

Juan José Sánchez-Oro Rosa

Universidad Complutense de Madrid

El Discurso sobre la magia de Agustín de Hipona

Resumo

A atitude de Agostinho era de enorme importância para o crescimento da magia na Europa Medieval. Neste artigo nós queremos mostrar o que é magia para ele; como fazer para distinguir o mágico do homem santo, o divino da profecia e a magia do milagre. Agostinho, com as respostas para todas essas questões, elaborou um discurso sobre o Universo e seu conhecimento ao serviço da Igreja cristã.

Abstract

The Augustinian attitudes to magic were extremely important in determining its influence in Medieval Europe. In this article, the author describes Augustine's view of magic: how to differentiate the magician from the holy man, divination from prophecy, and magic from miracle. As Augustine provided answers to all these questions, he established a discourse on the Universe and its understanding at the service of the Christian Church.

La Edad Media acogió con vehemencia la interpretación agustiniana acerca de las artes mágicas. Desde Isidoro de Sevilla y Martín de Braga hasta el influyente *Malleus Maleficarum*, ya en las postrimerías del período, casi todos aquellos que escribieron contra ellas usaron las ideas de Agustín entre sus fuentes. Hasta el siglo XII la visión del obispo de Hipona sobre la magia fue la dominante, y ni siquiera el empuje aristotélico logró arrinconarla del todo porque encontró nuevos partidarios de la talla de Santo Tomás de Aquino¹. Sin embargo, Agustín nunca abordó este asunto monográficamente y en extenso. Sus reflexiones aparecen dispersas por diferentes tratados de variados temas y el

¹ Tres obras fundamentales permiten ver, detalladamente, el alcance de esta influencia agustiniana en la concepción medieval de la magia y la brujería: Flint, V.I.J. *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Oxford, 1991; Peters, E. *The Magician, the Witch and the Law*, Philadelphia, 1978; y Russell, J. B. *Witchcraft in the Middle Ages*, London, 1972.

número de páginas dedicadas a ello son muchas menos que a otras materias. Pero el producto final obtenido muestra que, a pesar de la dispersión, existía un fondo teórico consistente sobre el particular que resulta posible ir espigando a lo largo de sus escritos. Aquí intentaremos exponer su contenido y, en especial, la fuerza lógica de sus planteamientos. Ya que en esa construcción interior, en armonía con las grandes cuestiones doctrinales, creemos que radicó gran parte de su posterior éxito.

¿Qué es la Magia? En los orígenes de una magia cristiana

Agustín no expresó de forma sistemática un discurso acerca de la magia. Prescindió de exponer cuáles eran sus límites desde una óptica grecorromana, por lo que, en sus obras, las actividades de esta índole se confunden, en muchas ocasiones, con la interpretación general cristiana referida a los dioses del paganismo, sus actos y los de quienes pretendían alguna cosa de ellos. Sin embargo, no es menos cierto que en aquella época tardoantigua el ámbito mágico y el religioso carecían de unas lindes precisas.

Nunca quiso ahondar en diferencias y tampoco le hacía falta porque desde su perspectiva las artes mágicas constituían un único objeto que no merecía mayores precisiones. Y haciendo gala de un evidente reduccionismo teórico, subsumió distintas realidades en una sola. De su mano, la theúrgia y la goetia pasaron a ser idéntica cosa. La primera gozaba de reputación y reconocimiento en ciertas capas intelectuales romanas². Era compleja y objeto de sesudos debates. Mientras que la goetia respondía a un tipo de práctica mágica no ilustrada, despreciable y el término solía ser empleado, también, para referirse al charlatán o farsante que con sus habilidades obtenía rápidas ganancias en las ferias del mundo griego³. Había pues una gran diferencia conceptual, e incluso

