos familiares... el arte prodigioso de Hermes.*”)⁴⁶

Fue mencionado también que en numerosas bibliotecas particulares en la España del Siglo de Oro se hallaban tratados de magia, astrología, fisiognomía y adivinación: algunos de ellos eran el tratado anónimo titulado *Libro del juego de las suertes. Agora de nuevo reconocido: y enmendado: e mudada la cuenta Dalguarismo en cuenta llana porque mas facilmente entender se pueda* (Valencia, 1528);⁴⁷ Bernardo Pérez de Vargas y su *Aquí comienza la segunda parte de la Fabrica del uniuerso llamada Repertorio perpetuo, en que se tratan grandes, subtiles y muy provechosas materias de Astrologia...* (Toledo, 1563);⁴⁸ Jerónimo Cortés y su *Libro de Phisonomia natural y varios secretos de la naturaleza, el qual contiene cinco tratados de materias diferentes no menos curiosos que provechosos* (Valencia, 1589);⁴⁹ y Manuel Ledesma y su *Apología en defensa de la astrología contra algunos medios que dicen mal della. En lo*

⁴⁵ Aunque no es objeto de nuestro trabajo de investigación actual, en principio nuestra mirada sobre el esoterismo español podría ampliarse también a Portugal, en la medida en que fue mencionado que este tratado de Jerónimo de Chaves ha sido la base principal a su vez del *Reportorio dos tempos, o mais copioso que ate agora sahio a luz, conforme a nova reformação do Sancto Padre Greg. XIII Anno. 1582* (publicado en Lisboa en 1585 por el astrólogo portugués André Do Avelar) Cfr. COSTA, Adalgisa Botelho da. O *Reportorio dos tempos* de André Do Avelar e astrología em Portugal no século XVI. In: MARTINS, R. A.; MARTINS, L. A. C. P.; SILVA, C. C.; FERREIRA, J. M. H. (eds.). **Filosofía e História da ciência no Cone Sul: 3º Encontro**. Campinas: AFHIC., 2004, pp. 1-7.

⁴⁶ Citado en MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. **Historia de los Heterodoxos Españoles**. Madrid: Librería Victoriano Suárez, 1928, 2da. Ed., t. 3, pp. 421-422.

⁴⁷ Cfr. ALONSO PALOMAR, Pilar. **op. cit.**, 1998, pp. 7-22.

⁴⁸ Cfr. ALONSO PALOMAR, Pilar. La importancia de la magia a la luz de los libros contenidos en algunas bibliotecas particulares españolas de los Siglos de Oro (primera parte). **Castilla: Estudios de Literatura**, 22, 1997, pp. 21-36.

⁴⁹ Cfr. ALONSO PALOMAR, Pilar. La importancia de la magia a la luz de los libros contenidos en algunas bibliotecas particulares españolas de los Siglos de Oro (segunda parte) **Castilla: Estudios de Literatura**, 23, 1998, pp. 7-22.



qual se declara quan provechosa sea para muchas cosas, y en particular para la Medicina... (Valencia, 1599).⁵⁰

Ahora bien. Otros varios agentes culturales conformaban esta rica y heterogénea tradición esotérica pletórica de objetos, textos y tratados, prácticas y representaciones mágicas, herméticas, astrológicas, alquímicas y cabalísticas.

Uno de los más célebres fue Eugenio Torralba, que obtuvo fama a partir de 1519, cuando regresó a España procedente de su viaje a Italia (donde, desde 1501, afirmó haber contactado un espíritu bueno, *Zequiel*, que era su servidor y le enseñaba los secretos de hierbas, plantas y animales, le revelaba de antemano el futuro – especialmente acontecimientos políticos – y/o le transportaba por los aires en una caña o una nube de fuego).⁵¹

Entre los alquimistas, ya encontramos en el siglo XIV para la zona de Aragón a Marc del Corral, quien fuera médico real de *physica* entre los años 1364 y 1384 y que, en su tratado *De lapide philosophorum*, describió las propiedades curativas del *Elixir*.⁵² Paralelamente, son sabidas las prácticas del valenciano Luis de Centellas;⁵³ que en 1552 publicó sus *Coplas sobre la piedra philosophal*⁵⁴ y la *Epístola super quinta essentia*.⁵⁵ También operaron (ahora en la segunda mitad del siglo XVI), el alquimista germano Giraldo de París y el alquimista riojano Diego Alfonso de Medrano,⁵⁶ en un marco cultural donde las obras de los alquimistas paracelsianos circulaban ampliamente por España.⁵⁷ Por último, recordemos también al cabalista cristiano del siglo XVI, Fray Luis de San Francisco, quien con su *Globus Canonum et Arcanorum Linguae Sanctae ac*

⁵⁰ Cfr. ALONSO PALOMAR, Pilar. **op. cit.**, 1997, pp. 21-36.

⁵¹ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. **op. cit.**, 5, pp. 365-366.

⁵² ROJAS GARCÍA, Pedro. Tendencias Tardías de la Medicina en el Medievo Latino. **Azogue**, 2, Julio - Diciembre 1999.

⁵³ PUERTO SARMIENTO, Francisco Javier. La alquimia española durante el siglo XVI. Los manuscritos alquímicos seudolulianos conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid. In: DE SOLANO, Francisco y DEL PINO, Fermín. **América y la España en el siglo XVI**. Madrid: C. S. I. C. Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo”, 1982, pp. 253-272 (cfr. p. 262)

⁵⁴ TEIXEDO GOMEZ, Francisco y FERRERA ESCUDERO, Santiago. Alquimia, química y filosofía química en la obra del extremeño Diego de Santiago. **Asclepio**, L, 1, 1998, pp. 31-47 (cfr. p. 34)

⁵⁵ Sobre este tratado, cfr. RODRIGUEZ GUERRERO, José y CASTRO SOLER, Elena. La *Epístola super quinta essentia* de Luis de Centelles. Edición y estudio. **Azogue**, 2002-2007, nro. 5.

⁵⁶ PUERTO SARMIENTO, Francisco Javier. La alquimia española..., **op. cit.**, pp. 256-257.

⁵⁷ PARDO TOMÁS, J.. El paracelsismo europeo en los índices inquisitoriales españoles (1583-1640). **Arbor**, 484-485, 1986, pp. 85-99.



Divinae Scripturae (Roma, 1587) criticó la Cábala Judía y enfatizó la posibilidad de erigir una Cábala Cristiana.⁵⁸

Pero además el esoterismo español se nutría con el paso itinerante por la península de alquimistas, cabalistas, magos y astrólogos extranjeros que entraban y salían permanentemente del reino.

El mismísimo Enrique Cornelio Agrippa se estableció durante algunos meses en la península (después de contactar, en 1508, a los alquimistas parisinos, prestó algunos breves servicios para el rey de Aragón, aunque casi inmediatamente se dirigió a la corte de Maximiliano I en Italia, para permanecer el resto del año).⁵⁹ El alquimista boloñés Leonardo Fioravanti estuvo en España entre 1576 y 1577, transitando por Barcelona y Pamplona y dedicando a Felipe II su tratado *Della Física* (Venecia, 1582).⁶⁰ También circuló el alquimista irlandés Richard Stanihurst (1547-1618) – que dedicó a Felipe II su *Breve tratado intitulado toque de Alquimia* (1593)⁶¹ – y que, como veremos, permaneció en el *Escorial* entre 1592 y 1595.⁶²

Primera parte. Felipe II y su círculo esotérico en *El Escorial*: Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago, Richard Stanihurst

Ya en el siglo XIV, el rey de Aragón Pedro *El Ceremonioso* (1319-1387) reunió una importante biblioteca de textos mágicos y astrológicos (entre los que se encontraba el *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* de Abenragel).⁶³ Un siglo y medio más tarde, en la Biblioteca del *Escorial* Felipe II también atesoró libros y tratados sobre

⁵⁸ REYRE, D.. Fray Luis de San Francisco, un hebraísta cristiano del Siglo de Oro frente a la cábala rabínica, en *Criticón*, 75, 1999, pp. 69-89.

⁵⁹ PERADEJORJI, Julio, estudio preliminar y traducción a: AGRIPPA, Enrique Cornelio. *La Magia de Arbatel*. España: Obelisco, 1987, pp. 7-24.

⁶⁰ PUERTO, Javier. *La leyenda verde... op. cit.*, p. 22.

⁶¹ PUERTO SARMIENTO, Francisco Javier. La alquimia española... *op. cit.*, p. 258.

⁶² *cfr.* RODRÍGUEZ GUERRERO, J. y ROJAS GARCÍA, P.. La Chymica de Richard Stanihurst en la Corte de Felipe II. *Azogue*, 4, 2001.

⁶³ GARCIA AVILES, Alejandro. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: MONTROYA MARTINEZ, Jesús y DOMINGUEZ RODRIGUEZ, Ana. *El scriptorium alfonsí: de los libros de Astrología a las "Cantigas de Santa María"*, Madrid: Editorial Complutense, 1999, p. 100.



magia, astrología, cábala y hermetismo – en un total estimado de casi doscientos ejemplares.⁶⁴

Pero en lo que atañe a la política del Rey Prudente, puede ser abordada mejor si se observan sus vínculos y relaciones con diversos agentes del esoterismo occidental, fuera y dentro de la península, antes y durante su reinado.

Cuando Felipe II se hallaba en los Países Bajos (1557) propició los trabajos alquímicos de veneciano Tiberio Roca y luego del germano Pedro Stenberg, tendientes a obtener oro artificial y convertir mercurio en plata. En 1567 promovió la construcción de un laboratorio alquímico en la casa de Pedro del Hoyo – su secretario real –, con el fin de convertir en oro una mezcla de oro, plomo, plata, cobre y nitro. En 1569 contrató al alquimista romano Marco Antonio Bufale para trabajar en la corte durante cinco meses y cuando, en 1574, su embajador en Roma Juan de Zúñiga le consultó para enviarle otro alquimista romano, respondió que aceptaba recibirlo si llegaba hasta su Corte.

En este marco, detengámonos en la relación particular de Felipe II con un célebre médico paracelsiano, alquimista y astrólogo. En 1589, designó a Llorenç Coçar (o Lorenzo Cozar, 1540-1592) como *protomédico y sobrevisitador real* del reino de Valencia con el fin de controlar la práctica médica en la región y, particularmente, fiscalizar las droguerías.⁶⁵ En 1584, Coçar había sido propuesto para el cargo de médico del Santo Oficio de Valencia por el Inquisidor General cardenal Gaspar de Quiroga y Sandoval, pero no obtuvo el puesto. Sin embargo, desde 1585, había ocupado un cargo en la cátedra *De remediis morborum secretis* de la Universidad de Valencia. Como sus representaciones médicas estaban alejadas de la línea ortodoxa, fue acusado por los galénicos, quienes invocaron la peligrosidad de sus medicamentos, sus prácticas médicas heterodoxas, las *alquimias* con las que pretendía curar y hasta por los altísimos precios que cobraba por sus medicinas. Pero, durante su juicio –que transcurrió durante tres años hasta la muerte de Coçar en 1592 – fue vigorosamente defendido por Felipe II.

⁶⁴ PARKER, Geoffrey. **Felipe II**. Madrid: Alianza, 1984, p. 32.

⁶⁵ LOPEZ TERRADA, María Luz. Medical pluralism in the Iberian Kingdoms: the control of extra-academic practitioners in Valencia. In: HUGHET-TERMES, Teresa, ARRIZABALAGA, Jon y COOK, Harold. **Health and medicine in Hapsburg Spain: agents, practices, representations (Medical History, supplement n° 29)** London, 2009, pp. 7-25 (pp. 21-22)



Que por sus prácticas y representaciones Coçar puede ser considerado como un agente cultural del esoterismo no hay dudas. En su *Dialogus veros medicinae fontes indicans* – 1589 –, había citado a Paracelso y decía haber aprendido

el arte de elaborar medicamentos químicos con la detenida observación de muchos experimentos y la atenta lectura de los buenos expertos en dicho arte. Gracias a ellos comprendí que el método universal de extracción de licores, bálsamos y sales es doble, uno se basa exclusivamente en la técnica y el otro en la técnica y en la acción de la naturaleza de cuyo verdadero proceso afirma Paracelso que muy pocos tienen noticia. Por ello, en cuanto las débiles fuerzas de mi entendimiento pudieron comprenderlo, me dominó un increíble deseo de comunicarlo a la posteridad. Declaré ante todos que, como resultado del conjunto de mis estudios, había llegado a la conclusión de que la medicina era peligrosísima si no era un arte perfecto y que las verdaderas fuentes y firmísimos fundamentos de la perfecta medicina son cuatro: la filosofía natural, la astrología, la alquimia y el arte de curar... Así pues, explicaré lo que significan los cuatro fundamentos citados, según mi opinión y la de Teofrasto Paracelso. La filosofía natural es la que investiga en general la naturaleza, constitución y causas de todo lo que sucede en el macrocosmo y en el microcosmo. En consecuencia, se ocupa, por una parte, de los cielos, de los astros y de su movimiento, luz y trayectoria, del aire, el agua y la tierra, así como de la naturaleza y alteraciones animales, vegetales y minerales. Por otra parte, considera en profundidad la anatomía del hombre, su naturaleza, facultades, funciones y acciones, las causas y los efectos de la salud y de las enfermedades. Por astrología no se entiende aquí la que se refiere en general a la parte primera y universal de la filosofía, sino la que demuestra cómo la luz, el movimiento y las constituciones astrales son causas eficientes universales y externas de la salud y las enfermedades. No se habla aquí de alquimia en el sentido de transmutación productiva de los metales... Por el contrario, con el nombre de alquimia nos referimos a aquella parte del arte separatoria que descubre las propiedades ocultas, separando lo puro de lo impuro, y manifiesta las innumerables diferencias de las aguas, los aceites y bálsamos, los polvos y las sales. El



*arte de curar, cuarto y último fundamento de la medicina, es el método que, razonando correctamente las indicaciones, la experiencia y la analogía, permite descubrir la calidad, cantidad, ocasión y forma de usar los remedios.*⁶⁶

La defensa real del valenciano por Felipe II entonces es importante para nuestro enfoque, pues si bien había estudiado medicina en la Universidad de Valencia, Coçar fue el único español en editar un texto abiertamente paracelsista en las tierras peninsulares y donde explícitamente se citaba a Paracelso.

Son claras entonces las relaciones que Felipe II había sostenido con diversos esoteristas occidentales: Tiberio Roca, Pedro Stenberg, Marco Antonio Bufale y Coçar. Sin embargo, sus relaciones con el esoterismo se observan mucho más profundamente en una política específica tendiente a conformar y sostener un círculo de esoteristas a su alrededor conviviendo en el *Escorial*, su botica, su biblioteca y sus destilatorios⁶⁷ (no ingresaremos aquí en el problema que ha vinculado al diseño arquitectónico mismo del

⁶⁶ Para Coçar, “... la alquimia ofrece al médico un método más claro y completo para filosofar acerca de las partes de los animales, las plantas y minerales, e investiga la naturaleza y las propiedades de casi todos los mixtos... Supongamos, por ejemplo, que se desea conocer la causa por la que el oro, el vidrio, el amianto y el talco no se inflaman, mientras que la madera, el papel y la cera arden rápidamente. El alquimista muestra al instante que en estos últimos el fuego separa fácilmente la sustancia oleosa (que llaman sulfúrea) de la acuosa y mercurial, por lo cual se inflaman. Por el contrario, en los primeros no puede separarse lo graso y lo acuoso y por esta razón no se inflaman, siendo incombustible el aceite que mediante el arte se obtiene de ellos por conversión, ya que el mercurio defiente al azufre de la combustión. Todos los mixtos ricos en sustancia oleosa fácilmente separable de la acuosa se inflaman rápidamente, mientras que lo hacen con dificultad los que tienen poco aceite y fuertemente unido al licor acuoso. Sé de sobra que gracias a la separación química podemos investigar estas y otras muchas cosas todavía más ocultas...” Párrafos citados en RODRÍGUEZ GUERRERO, José. *Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II*. Azogue, 4, 2001.