² Desde el siglo II a. de C. la filosofía avanzaba por nuevas sendas. Se había ido transformando con lentitud hasta prácticamente devenir en religión, auxiliada por una novedosa concepción del universo como ente vivo, cuajado de seres inmateriales (dioses y *daimones*), de fuerzas ocultas (*dynámeis*) y de interdependencias entre planos y realidades (*sympátheia*). Los frutos de su conocimiento tenían por principal cometido la salvación del hombre y hacia este carácter soteriológico orientaba sus pesquisas. Los filósofos se ayudaron del sincretismo para dar mayor extensión a su búsqueda y, así, no renunciaron a tomar elementos de las distintas escuelas. La finalidad práctica que les dominaba pretendía, por encima de todo, preparar al individuo para la unión con la divinidad y semejante aspiración requería un serio estudio de los pasos a dar. Fue en este contexto donde surgió la theurgia como una de las vías posibles (literalmente “acción sobre los dioses”). Véase el clásico Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1980, 266-292 y la síntesis de Calvo Martínez, J. L. “La magia como religión y ciencia en el Helenismo tardío”, *El dios que hechiza y encanta. Magia y Astrología en el Mundo Clásico y Helenístico*, Córdoba, 2002, pp. 15-30.

³ Caro Baroja, J. *Vidas Mágicas e Inquisición*, Madrid, 1967, vol. I, pp. 26-31.

con reflejo en el derecho penal, que Agustín no respetó⁴. Ante esta subversión del sentido pagano de la magia, resulta conveniente desglosar el pensamiento agustiniano acerca de dicha materia en una doble dimensión que facilite el análisis.

a) La magia como proceso: Abordaremos aquí los mecanismos y condiciones que permitían y creaban el acontecer mágico según el obispo de Hipona. Pero esta idiosincrasia debe inscribirse, inevitablemente, en una trama mucho más amplia como era la particular relación existente entre el hombre y el demonio.

El demonio, dentro de la visión de Agustín, aparecía como el agente de todo artificio mágico. Hasta tal punto fue situado como elemento caracterizador que cuando el obispo de Hipona condenó la astrología, matizaba que sus seguidores: *No usaban en sus adivinaciones ni sacrificios ni oraciones a los espíritus, cosas que, por otra parte, desecha y condena la verdadera piedad cristiana (Confessiones. IV, 3)*. De este modo, las predicciones de los astrólogos las consideró meros actos de charlatanería y muchos de sus escasos aciertos producto de la suerte. En definitiva, era una pseudociencia vacua con total ausencia de invocaciones a seres espirituales y, por tanto, no se podía considerar propiamente como una disciplina mágica. Sin embargo, la adivinación podía alcanzar dicho rango cuando en ella participaban demonios y, entonces, incluso la astrología tampoco quedaba al margen: *no sin razón se cree que cuando los astrólogos admirablemente pronostican muchos sucesos que salen verdaderos, esto sucede por oculto instinto de los espíritus malignos, a cuyo cargo está el plantar y establecer en los hombres estas falsas y dañosas opiniones de los hados o influjos de las estrellas, y no por algún arte que observa y nota el horóscopo, porque no le hay (De Civitate Dei, V, 7)*. En este sentido, Agustín no se alejó de la creencia general de que los poderes que el mago obtenía mediante ciertas prácticas le venían dados por sus tratos con entidades vivas inmateriales que actuaban en su nombre.

Dada esta importancia, debemos detenernos en enunciar algunos de los rasgos que nuestro autor atribuía a la naturaleza demoníaca. No nos interesan aquí ni la idea de mal ni la caída y condenación de los ángeles en el principio de los

⁴ *Estas y otras maravillas semejantes (recogidas en la Sagrada Escritura) ... se ejecutaban con una fe sencilla y confianza en Dios, no con encantamientos ni fórmulas verbales, compuestas conforme al arte de su nefaria curiosidad, a la que o llaman mágica, o con otro nombre más abominable goecia, o con otro más honroso theúrgia. Los que pretenden distinguir estas ridiculeces quieren dar a entender que de los que se entregan al estudio de las artes ilícitas, unos son reprehensibles, que son los que el vulgo llama maléficis o hechiceros, porque éstos dicen que pertenecen a la goecia, y otros, más loables, a quienes atribuyen la theúrgia; siendo indubitante que unos y otros están sujetos y dedicados a los falsos y engañosos ritos de los demonios, bajo los nombres de los ángeles (De Civitate Dei, X, 9).*

tiempos. Tan sólo haremos hincapié en la personalidad y condición de los espíritus malignos, sus facultades e inclinaciones. Desde esta óptica, los demonios no eran sino ángeles caídos, circunstancia que les supuso adquirir un estado en el que les dominaba la envidia y la soberbia. Puesto que no querían saber nada de Dios, aborrecían el bien porque remitía al Sumo Hacedor y se dedicaron a procurarse su propia gloria. Orgullosos, sin embargo, se les había mudado su primitiva naturaleza a resultas del pecado cometido. Perdieron sus prodigiosos cuerpos etéreos y se convirtieron en aire graso y denso. Habitaban en el mundo sublunar junto a la especie humana de la que esperaban que satisficiera sus perversos deseos para terminar emulando al Creador. Pero éste, todopoderoso, les permitía actuar así porque es justo y porque muchas veces se ha valido de ellos para ponernos a prueba⁵.

En su relación con los hombres, Agustín establecía una triple identificación entre estos ángeles caídos, la religión pagana y la superstición: Los ídolos grecorromanos no serían más que demonios transformados para engaño de los creyentes que les veneran y confunden con dioses. De este modo, todo culto pagano era falsa creencia, desviación de lo que verdaderamente debe ser adorado. En definitiva, una superstición que favorecía al Diablo y nos aleja de Dios. El vocablo de uso común y peyorativo *superstitio* había sido aplicado por la autoridad romana para calificar prácticas religiosas apartadas del credo oficial, entre ellas el cristianismo y ciertos usos mágicos. Sin embargo, ahora desde la postura de nuevo credo dominante, se aplicaba el término contra aquellas prácticas religiosas ajenas a Cristo. Unos ritos e ideas erróneas que traían nefastas consecuencias, porque no equivalían a un mero equívoco intelectual, sino que conllevaban el triunfo del demonio⁶.

También los espíritus malignos eran los causantes de la acción mágica porque a través de ella el diablo se ganaba a las personas. Sin embargo, el protagonismo demoníaco aunque determinante no era exclusivo. Necesitaba de la figura del hombre para que los hechizos, las adivinaciones y demás portentos cobrasen realidad. El ser humano era el mediador necesario que creaba las condiciones de interdependencia con los demonios. Pero las creaba a fuerza de convertirse él mismo en un trasgresor moral que se alejaría de Dios por el propio egoísmo de su alma (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 79). Agustín llegó más lejos, ya que retóricamente corrigió la opinión paulina, que junto a

⁵ Russell, J. B. *Satanás. La primitiva tradición cristiana*, México, 1986, pp. 271-282.

⁶ Caro Baroja, J. “De la superstición al ateísmo”, *Meditaciones Antropológicas*, Madrid, 1981; Escribano Paño, M^a V. “Superstitio, magia y herejía”, *Actas del I Congreso Peninsular de H^a Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, vol. III, pp. 41-60; Sachot, M. “Religio/Superstitio. Histoire d’une subversión et d’un retournement”, *Revue d’histoire des religions*, CCVII-4 (1994), pp. 355-394 y *La invención de Cristo. Génesis de una religión*, Madrid, 1998, pp. 181-202.

otros actos, situaba la hechicería entre las obras de la carne para considerarla sobre todo un vicio del espíritu (*De Civitate Dei*, XIV, 2). Con ello, el demonio quedó incorporado en el asunto, algo que en San Pablo resultaba más difuso⁷.

Consecuentemente, como para el resto de su realidad personal, el hombre siempre era libre de optar. Podía elegir esta nueva faceta mágica para su vida, aunque tal elección implicara alejarse de la verdadera fe y felicidad eterna. Los demonios no estaban facultados para someter la voluntad de las personas ni determinarla a su capricho. No tenían capacidad ni poder natural para plegar la conducta humana a sus deseos. Pero podían inducir el error en las personas, atraerlas a sus designios. En definitiva, tentarlos y ganarlos así para su causa (*De Civitate Dei*, IV, 32 y VI, 4).