⁶⁷ Se conoce la historia de la construcción del *Escorial* y de sus instalaciones a partir de cuatro fuentes principales: SIGÜENZA, J. de. **Tercera parte de la historia de la Orden de San Jerónimo**, Madrid: 1605; SEPULVEDA, J. de. **Historia de varios sucesos y de cosas notables que han acaecido en España**, Madrid: 1924; ALMELA, J. A.. Descripción de la Octava Maravilla del Mundo que es la excelente y santa casa de San Lorenzo, el Real, Monasterio de Frailes Jeronimos y colegio de los mismos y seminario de letras humanas y sepultura de reyes y casa de recogimiento y descanso despues de los trabajos del gobierno, fabricada por el muy alto y poderoso rey y señor nuestro Don Felipe de Austria, segundo de este nombre. Compuesto por el Doctor Juan Alonso de Almela, medico natural y vecino de Murcia, dirigido a la Real Magestad del Rey Don Felipe (1594) In: ANDRES, G.. **Documentos para la Historia de San Lorenzo del Escorial**, VI, 1962, pp. 5-98; L'HERMITE, Jehan. **Le passetemps**. Antwerpen: Publié d'après le manuscrit original par Ch. Rvelens, 1980, pp. 72-75.



Escorial con mensajes esotéricos secretos,⁶⁸ idea criticada y objetada,⁶⁹ aunque todavía sigue siendo debatida⁷⁰)

El círculo de esoteristas españoles y extranjeros específico que acompañó a Felipe II en el *Escorial* estuvo integrado por Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst.

De todos ellos Juan de Herrera fue, sin duda, el principal colaborador de Felipe II. Con el Rey, Juan de Herrera compartía una afición común: el lulismo. Si en su *Discurso sobre la figura cúbica*,⁷¹ nuestro *magus* se reconocía lulista; Felipe ya había ordenado a Pedro de Guevara la traducción del *Ars Magna* y del *Arbor scientiae* – ambos de Llull –, y dispuesto que Benito Arias Montano recolectase todas las obras lulistas que pudiera encontrar en el reino (orden de 1577).

Los datos biográficos de Juan de Herrera son conocidos: pertenecía a una familia de hidalgos castellanos que le educó en las artes y ciencias de su época y durante su juventud participó en las campañas militares de Carlos I en Alemania, Flandes e Italia. Desde 1561 Juan de Herrera había comenzado a colaborar en la construcción del Palacio Real de Aranjuez – en Madrid – y dos años después, comenzó a asistir a Juan Bautista de Toledo en la construcción del Monasterio de San Lorenzo *del Escorial*. En 1567 le sucedió en la dirección de las obras y finalizó su tarea en 1584. Mientras se construía ese palacio, Felipe II también designó a Juan de Herrera “Inspector de Monumentos de la Corona”, y, en 1582, bajo el mecenazgo del rey, fundó la “Academia de Matemáticas de Madrid”.⁷²

⁶⁸ Idea sostenida por Taylor. Cfr. TAYLOR, René. *Architecture and Magic. Considerations on the idea of the Escorial*. In: FRASER, D. et. al (ed). **Essays in the History of Architecture to Rudolf Wittkower**. London, 1967, pp. 81-109.

⁶⁹ Cfr. KUBLER, George. **Building the Escorial**. Princeton University Press, 1982.

⁷⁰ Cfr. GEAL, François. Supervivencias humanísticas en la España tridentina de finales del siglo XVI: el caso de la biblioteca escorialense. **Criticón**, 1978, pp. 5-28; WILKINSON, Catherine. Juan de Herrera's Design or the feçade of the Basilica of the Escorial. **The Art Bulletin**, LXVII, 2, 1985, pp. 229-242.

⁷¹ DE HERRERA, Juan. **Discurso sobre la figura cúbica**, Madrid, 1935.

⁷² Ha sido mencionado que ya en 1573, Herrera obtuvo de Felipe II una licencia para proteger un instrumento de navegación que había inventado para determinar las longitudes y que por orden real debía ser usado entre los navegantes del reino por los siguientes diez años. Cfr. CERVERA VERA, Luis. Instrumentos náuticos inventados por Juan de Herrera para determinar la longitud de un lugar. **Llull**, XX, 1997, pp. 143-160.



Fue mencionado que Juan de Herrera se interesó por la búsqueda de minerales, tesoros ocultos y el conocimiento de propiedades mágico-medicinales de las piedras.⁷³ Pero quizás el dato más relevante que demuestre su interés por el esoterismo radique en los libros y tratados que conservaba en su biblioteca.

Poseía una traducción del *Asclepio* realizada con toda probabilidad por Diego Guillén de Ávila en el año 1487.⁷⁴ Vale precisar que Diego Guillén de Avila efectuó la traducción al castellano utilizando la edición de Ficino.⁷⁵ Nos detenemos en ello porque esa traducción – efectuada presumiblemente en 1487 – es importante desde la historia del esoterismo en España, en tanto no sólo es evidente que puso en circulación las representaciones herméticas en la península, sino que, por caso, a través de ella Juan de Herrera pudo haber conocido los tratados atribuidos a Hermes, donde, al menos en el caso del *Asclepios* se relataban técnicas herméticas de magia astral para descender las fuerzas del macrocosmos a la Tierra⁷⁶ (representación fuertemente controversial en la medida en que había sido impugnada por la ortodoxia cristiana desde Agustín de Hipona).⁷⁷

Pero, además Juan de Herrera poseía en su biblioteca otro tratado de magia astral del mismísimo Marsilio Ficino, el célebre *De vita coelitus comparanda*.⁷⁸ También, se halló en su acervo un libro titulado *Yamblico y otras obras de Mercurio trimegisto y otros philosophos*, que compendia textos herméticos en la traducción latina de Ficino,

⁷³ *Ibíd.*, p. 149.

⁷⁴ *Cfr.* TAYLOR, René. Libros herméticos de Juan de Herrera y Felipe II. **Azogue**, 1, Enero - Junio 1999; ROCA VAREA, María Elvira, Diego Guillén de Avila, autor y traductor del siglo XV. **Revista de Filología Española**, LXXXVI, 2º, 2006, pp. 373-394 ISSN: 0210-9174 (p. 377).

⁷⁵ También se lo dedicó a Gómez Manrique (que había sido capitán del Arzobispo de Toledo entre 1462-1474 y, luego, fue designado, a partir de 1475, corregidor de Toledo por los reyes) *Cfr.* ROCA VAREA, María Elvira. **op. cit.**, pp. 373-374.

⁷⁶ Por supuesto, para un clásico sobre la materia, *Cfr.* YATES, Frances Amelia. **Giordano Bruno and the Hermetic Tradition**. London: Routledge and Kegan Paul, 1964, pp. 44-45 y ss.

⁷⁷ HANEGRAAFF, Wouter. Sympathy or the Devil: Renaissance magic and the ambivalence of idols. **Esotérica**, II, 2000, pp. 1-44.