Los demonios son atraídos para que habiten en las criaturas, que creó Dios y no ellos, con diferentes objetos deleitables conforme a su diversidad; no como animales, con manjares o cosas de comer, sino como espíritus, con signos que convienen al gusto, complacencia y deleite de cada uno por medio de diferentes hierbas, árboles, animales, encantamientos y ceremonias. Y para dejarse atraer de los hombres, ellos mismos primero los alucinan y engañan cautelosamente, o inspirando en sus corazones el veneno oculto de su malicia, o apercibiéndoles con engañosas amistades. Y de éstos hacen a algunos discípulos, doctores y maestros de otros muchos, porque no se pudo saber sin enseñarlo ellos antes, qué es lo que cada uno de ellos apetece, qué aborrezca, con qué nombre se trae, con qué se le haga fuerza, de todo lo cual nacieron las artes mágicas, sus maestros y artífices (*De Civitate Dei*, XXI, 6). Este es un texto fundamental en el discurso agustiniano: La magia surge entonces mediante el empleo de signos y el establecimiento de pactos. Por ambas vías se forma sociedad con los demonios. Un signo era para Agustín *la cosa que, además de las especies que da a conocer a los sentidos, hace pensar en otra cosa distinta de ella mismo* (*De Doctrina Christiana*, II, 1)⁸. Es, por tanto, un símbolo que remite a ó representa otro plano de realidad. El mago participa de un conocimiento simbólico que le pone en relación con el mundo oculto, de tal manera que forma sociedad con los demonios porque ambos comparten entre sí un lenguaje propio distinto del que usan las demás personas⁹. Los signos empleados en las artes mágicas procuraban este entendimiento con los espíritus demoníacos, igual que los signos cristianos (sacramentos, oraciones, etc.) usados por los fieles confirmaban la pertenencia o

⁷ ...no todos los vicios de nuestra mala vida deben atribuirse a la carne para no eximir de todos ellos al demonio que no está vestido de carne mortal (*De Civitate Dei*, XIV, 3).

⁸ Beuchot, M. *La filosofía del lenguaje en la Edad Media*, México, 1991, p. 14.

⁹ Todos estos signos valen tanto en cuanto que por soberbia de las almas han sido convenidos con los demonios formando como cierta lengua común para entenderse. Todos ellos están llenos de curiosidad pestilente, de inquietud molesta y de servidumbre mortífera (*De Doctrina Christiana*, II, 24, 37).

sociedad con la Iglesia de Cristo. A través de esta correlación se estaba sugiriendo un modelo de anti-iglesia diabólica que influiría en el tratamiento teológico medieval de la brujería y las sectas heréticas¹⁰.

Seguidamente, el pacto concedía esa comunicación especial y obligaba a sostenerla en el tiempo. Como comercio privado realizado entre una persona y una potestad superior demoníaca *el cristiano debe huir y repudiar en absoluto todas las artes de esta clase de superstición engañosa o perniciosa, como de sociedad pestilente de hombres y demonios constituida con ciertos pactos de infidelidad y de pérvida amistad (De Doctrina Christiana, II, 24, 36)*. Ambas partes recibían así aquello que deseaban obtener. Los demonios, en tanto que espíritus, conseguían su retribución de forma simbólica, que era la única vía con la que podía ser satisfecha su naturaleza inmaterial. Incluso, previamente, se habían encargado de adoctrinar a quienes les invocaron acerca de los elementos y acciones que agradaban a cada cual, puesto que no todos los demonios eran iguales ni tenían idénticos gustos.

Y este resulta un aspecto clave, porque en el fondo de la narración, el obispo invertía las relaciones entre el mago y las potestades con las que se relacionaba. En efecto, tradicionalmente se consideró que ciertos hombres a través de prácticas y rituales especiales lograban la obediencia de los seres intermedios. El oficiante conseguía imponerse, someter y dominar a esas fuerzas supramundanas mediante el poder de los objetos y de las ceremonias que hacía. Agustín rompió esta sensación de control radicalmente. Ahora los demonios no acababan esclavizados, por el contrario, era el mago el que quedaba al servicio del demonio. Las cadenas con las que se les pretendía subyugar, realmente, eran medios para la autocomplacencia demoníaca. Por ello, estas mismas entidades tenían necesidad de procurarse gozo y se servían de las personas. El sentido de la instrumentalización había girado al grado inverso y Agustín había quitado la capa de falsedad que la recubría para mostrar su realidad oculta: a los ojos de la doctrina cristiana el siervo tornaba amo y el amo, siervo. El presunto incremento de libertad y poder que el mago conseguiría por sus obras en realidad sólo proporcionaba esclavitud y sumisión¹¹.