⁷⁸ Para un análisis específico sobre el *De vita coelitus comparanda* *cfr.* VOSS, Angela, The natural magic of Marsilio Ficino. **Historical Dance**, III, nº 1, 1992, pp. 25-30. Para la relación entre el *De vita* y la filosofía neoplatónica renacentista, *cfr.* COPENHAVER, Brian. **Renaissance magic and neoplatonic philosophy: Ennead 4.3-5 in Ficino's De vita coelitus comparanda**. Firenze: Leo Olschki editore, 1986, pp. 351-369; y para el vínculo entre el *De vita...*, el neoplatonismo y la tradición hermética, *Cfr.* COPENHAVER, Brian. Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a Philosophy of Magic in the Renaissance. In: MERKEL, Ingrid and DEBUS, Allen G.. **Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe**. London and Toronto: Associated University Presses, 1988, pp. 79-110.



publicados en 1516.⁷⁹ Entre otros tratados,⁸⁰ también poseía *L'Acerba* de Cecco d'Ascoli y el *Tractatus de philosophorum lapide* de Arnau de Vilanova; *Pretiosa margarita* (compilación de escritos de Arnau de Vilanova, Miguel Escoto, Rhazes, el pseudo-Alberto Magno y el pseudo-Llull) así como obras pseudo-lulianas (*Experimenta*, *Liber de secretis naturae sirve de quinta essentia* y *Antiquum testamentum et compendium animae transmutationis metallorum*). Además, la biblioteca de Herrera contaba con el célebre *Heptaplus* de Pico della Mirándola;⁸¹ la *Polygraphia* de Tritemio, la *De vita longa* de Paracelso, la *Magia naturalis* de della Porta, el *De umbris idearum* de Giordano Bruno⁸² y dos ejemplares de la *Monas Hieroglyphica* de John Dee⁸³ (una, edición impresa en latín, la otra, traducción española en manuscrito).⁸⁴

En el mismo sentido, fue mencionado que, en 1584, Juan de Herrera encargó al secretario de la embajada española en Venecia, que adquiriese tratados de matemáticas,

⁷⁹ La lista completa del compendio de textos, que incluye tratados atribuidos –entre otros- a Jámblico, Proclo, Porfirio, Pitágoras y Platón, es: 1) *Iamblichus de mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum*; 2) *Proclus in Platonium Alcibiadem de anima, atque demone* 3) *Proclus de sacrificio, et magia*; 4) *Porphirius de divinis, atque daemonibus*, 5) *Synesius Platonius de Somniis*, 6) *Psellus de daemonibus*, 7) *Expositio Prisciani, et Marsilii in Theophrastum de sensu, phantasia et intellectu*, 8) *Alcioni Platonici philosophi, liber de doctrina Platonis*, 9) *Pythagorae philosophi aurea verba*; 10) *Symbola Pithagorae philosophi*, 11) *Xenocratis philosophi platonici, liber de morte*, 12) *Mercurii Trimegisti Pimander*, 13) *Eiusdem Asclepius*, 14) *Marsilii Ficini de triplici vita Lib. II.*, 15) *Eiusdem liber de voluptate*, 16) *Apologia eiusdem in librum suum de lumine*, 17) *Eiusdem libellus liber de magis*, 18) *Quod necessaria sit securitas, et tranquillitas animi*, 19) *Praeclarissimarum sententiarum huius operis brevis annotatio*. Cfr. TAYLOR, Rene. Los libros herméticos de Juan de Herrera y Felipe II. **Azogue**, 1, ene-jun. 1999.

⁸⁰ El *Matheseos* de Julio Fírmico Materno (astrólogo del siglo IV), el *Almagesto* y las *Armonicas* de Ptolomeo, los *De machinis*, *De spiritualibus* y la *Pneumatica* de Herón de Alejandría y *De musica y Arithmetica* de Boecio; *Clavis maioris sapientiae* de Artefio; *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre y un ejemplar de *Los Libros del saber de Astronomía* de Alfonso el Sabio, además de las tablas alfonsíes. Cfr. TAYLOR, Rene. Los libros herméticos de Juan de Herrera y Felipe II. **Azogue**, 1, ene-jun. 1999.

⁸¹ En nuestra Universidad se publicó hace poco más de una década una excelente reedición del tratado de Pico -con estudio preliminar-. Cfr. MAGNAVACCA, Silvia. **Heptaplus de G. Pico de la Mirándola**, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, en Colección de "Libros Raros, Curiosos y Olvidados", 1998.

⁸² Sobre este particular tratado de Giordano Bruno y su relación con el neoplatonismo y el *arte de la memoria*, remitimos a FARINELLA, Alesandro G., y PRESTON, Carole. Giordano Bruno: Neoplatonism and The Wheel of Memory in the "De umbris idearum". **Renaissance Quarterly**. LV, 2, 2002, pp. 596-624.

⁸³ Para un análisis reciente sobre el tratado de Dee, ha de consultarse el texto de FORSHAW, Peter. The early alchemical reception of John Dee's *Monas Hieroglyphica*. **Ambix**, LII, 3, 2005, pp. 247-269.

⁸⁴ Otros libros que se han encontrado se titulaban: "*Un libro monoescrito que es introductorio para la astrología en latín*", "*Un discurso de astroloxia en ytaliano manoescrito*", "*Discurso sobre los meteoros en ytaliano*", "*Un libro manoescrito en rromance de el beeficio de los metales*", "*Discurso de el numero denario y otras cosas manoescrito en ytaliano*". Cfr. TAYLOR, Rene. Los libros herméticos de Juan de Herrera y Felipe II. **Azogue**, 1, ene-jun. 1999.



mecánica, cosmografía y hermetismo, aunque no está claro si lo hizo para que fueran incorporados a la cátedra de matemáticas de la Corte, al *Escorial* o a su biblioteca particular.⁸⁵

El significado de la posesión por Juan de Herrera de todos estos libros y tratados tan caros a la tradición esotérica occidental (así como sus gestiones para traer algunos desde Venecia), quedará más claro en la segunda parte de este trabajo. Por el momento, continuemos con el círculo de esoteristas que rodeaban a Felipe II en el *Escorial* para abordar dos nuevos agentes culturales: Giovanni Vincenzo Forte y Diego de Santiago.

Los trabajos en la botica del *Escorial* comenzaron en la segunda mitad de la década del 80. La botica –junto a su biblioteca anexa- se construyó bajo los auspicios de fray Francisco Bonilla quien para instalar uno de los aparatos destilatorios –el principal- empleó los servicios de Forte, designado en 1579 por Felipe II.

El napolitano Giovanni Vincenzo Forte (?-1601) fue destilador de la botica real en *El Escorial*, contratado para “destilar aguas y azeytes y hacer las demás cosas anejas y concernientes a su officio...”.⁸⁶ El cronista real Luis Cabrera de Córdoba recuerda la relación entre Felipe II y esos “*estranjeros artífices*” de “*quintas esencias*” como Forte:

*Mandó hacer en San Lorenzo, destilatorios de capacidad grandísima y estremadas y varias figuras con tal ecelencia que solamente un príncipe tan curioso y poderoso las pudiera hacer, y truxo a Vincencio Forte y otros estanjeros artífices para sacar las quintas esencias, que llaman sustancia sutil y húmido radical intrínseco y simple, difundido en las partes elementadas, que largo tiempo mantiene las cosas en su ser, ordenada de la naturaleza para conservar los individuos.*⁸⁷

Fue Forte quien en 1587 señaló la necesidad de fabricar e instalar quinientos alambiques dentro de la botica: cuatrocientos para comenzar a destilar y otros cien para restaurar los que se quiebren.

⁸⁵ SOLER I FABREGAT, Ramón. *El doctus artifex...* op. cit., pp. 177-188.

⁸⁶ PUERTO, Javier. *La leyenda verde...* op. cit., p. 66.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 21.



Los historiadores sabemos que uno de los objetivos de la botica del *Escorial* se destinó a trabajos de destilación tendientes a obtener *oro potable*. La botica poseía varios recintos:

Veredas da História
*es la primera... de las aguas destiladas, y la segunda donde se hacen las destilaciones por dos baños de maría por cada seis alambiques, con los cuales también se hacen los jarabes y un horno de un evaporatorio para sacar aguas destiladas por milagroso artificio...; tiene este evaporatorio treinta y dos alambiques y es cuadrado; la tercera de prensas y morteros, y la cuarta donde están los hornos para el arte clínica donde se sacan quintaesencias y se hace oro potable y cualesquier otros metales y piedras; y la quinta oficina donde están las aguas primeras que dan los materiales de que se sacan las quintaesencias.*⁸⁸

Fabricar *aurum potabile* implicaba potabilizar el oro en agua con el fin de ingerirlo, en la creencia de que sus propiedades terapéuticas prolongaban la vida: para los alquimistas, el oro era el rey de los metales, representado por el rey de los planetas (el Sol) y se relacionaba con el rey de los órganos (el corazón).⁸⁹

Forte en ese marco tenía un objetivo concreto: elaborar *quintaessencias*. Así nos lo relata en una de las cartas que escribió a Felipe II:

*Et quantunque habbia V. M. comando piu volte que me accomodino per fare una quinta essentia simple, secondo l'ordine de Raymundo Lulio, per la salute de corpi humani, la qual havea io proposto a V. M.*⁹⁰

Por su parte, otro de los destilatorios, destinado específicamente en este caso a obtener aceites, fue instalado por Diego de Santiago.

⁸⁸ Citado en ANDRES, G.. **Documentos para la Historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial**. VI, 1962, pp. 5-98.

⁸⁹ PUERTO, Javier. **La leyenda verde...** op. cit., p. 89.

⁹⁰ Citado en REY BUENO, Mar y ALEGRE PEREZ, María Esther. **Renovación en la terapéutica real...** op. cit., p. 42.



Respecto de nuestro alquimista de Santiago, se conoce poco de su vida:⁹¹ sólo lo que él mismo comenta en su tratado *Arte Separatoria y modo de apartar todos los licores, que se sacan por via de destilación: para que las medicinas obren con mayor virtud y presteza* (1598). En su tratado de Santiago aceptó los principios paracelsistas, afirmando que todas las sustancias estaban compuestas de Azufre, Mercurio, Sal y Tierra (ésta última era un principio que servía de unión a las otras tres), y hasta admitió la posibilidad de la transmutación de los metales con la ayuda de influencias celestes.

Se consideró al *Arte Separatoria* como la única obra de importancia en relación al desarrollo de la alquimia en la España del período⁹² y fue mencionado que su tratado es importante además porque fue el primero dedicado al arte de la destilación escrito en castellano.⁹³ Se mencionó también que en el *Arte Separatoria*, de Santiago citó – aunque fugazmente – a Paracelso, Ramón Llull, Juan de Rupescissa y Arnau de Vilanova.⁹⁴ Sin embargo, enfatizamos sobre todo que de Santiago claramente debe ser considerado como alquimista paracelsiano y astrólogo.

En el *Arte Separatoria*, de Santiago combina la astrología con la alquimia para vincular a los siete planetas con los metales:

*los metales son sujetos a los siete planetas el oro a el Sol, y la plata a la Luna, y el cobre a Venus, y el plomo a Saturno, y el hierro a Marte, y el Estaño a Jupiter. Y como todas las cosas caminen a su esfera según vía natural, vemos que dando con Marte en las piedras cambia el fruto que de ellas saca, que son las centellas a lo alto donde está su esfera, y por el consiguiente al contrario que si damos con la Piedra en él envía la piedra las centellas abajo por estar su esfera en la Tierra...*⁹⁵

⁹¹ Para un primer aproximación a su obra y biografía, Cfr. CABALLERO VILLALDEA, S., **Diego de Santiago (alquimista, boticario y romanista del siglo XVI) Su patria, Su profesión. Sus Obras.** Madrid, 1948.

⁹² LOPEZ PIÑERO, José M.. Química y medicina en la España de los siglos XVI y XVII. La influencia de Paracelso. **Cuadernos de Historia de la Medicina Española**, XI, 1972, pp. 17-54.

⁹³ REY BUENO, Mar. El informe Valles... **op. cit.**, p. 266.

⁹⁴ Cfr. RODRÍGUEZ GUERRERO, José. Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II. **Azogue**, IV, 2001. Sin embargo, vale precisar que Rodríguez Guerrero no lo considera a de Santiago un médico paracelsista (Cfr. nota 118 de ese trabajo)

⁹⁵ DE SANTIAGO, Diego. **Arte Separatoria...** 1598, Libro I, capítulo 17.



Y define a sus prácticas alquímicas como un arte que descubre lo *oculto* en la naturaleza:

*Con el (arte) se descubre lo oculto, y se va cada día sabiendo más de lo que hay en la naturaleza... con nuestro arte se viene a hacer ciencia demostrativa, con la cual demostración recibe quietud el entendimiento; y mientras más se ejercita el artífice en ella, se halla más lleno de aquellas cosas que están ocultas en la naturaleza...*⁹⁶

Pero el recuento no está completo, pues, por último, debemos recordar que se sumó al círculo de esoteristas del *Escorial* el alquimista irlandés católico Richard Stanihurst, quien dedicó a Felipe II su *Breve Tratado intitulado toque de Alquimia* (1593).⁹⁷

Stanihurst permaneció trabajando para el rey en el *Escorial* entre 1592 y 1595.⁹⁸ Su función específica consistió en aleccionar a los técnicos del laboratorio de destilados y en preparar medicinas.⁹⁹

Desde nuestra perspectiva, lo importante es que en su tratado apologético de la alquimia, Stanihurst citó como fuentes de autoridad a Ramón Llull y, para defender sus prácticas de las críticas de los “ignorantes” al alquimista inglés George Ripley:

*Y assi consideró bien este punto el mismo Ripleo, respondiendo a los ignorantes lectores que culpaban los philosophos porque escrivian tan oscuramente, dize estas palabras: Los ignorantes culpan a los philosophos, mas ellos deben ser culpados, que no siendo letrados, tratan de philosophia.*¹⁰⁰

⁹⁶ DE SANTIAGO, Diego. *Arte Separatoria...* 1598, Libro II, capítulo 28.

⁹⁷ PUERTO SARMIENTO, Francisco Javier, La alquimia española... *op. cit.*, p. 258.

⁹⁸ *cfr.* RODRÍGUEZ GUERRERO, José y ROJAS GARCÍA, P. La Chymica de Richard Stanihurst en la Corte de Felipe II. *Azogue*, IV, 2001

⁹⁹ *Cfr.* RODRÍGUEZ GUERRERO, José. Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II. *Azogue*, IV, 2001.

¹⁰⁰ STANIHURST, Ricardo. El toque de Alquimia. In: TAUSIET CARLES, María. **Un toque de alquimia: un método casi infalible dedicado a Felipe II por Richard Stanyhurst**, s/e, pp. 544-558 (reproducción de María Tausiet Carles)



Pero también nuestro alquimista citó a Paracelso:

Y que un metal se puede convertir en otro, Paracelso lo prueba manifiestamente porque dize de cierta agua mineral de caparosa que hay en Alemania que los moradores cerca della estan acostumbrados a echar dentro de dicha agua planchas delgadas de hierro, y dexandolas ahí algunos meses, las hallan después convertidas en cobre. Esto quenta como cosa muy notoria y sabida en Alemania.¹⁰¹

Así pues el círculo de agentes culturales vinculados al esoterismo que se había conformado en *El Escorial* a causa del impulso de la política de Felipe II estaba integrado por Juan de Herrera, Juan Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst.