¹⁰ Daxelmüller, C. *Historia social de la magia*, Barcelona, 1997, pp. 93-97.

¹¹ *En cuanto a los encantamientos mágicos, con el fin de engañar, para que se les sometan sus clientes, (los demonios) atienden las peticiones y los ritos de estos procurándoles, según su autonomía propia, lo que les es permitido dar a los que los honran, y que están a su servicio, y que mantienen con ellos algunos pactos en sus misterios (De diversis quaestionibus octoginta tribus, 79); ... se ha de temer la maravillosa potencia de engañar que tienen los demonios, pues por medio de la adivinación de cosas relativas a la percepción sensible y por algunas obras han logrado engañar fácilmente a las almas amigas de sortilegios, ambiciosas de mando o temerosas de milagros vanos (De ordine, II, 9, 27)*.

Sin embargo, el status del mago es sustancialmente distinto al del fiel pagano común. Este permanecía engañado, ignorante y adoraba a demonios transformados en dioses. Les rendía un culto incondicional a través del cual los espíritus demoníacos lograban su principal propósito: Ser equiparados a Dios en atenciones y favores humanos (*De Civitate Dei*, II, 24).

Pero los magos no formarían parte de esta categoría de gentes. Aunque Agustín expresamente no lo dijo, se encontrarían, junto con los filósofos, entre aquellos poseedores de un mayor raciocinio que les hacía comprender y desconfiar de las entidades que se representaban en estatuas, a las que cantarían los poetas o les dedicaron templos las gentes: (Algunos hombres) *miraron y consideraron con más atención sus vicios, no pudieron persuadirse que eran dioses, y así* (los demonios) *fingieron que eran entre los dioses y los hombres los internuncios, y los que alcanzaban de ellos los beneficios* (*De Civitate Dei*, VIII, 22). Así, algunos magos entendían que los demonios no eran dioses pero, conforme señala el texto, a pesar de su mayor sagacidad seguían errados: La conversión de los seres demoníacos en intermediarios entre los verdaderos dioses y los hombres era el truco que los espíritus malignos usaban para satisfacer a los que cuestionaban su divinidad. De este modo, aunque perdían sus rasgos divinos mantenían la prevalencia sobre el género humano y conformaban así un exclusivo vehículo de comunicación con los dioses.

Tampoco se libraron del embuste aquellos magos superiores practicantes de la theurgia. Sabedores de la naturaleza viciada de los demonios, los theúrgos pretendían contemplar directamente a la divinidad sin el concurso de los seres intermedios pero los dioses genuinos a los que aspiraban llegar eran, nuevamente, espíritus malignos, deseosos de apropiarse del alma y la veneración de sus oficiantes (*De Civitate Dei*, X, 10 y 19). De este manera, aunque con diferentes grados de discernimiento sobre la realidad que les circundaba, fieles, magos y theúrgos acababan sometidos a las tretas del demonio e igualmente alejados del sendero de la Verdad.

b) La magia como producto: ¿Cómo se podía valorar el resultado que generaba un acto mágico? Para Agustín no era algo sustancialmente extraordinario sino consecuencia del limitado entendimiento de los hombres. De este modo, se relativizaban los efectos conseguidos por la magia al establecer que únicamente eran prodigios por la reducida capacidad de percepción de las personas. Los demonios, en tanto que agentes causantes de hechizos, adivinaciones y alteraciones en nuestro mundo, no iban más allá de lo que su propia naturaleza etérea les permitía hacer (*De divinatione daemonum* II, 3; *De Trinitate*, IV, 11, 15). Estos seres al estar dotados de cualidades distintas a las del género humano conseguían obrar actos que en nosotros causaban asombro, pero que eran mera expresión de sus capacidades innatas. Ni les suponía un esfuerzo especial ni esta-