Mirados en conjunto, nuestros agentes culturales fueron vectores para que circularan en España representaciones vinculadas al hermetismo, astrología, cábala, magia, magia astral y alquimia de los siglos XV-XVI (particularmente las del *Corpus Hermeticum (Asclepio)*, Marsilio Ficino, Cecco d'Ascoli, Pico della Mirándola, Tritemio, Paracelso, della Porta, Giordano Bruno, John Dee, Ramón Llull, Juan de Rupescissa y George Ripley).

En el plano de las prácticas, todos ellos sin duda contribuyeron al desarrollo del esoterismo en la península durante la segunda mitad del siglo XVI, instalando destilatorios tendientes a obtener *oro potable* y elaborar medicinas alquímicas en el *Escorial*.

Segunda parte. Felipe II, su círculo esotérico del *Escorial* y las polémicas y persecuciones contra el esoterismo

Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst integraron el círculo de esoteristas que, por encargo de Felipe II, participaron en la construcción del *Escorial*, su botica, destilatorios y biblioteca.

¹⁰¹ *Ibíd.*



Pero la conformación de este círculo esotérico en *El Escorial* a instancias de la política de Felipe II adquiere mayor significado si se introduce una segunda cuestión: esta tradición esotérica en España – característica central que comparte con el resto de Europa Occidental – tiene en la cultura una clara inserción subalterna ante la hegemonía de la representación cristiana del cosmos, la naturaleza y el hombre. Y esa subalternidad cultural se expresaba en polémicas antimágicas y persecuciones promovidas por los defensores de la religión contra magos, astrólogos, alquimistas y cabalistas que defendían prácticas y representaciones alternativas.

Aun cuando deben contemplarse minuciosamente los cambios acontecidos a lo largo del tiempo – y los eventuales matices regionales – el discurso y las persecuciones contra el esoterismo promovidas por cuestiones religiosas tiene numerosos ejemplos en los territorios españoles durante la época de Felipe II y pueden remontarse al menos hasta comienzos del siglo XIV.

Ya en 1305 el inquisidor de Valencia prohibió la posesión o lectura de los libros de Arnau de Vilanova.¹⁰² Por su parte, el inquisidor de Aragón impugnó por heréticos quinientos pasajes de las doctrinas llullianas, solicitándole al Papa Gregorio IX que las condenase en 1376;¹⁰³ era Nicolás Eymerich (1320-1399) quien en su *Directorium inquisitorum* había acusado por herejía a llullistas y alquimistas, por efectuar un pacto implícito con el demonio y por practicar nigromancia.¹⁰⁴ Mientras tanto, un Sínodo Complutense de 1335, prohibió, bajo pena de excomunión, consultar agoreros y ejercer las artes de magos, sortílegos y encantadores;¹⁰⁵ y en 1538, Pedro Ciruelo publicó su tratado *De Cabbala et Mesia Judaeorum in Enarrandis Bibli* destinado a criticar la Cábala Judía y su apropiación entre los creyentes, pues “... *Aquella doctrina debe ser antes evitada y rechazada por los verdaderos cristianos que estudiada e investigada, dado que ha sido trasmitida por infieles y enemigos nuestros...*”¹⁰⁶

¹⁰² Citado en THORNDIKE, Lynn. **History of magic and experimental science**. New York: The Macmillan Company, 1929, Vol. II, p. 846.

¹⁰³ *Ibid.*, vol. II, p. 864.

¹⁰⁴ PUERTO, Javier. **La leyenda verde...** op. cit., p. 24.

¹⁰⁵ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. op. cit., 3, p. 423.

¹⁰⁶ Citado en la edición latina de Pedro Ciruelo por SECRET, Francois. **Pedro Ciruelo: critique de la Kabbale et de son usage par les chrétiens**, París: Mouton, 1969, p. 39 (extraído de REYRE, D., op. cit., p. 73)



Una de las aristas fundamentales que asumió la persecución contra la magia, la astrología, la cábala, la tradición hermética y la alquimia en la tradición occidental durante los siglos XV-XVII fue el desarrollo, como se calificó recientemente, de una verdadera guerra contra los libros mágicos.¹⁰⁷

Encontramos antecedentes ya en el siglo XIV, cuando el ya mencionado Nicolás Eymerich ordenó quemar en Barcelona un libro mágico titulado *Liber Salomonis*.¹⁰⁸ A fin del XV, se produjo por su parte, en Salamanca una gran quema de libros mágicos frente a un convento.¹⁰⁹

Pero además como se sabe bien se comenzaron a prohibir los libros en el *Índice*.

Con relación a la prohibición de los libros paracelsianos, el *Índice* publicado en 1583-1584 ya mencionaba a Paracelso¹¹⁰ y la Inquisición estaba tan alarmada por la circulación de esos tratados que, para 1632, casi todos estaban incluidos en el *Índice*.¹¹¹ Fue mencionado que la censura inquisitorial española, entre los siglos XVI y XVII, se centró en los libros considerados transmisores de *herejías*: particularmente, los de astrología judiciaria y paracelsismo, de cronologías, filosofía natural no aristotélica y copernicanismo, remedios medicinales y literatura a de secretos naturales.¹¹² Sin embargo, personajes muy caros a la tradición esotérica occidental también fueron incluidos en las diversas ediciones del *Índice*: los tratados del célebre Enrique Cornelio Agrippa y de los afamados astrólogos Cardano y Miguel Servet ya se encontraban en la edición de 1559; mientras que los de Giordano Bruno se incorporaron en 1632.¹¹³ Además, sabemos paralelamente que el *Índice* de Valladolid de 1583, en su regla 9º,

¹⁰⁷ DAVIES, Owen. **Grimoires. A history of Magic Books**. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 44-92.

¹⁰⁸ CARO BAROJA, Julio. **Vidas mágicas e Inquisición**, España: Istmo, 1992, p. 161.

¹⁰⁹ Con el objeto de, según el inquisidor de "... quitar todos los dogmas y las artes vanas y ciencias ilícitas, supersticiones de mágica y encantamientos, (que) recogieron los inquisidores en la ciudad de Salamanca, como su Universidad principal, todos los libros y papeles que hallaron en poder de los judíos y los nuevamente convertidos dellos y en otras personas, que llegaron a ser sessenta mil libros, y los quemaron por auto público junto al convento de San Esteban, mandando con edicto público que nadie usase más aquellas artes vanas y supersticiosas." Cfr. *Ibid.*, p. 162 y p. 173 nota 22.

¹¹⁰ RODRÍGUEZ GUERRERO, José. Censura y Paracelsismo durante el Reinado de Felipe II. **Azogue**, IV, 2001.

¹¹¹ DEBUS, Allen. Chemists, physicians, and changing perspectives... **op. cit.**, p. 77.