ban revestidos de poderes singulares. Únicamente que su “normalidad” a nuestros ojos se tornaría acontecimiento “supranormal”¹². Existirían otras razones capaces de explicar el éxito de los procedimientos mágicos. Por ejemplo en la adivinación mediante demonios, Agustín consideró que muchas de las predicciones acertadas eran logradas a través de trucos, de la experiencia o favorecidas por el puro azar estadístico inevitable tras haber realizado gran cantidad de pronósticos (*De divinatione daemonum*, V, 9; *De Civitate Dei*, XXI, 8). Cuando el obispo de Hipona trató acerca de las transfiguraciones humanas en otros seres, acentuó los rasgos puramente ilusorios de la metamorfosis porque los demonios no crean ni pueden crear naturaleza alguna cuando hacen algún portento, como los que ahora tratamos, sino que sólo en cuanto a la apariencia mudan y convierten lo que ha creado el verdadero Dios, de manera que nos parezca lo que no es. Así que por ningún pretexto creeré que *los demonios puedan convertir realmente con ningún arte ni potestad, no sólo el alma, pero ni aun el cuerpo humano en miembros o formas de bestias, sino que la fantasía humana, que varía también, imaginando o soñando innumerables diferencias de objetos y, aunque no es cuerpo, con admirable presteza imagina formas semejantes a los cuerpos, estando adormecidos u oprimidos los sentidos corpóreos del hombre puede hacerse que llegue por un modo inefable y que se represente en figura corpórea al sentido de los otros, estando los cuerpos de los hombres, aunque vivos, predispuestos mucho más gravemente y con más eficacia que si tuvieran los sentidos cargados y oprimidos de sueño* (*De Civitate Dei*, XVIII, 18). La mutación mágica, de este modo, se aproximaba a la experiencia onírica en su naturaleza íntima y nunca llegaría a afectar a la sustancia de los cuerpos que en ella intervenían, ya que los demonios no poseen tal capacidad para cambiar la materia. Agustín explicaba así prodigios clásicos como el encantamiento que realizó la maga Circe sobre los compañeros de Ulises a quienes convirtió en animales, o el sucedido a Apuleyo quien fue algún tiempo un asno tras beber cierto brebaje, entre otros muchos sucesos notables. Lo importante es que hizo extensible este mecanismo a todos los demás relatos paganos similares habidos y por haber. Y aunque admitía que algunos pudieran ser espurios palmariamente, aceptó que la mayoría podrían haber ocurrido siempre de la manera señalada.

¹² ... *los demonios no contemplan ni ven en la sabiduría de Dios las causas eternas de los tiempos y las que son de algún modo las cardinales, sino que con la experiencia mayor de algunas señales ocultas a nuestros limitados entendimientos alcanzan a examinar muchas más cosas futuras que los hombres, y vaticinan algunas veces sus admirables disposiciones. (De Civitate Dei, IX, 22); Y cuando los magos parecen mandar, impresionan terroríficamente a sus inferiores por los nombres de los poderes superiores y exhiben a sus clientes estupefactos algunos efectos visibles que, a causa de la debilidad de la carne, tienen la apariencia de cosas grandes a los hombres incapaces de contemplar las cosas eternas, que el verdadero Dios tiene reservado para los que lo aman. (De diversis quaestionibus octoginta tribus, 79).*

Si, por un lado, la autonomía propia de la que disfrutaban los demonios les permitía conseguir embaucar con sus artimañas y facultades a los hombres, Agustín nunca olvidó que, en último término, era Dios el que permitía que todo aquello sucediera. La razón de ese permiso no siempre resultaba inteligible (*De Civitate Dei*, II, 23 y IX, 22). Aunque en otras ocasiones, el obispo de Hipona no se resistió a anticipar alguna explicación de carácter edificante para la comunidad cristiana¹³.

Dios, como Sumo Hacedor, ha creado y tolerado la existencia de los espíritus malignos y de sus actos, y, en tanto que instancia superior omnipotente, siempre podría truncar toda práctica de hechicería cuando así lo deseara. Con ello, Agustín, por un lado, introducía un elemento de incertidumbre en la efectividad final de toda ceremonia mágica y, por otro, desviaba la atención hacia Dios como referencia de poder en su discurso: *Los demonios se engañan y engañan con las otras predicciones suyas la mayoría de las veces. Se engañan ciertamente, porque al predecir sus propios designios, desde arriba algo se ordena de improviso que trastorna todos sus planes... También son engañados cuando adivinan algunas cosas por las causas naturales... por su sensibilidad más sutil y ejercitada; porque todo eso los ángeles que sirven piadosamente a Dios soberano también lo pueden cambiar de improviso y repentinamente por un designio desconocido para los demonios* (*De divinatione daemonum*, VI, 10).