¹¹² PARDO TOMAS, José. Censura inquisitorial y lectura de libros científicos. **Tiempos Modernos**, IX, 2003-2004, pp. 1-18 (cfr. p. 6)

¹¹³ PARDO TOMAS, José. **Ciencia y censura. La inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII**. Madrid, 1991, p. 110.



estipulaba la prohibición de libros que diseminaran prácticas y representaciones centrales de la tradición esotérica occidental:

*se prohíben todos los libros, tratados, cédulas memoriales, recetas, y nóminas, para invocar demonios, por cualquier vía y manera, ora sea por nigromancia, hydromancia, pyromancia, aeromancia, onomancia, chiromancia, geomancia, ora por escriptos, y papeles de arte mágica, hechizerías, bruxerías, agüeros, encantamientos, conjuros, cercos, caracteres, sellos, sortijas, figuras.*¹¹⁴

En cuanto a la astrología judiciaria, los teólogos españoles defensores de la ortodoxia religiosa se reservaban el derecho exclusivo sobre la censura de los libros que la difundieran, ya que “*El juzgar lo que es lícito a sólo los teólogos y a puros teólogos pertenece, porque de lo que es lícito no hay reglas en la Astrología, sino en la sola Teología*”.¹¹⁵ En la misma línea, recordemos que el *Índice* de Gaspar de Quiroga (1499?-1594) prohibió expresamente a las prácticas astrológicas y a sus libros¹¹⁶ mientras que a mediados del siglo XVI el inquisidor Alfonso Manríquez instó a todos los “*buenos cristianos*” de España a denunciar ante los tribunales locales a aquellos que posean “... *espejos mágicos, anillos mágicos, espíritus familiares, realice conjuros, haga pactos con el demonio, utilice agua bendita con fines mágicos, inspeccione las palmas de las manos, oculte libros mágicos, o practique la adivinación.*”¹¹⁷

¹¹⁴ Citado por CARO BAROJA, Julio. **Las formas complejas de la vida religiosa, siglos XVI y XVII.** Madrid: Sarpe, 1985, p. 75, nota 26. También citado en KALLENDORF, Hilaire. **Exorcism and Its Texts. Subjectivity in Early Modern Literature of England and Spain.** Toronto: University of Toronto Press, 2003, p. 163.

¹¹⁵ Citado en PARDO TOMAS, José. Censura inquisitorial y lectura de libros científicos..., **op. cit.**, p. 7.

¹¹⁶ “... *Se prohíben todos los libros, tractados y escriptos, en la parte que tratan y dan reglas y hacen arte o ciencia para conocer por las estrellas y sus aspectos... lo por venir que está en la libertad del hombre y los casos fortuitos que han de acontecer, o que enseñan a responder lo hecho o acontecido en las cosas pasadas libres y ocultas, o lo que sucederá en lo que depende de nuestra libertad, que son las pallas de la judiciaria que llaman de nacimiento, interrogaciones y elecciones... Pero no por esto se prohíben las partes de la astrología que tocan el conocimiento de los tiempos y sucesos generales del mundi, ni las que enseñan por el nacimiento de cada uno a conocer sus inclinaciones, condiciones y cualidades corporales, ni lo que pertenece a la agricultura y navegación y medicina y las elecciones que cerca de estas cosas naturales se hacen.*” Citado en COBOS BUENO, José M., La medicina en un manuscrito de astrología del siglo XV. **Llull**, XXIII, 2000, pp. 265-294 (cfr. pp. 271-272)

¹¹⁷ Cfr. PAVIA, Mario. **Drama of the Siglo de Oro: a study of magic, witchcraft and other occult beliefs.** New York: Hispanic Institutes in the U.S.A., 1959, pp. 26-27.



Pero el cuadro contra el esoterismo puede seguir completándose con nuevos datos. La obra del astrólogo Jerónimo Cortés fue atacada por el cura sevillano Luis de Guzmán en los siguientes términos:

*Librillo ordinario y que anda en manos de oficiales y mozuelos y mujercillas, tan perjudicial que en muchas confesiones me ha dado que entender con gente ordinaria acerca de la fe que ponen en algunas cosas y hierbas. Cierito yo me admiro cómo la santa y general Inquisición no ha advertido el inconveniente grande que trae consigo que semejantes cosas anden en lengua vulgar.*¹¹⁸

En los años 70 del siglo XVI, el censor inquisitorial Diego de Vera, catedrático de teología de Salamanca, se embarcó en el análisis de la obra de Cardano.¹¹⁹ Al mismo tiempo, se analizaba, con fines expurgatorios, la *Magia Naturalis* de Giambattista della Porta¹²⁰ (finalmente, se autorizó la circulación de la obra en latín, pero se prohibió en lengua vulgar).¹²¹ En 1593, la Inquisición de Toledo censuró los trabajos alquímicos del suizo Conrad Gessner (1515-1565), quien había citado en sus tratados a Arnau de Vilanova (1245-1313), Ramón Lull (1235-1315) y Juan de Rupescissa (1328-1385).¹²² Por su parte, el teólogo y canonista español Francisco de la Peña (1540-1612), al comentar y glosar el *Directorium inquisitorum* de Nicolás Eymerich (1320-1399), acusó a Arnaldo de Vilanova (1240-1311) de alquimista herético y demonólatra, calificando a las prácticas alquímicas “cosa inútil y aun más, algo nefasto para la comunidad.”¹²³ El cronista Francisco de Rades y Andrada, argumentó que, si Enrique de Villena había sido un “... grandísimo letrado en ciencias de humanidad... en las artes liberales, astrología, astronomía, geometría, aritmética y cosas semejantes” y añadía:

¹¹⁸ Citado en PARDO TOMAS, José, **op. cit.**, p. 16.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 9.

¹²¹ *Ibid.*, p. 15.

¹²² LOPEZ PEREZ, Miguel. La influencia de la alquimia medieval hispana en la Europa moderna. **Asclepios**, LIV, 2, 2002, pp. 221-229 (cfr. p. 224)

¹²³ PUERTO, Javier. **La leyenda verde... op. cit.**, p. 24.



*de la judicaria y necromancia supo tanto, que se dicen y leen cosas maravillosas que hazía, con tanta admiración de las gentes, que juzgaron tener pacto con el demonio: compuso muchos libros destas sciencias, en las quales, aunque avía muchas cosas de gran ingenio y artificio útiles a la República, avía otras de mal exemplo y sospechosas de que su autor tenía el dicho pacto.*¹²⁴

Recordemos además que apenas años después de la finalización del reinado de Felipe II, en 1603 el jesuita Benito Perer (1535-1610), publicó su tratado *Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est, de Magia, de observatione somniorum et de divinatione astrológica*, donde enfatizó que tanto la cábala como la astrología judiciaria eran vanidades y delirios, mientras que la alquimia, por su parte, era un arte inútil y pernicioso.¹²⁵

Por último, no olvidemos la circulación en la España del siglo XVI de tratados que impugnaban y reprobaban las prácticas esotéricas astrológicas y de adivinación: por ejemplo, el anónimo titulado *Reprobación de la Astrología judiciaria o divinatoria, sacada de Toscana en lengua castellana* (Salamanca, 1564),¹²⁶ y el de Benedicto Perrero Valentino, *Adversus fallaces et superstitiosas artes id est de magia, de observatione somniorum et de divinatione astrologica* (Venecia, 1592).

Pero todo este conjunto de discursos no sólo contribuyeron a legitimar prácticas represivas – como las sucesivas prohibiciones o quemas de libros – o impugnar, criticar y estigmatizar las representaciones alquímicas, astrológicas, mágicas, cabalísticas y herméticas: también crearon las condiciones de posibilidad cultural para la legitimación de legislación antiesotérica – eclesiástica y real – y la realización de procesos judiciales contra algunos representantes de esa tradición esotérica.¹²⁷

¹²⁴ Citado en MENÉNDEZ y PELAYO, *op. cit.*, 2, p. 39.

¹²⁵ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *op. cit.*, 5, p. 359.

¹²⁶ Cfr. ALONSO PALOMAR, Pilar. La importancia de la magia... *op. cit.*, 1998, pp. 7-22.

¹²⁷ Estamos de acuerdo con la perspectiva de Henry Kamen, en cuanto hay que relativizar y repensar el impacto de la censura inquisitorial sobre la cultura española, frente a los estudiosos que han enfatizado su carácter ultraortodoxo y represivamente eficaz. Sin embargo, tampoco ha de negarse la vigencia de un clima cultural español adverso a las prácticas y representaciones esotéricas, donde los discursos y las prácticas inquisitoriales jugaron un papel no menor, contribuyendo a su persistencia. Para la postura de Kamen, *cfr.* KAMEN, Henry. Censura y libertad: el impacto de la Inquisición sobre la cultura española. *Revista de la Inquisición*, VII, 1998, pp. 109-117.