Aunque Dios se mostraba tolerante con las tribulaciones demoníacas y podría acabar con todas ellas en cualquier momento, generalmente no lo hacía, lo que no significaba que las aprobara. La razón de dicho consentimiento tenía que ver con la omnipotencia divina y, a justificar este alegato, dedicó Agustín los dos primeros capítulos de su *De divinatione daemonum*. Con ellos, intentó demostrar que la existencia de estas prácticas, el que entonces se siguieran produciendo y contaran con adeptos, no significaba que estuvieran legitimadas. Dios lo desaprobaba siempre porque es justo, pero lo permitía porque es omnipotente. De este modo, el obispo pretendía eliminar cualquier connotación positiva que pudiera inferirse de las prácticas mágicas y que las pusiera, de alguna forma, en armonía con los designios divinos. Dios aparece en el telón de fondo de la magia, al tanto de cuanto acontece, con permanente capacidad de subvertirla cuándo y cómo quiera, pero su presencia no implica que otorgue el

¹³ *Pero muchas veces (los demonios) reciben algún poder sobre los buenos, de modo que dañen en el orden temporal a los buenos, para su mayor utilidad por el ejercicio de la paciencia. Así, el alma cristiana está en vela para seguir en sus tribulaciones la voluntad de su Señor* (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 79, 5); *Dios a veces concede este poder para engaño de engañadores, como a los magos y egipcios, grandes en la seducción de sus espíritus y réprobos ante la verdad divina; otras es aviso a los creyentes para que no deseen hacer semejantes prodigios, según nos es referido por la autoridad de la Escritura; o, también, para ejercitar y probar manifiestamente la paciencia de los justos* (*De Trinitate*, III, 7, 12).

beneplácito para realizarla. Se trata siempre de una disciplina errónea, que aparta al hombre de Cristo y sus portentos nunca podrán entrar en competencia con los directamente ejecutados por Dios.

Aunque nos hemos centrado en los “profesionales” de las artes mágicas, al cristiano le estaba vedado contactar con aquellos o utilizarlas eventualmente. Debía rehuirlas siempre y mantenerse en constate alerta, puesto que el demonio acechaba tras ellas. Agustín expresó con elocuencia que *ahora no hay persecuciones, pero nunca faltan tentaciones* (*Sermo* 335). Y los momentos de mayor flaqueza eran aquellos en los que se debate la vida e intentamos acudir a cualquier remedio para sanarnos. Por ello, el obispo advirtió reiteradamente contra el uso de amuletos para recuperar la salud y recordó la cita paulina (1 Cor 10, 21): *No quiero que os hagáis socios de los demonios* (*Sermones* 260 D, 2; 286,7; 318, 3; 376 A, 3 y especialmente 335 D, 3).

En conclusión, a través de toda esta exposición teórica advertimos que la magia y sus efectos suceden verdaderamente, pero en la interpretación agustiniana salen sensiblemente debilitados frente a lo sugerido por la visión pagana. Su realidad, aun cuando en ocasiones alcanza los propósitos perseguidos, es siempre una realidad prestada. Integrada en los designios y la voluntad de Dios, lo que desvirtúa su fuerza original. Ni escapa ni desafía al cosmos cristiano, sino que forma parte del mismo. Actúa sobre los hombres, no sobre Dios. Ciertamente, a Dios le afecta en el nivel moral puesto que hace que sus criaturas se alejen de él, pero nunca supone una amenaza material contra su hegemonía en el universo.

A pesar de ello, Agustín no acabó con la magia, sino que la cristianizó. Garantizó su perpetuación dentro de unas nuevas coordenadas, cristianas, donde permanecía reacomodada sin fisuras aparentes, y donde desempeñaba funciones de refuerzo sobre todo el conjunto, como veremos. Su persecución, al no ser ya teórica, quedó reducida a la vía fáctica.