Ya en 1387 el rey Juan I condenó a los que “*cataban agüeros, adivinanzas et suertes... e otras muchas maneras de agogerías et sorterías, faciéndose astrólogos*”.¹²⁸ En 1410, Juan II promulgó una ley “... *contra los que usan la hechicería y adivinanzas y agüeros y otras cosas defendidas...*”, por la que se imponía la pena de muerte como castigo,¹²⁹ mientras que, en lo que respecta al célebre Enrique de Aragón – Marqués de Villena – ordenó a Fray Lope de Barrientos que quemase todos los libros de la biblioteca de nuestro *magi* que estuvieran vinculados con la magia y la hechicería. Y si Carlos V, en 1532, exigió se castigara a ciertos tipos de magos;¹³⁰ por Real Pragmática de 1558, Felipe II recordó la prohibición de introducir, poseer o vender libros sobre los que la Inquisición había efectuado reservas, conforme lo dispuesto por los Reyes Católicos en 1502,¹³¹ mientras que en 1588, dispuso visitas de inspección a las imprentas del reino cada cuatro meses, que el Santo Oficio vigilase en las aduanas la entrada de libros importados y la limitación de la circulación de libros en España, generando la delación, persecución y paralización de los procesos editoriales.¹³²

Además, se efectuaron juicios y procesos contra esoteristas durante todo el siglo XVI, los que no podemos soslayar para entender en perspectiva la política de Felipe II.

En 1528, la Inquisición de Cuenca detuvo a Eugenio Torralba y procedió a torturado por sus invocaciones al espíritu *Zequiel*: finalmente, el 6 de marzo de 1531, fue condenado a permanecer en la cárcel, con promesa de “*no volver a llamar a su espíritu bueno ni oírle*”; indultándose tras cuatro años de encierro.¹³³ Entre 1576 y 1578, el astrólogo Amador de Velasco y Mañueco fue enjuiciado por la Inquisición de

¹²⁸ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *op. cit.*, 3, p. 451.

¹²⁹ Cfr. RUSELL, Peter. La Magia, tema central de la Celestina. In: LOPEZ-RIOS, Santiago (ed), **Estudios sobre la Celestina**. Madrid: Istmo ed., 2001. La legislación fue sancionada, bajo la regencia del infante Don Fernando de Antequera y la reina Doña Catalina, contra los que usan “*destas maneras de adivinanzas, conviene a saber: de agüeros de aves et de estornudos, e de palabras que llaman “proverbios”, e de suertes e de hechizos, y catan en agua o en cristal, o en espada o en espejo, o en otra cosa luzia, o fazen hechizos de metal o de otra cosa cualquier de adivinanzas de cabeza de hombre muerto, o de bestia o de palma de niño o de mujer virgen, o de encantamientos o de cercos, o desligamientos de casados, o cortan la rosa del monte, porque sanen la dolencia que llaman “rosa”, e otras cosas de estas semejantes, por haber salud e por haber las cosas temporales que cobdician*” Se imponía la pena de muerte a los “*malfechores que de aquí en adelante usaren tales maleficios.*” Citado en MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *op. cit.*, 3, p. 451.

¹³⁰ BASCHWITZ, Kurt. **Brujas y procesos de brujerías**. España, 1968, p. 143.

¹³¹ PUERTO, Javier. **La leyenda verde...** *op. cit.*, p. 266.

¹³² *Ibíd.*, p. 266.

¹³³ MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *op. cit.* 5, pp. 367-368; CARO BAROJA, Julio. **Vidas Mágicas...** *op. cit.*, pp. 254-261.



Toledo (finalmente condenado a salir en auto de fe público, en forma de penitente, sin cinto y sin bonete, con una vela de cera en la mano, abjurar *de levi*, y desterrado por seis años de la jurisdicción).¹³⁴ Por su parte, el alquimista alemán Giraldo de París fue condenado por la Inquisición en 1603 a estar recluido en un convento por un año; mientras que la suerte del alquimista Diego Alfonso de Medrano fue aún peor: en 1611 le aplicaron doscientos azotes, lo obligaron a pagar 30.000 maravedíes para gastos del Santo Oficio y le impusieron la reclusión perpetua en un monasterio u hospital.¹³⁵

El propio Diego de Santiago, escribió sobre las persecuciones que sufrió:

*y porque los que ignoran nuestra arte no nos murmuren ni quieran sustentar sus errores contra la verdad, la cual no puede ser convencida, aunque muchas veces sucede ser con pasión e ignorancia ser perseguida, como a mí me ha sucedido muchas veces, y por la persecución traerme a término de querer dexar lo bueno y seguir lo malo...*¹³⁶

Algunas conclusiones

Encontramos que, pese a la imperante tradición cristiana en España que impugnaba al esoterismo, la creación y sostén de un círculo esotérico por Felipe II en el *Escorial*, integrado por Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst adquiere gran significado cultural y político: no sólo por la coyuntura de persecuciones y prohibiciones contra *lo mágico, lo alquímico, lo astrológico, la cábala y el hermetismo* vigentes durante su reinado, sino por los antecedentes históricos que, en el mismo sentido, ya tenían para la segunda mitad del siglo XVI, al menos dos siglos antigüedad – y hasta continuarían tras la muerte del rey en 1598.

¹³⁴ CARO BAROJA, Julio. *Vidas Mágicas... op. cit.*, pp. 295-322.

¹³⁵ PUERTO SARMIENTO, Francisco Javier. *La alquimia española... op. cit.*, pp. 256-257.

¹³⁶ Sin embargo, inmediatamente afirmó haber perseverado y hasta se permitió aconsejar a los “hijos del Arte” para que permanezcan “constantes”: “... y viendo que salía de la luz y que entraba en las tinieblas, perseveré en sustentar la verdad, en lo cual he gastado un mediano caudal para defenderme de los ignorantes della, aunque en algunos se entendió ser malicia y no ignorancia. Hemos dicho esto porque los hijos del Arte sean constantes en ella, porque han de ser perseguidos como lo fueron nuestros antepasados...” Cfr. DE SANTIAGO, Diego. *Arte Separatoria...* 1598, libro II, capítulo 29.



Con su política, Felipe II promovió que Juan de Herrera, Giovanni Vincenzo Forte, Diego de Santiago y Richard Stanihurst conformaran un círculo de agentes culturales vinculados al esoterismo. Este grupo de esoteristas, concibiendo una naturaleza viva a la que podía manipularse (y transmutarse) a partir de sus propias acciones mediadoras y el conocimiento de las redes de correspondencias que unían el macrocosmos con el microcosmos, promovieron sin duda una forma de representarse al mundo diferente y alternativa a la que sostenían los defensores de la ortodoxia religiosa.

Si cambiamos el enfoque y dejamos de lado los intentos por establecer el significado de la relación que estableció Felipe II con nuestros agentes en el *Escorial* en el marco de los debates sobre el – supuesto y todavía hoy discutido – retraso relativo del desarrollo científico español en los siglos XVI-XVII; mayor significado adquiere esta política si la observamos desde la perspectiva de la historia cultural.

A la luz del escenario de significados y sentidos construidos por los discursos de los referentes de la religión (que una y otra vez impugnaban, criticaban y prohibían las prácticas y representaciones esotéricas, sosteniendo las condiciones de posibilidad cultural para impulsar persecuciones, quemas de libros y procesos); la política de Felipe II, conformando un círculo de esoteristas en *El Escorial* durante la segunda mitad del siglo XVI, puede ser entendida como un ejemplo que expresa la consolidación del poder real frente a la declinación relativa de la Iglesia Católica y sus defensores de la ortodoxia religiosa.

Juan Pablo Bubello.

Universidad de Buenos Aires.

Facultad de Filosofía y Letras.

Departamento de Historia.

Puan 480, 3er. piso, Buenos Aires, Argentina.

j_bubello@yahoo.com.ar