Cuando los magos parecen santos; la adivinación, profecía y la magia, milagro:

Toda la interpretación anterior resulta eminentemente práctica ya que se conseguía armonizar los contenidos legendarios y mitológicos del paganismo con la cosmovisión cristiana. Agustín, en general, aceptó los prodigios de los dioses y magos paganos. No negó su existencia ni su realidad pasada¹⁴. El fraude no era un principio suficientemente válido al que acudir para explicar todos los casos conocidos. Y si bien numerosas veces se producía, el obispo de Hipona

¹⁴ *Nosotros, es verdad, creemos las realidades acerca de sus dioses contenidas en sus escritos más antiguos y en la opinión más acreditada* (*De Consensu evangelistarum*, I, 8, 13).

hizo siempre una lectura moral de cualquier hecho de este tipo. Así, estamos ante actos fraudulentos en la medida que eran inducidos por los engaños del demonio y defraudan a Dios al apartar al hombre de la senda por El trazada. En consecuencia y aunque con matices no desdeñables, la magia funcionaba y en muchas ocasiones obtenía resultados aparentes. Formular lo contrario hubiera llevado a aquel escepticismo peligroso que tanto evitó personalmente y que podría ser aplicado sobre el propio cristianismo (*De Civitate Dei*, XXII, 6).

Sin embargo, por esta vía, salía reforzado ya que absorbía las experiencias paganas, las desmontaba para volverlas a montar y hacerlas hablar en el lenguaje cristiano. Ya no estaríamos ante un mundo ajeno al mensaje de Cristo, sino ante una parte consustancial del mismo. Las religiones y creencias del mundo grecorromano no tenían cada una de ellas por separado y frente a las demás un valor semejante, equiparable para un observador ajeno. No estaban yuxtapuestas en igualdad ni el cristianismo era una más dentro del conjunto. Al contrario, la doctrina cristiana englobaba y explicaba a todas las demás sin alterarlas formalmente, puesto que admitía, incluso ratificaba, la realidad de las hazañas y mitos paganos, pero les cambiaba la intencionalidad, el significado que generalmente se les reconocía. Agustín levantó el velo de la apariencia, mostrando el poso común de todas aquellas doctrinas, haciéndolas converger en una sola y rompiendo con la yuxtaposición, la pluralidad, las divergencias y el relativismo al darles un lugar subordinado, pero clave, en el universo cristiano.

Pero esta asimilación no estaba libre de problemas. Al aceptar la realidad aparente y física de los fenómenos mágicos, al creer en sus frutos prodigiosos, podía surgir la confusión con los portentos ejecutados directamente por Dios. El ser humano, limitado por sus sentidos, únicamente tenía acceso a un mundo de formas y éstas le inducían el error en múltiples ocasiones, llegando a confundir lo demoníaco con lo divino. De hecho, Agustín repetidas veces advirtió contra la habitual artimaña del demonio en la que éste se transformaba en *Angel de Luz* para atrapar incautos (*Enchiridion*, LX, 16).

Pero semejante incapacidad para conocer la verdadera naturaleza del ente que generaba un fenómeno inusual, propiciaría, también, consecuencias inversas: Las acciones efectivamente divinas podían ser interpretadas como actos de hechicería¹⁵. Por tanto, el obispo de Hipona era plenamente consciente de esta

¹⁵ A este respecto, comentó cómo algunos paganos consideraban a San Pedro un mago porque así se lo había revelado un oráculo griego. Creían que había realizado un hechizo inmolando a un recién nacido para que el culto a Cristo se difundiera en la tierra por 370 años (*De Civitate Dei*, XVIII, 53 y 54). El propio Jesús tampoco se libraba de las sospechas y algunos decían poseer unos libros escritos por él que versaban sobre artes mágicas y cuyo contenido había difundido entre los apóstoles (*De Consensu evangelistarum*, I, 8,13- 11,17). Agustín mismo cuando ante su auditorio relató la visión que los reyes magos tuvieron de la estrella dijo que *sin duda, preguntaron de quién era señal aquello que estaban viendo, tan nuevo e insólito. Y oyeron la respuesta, ciertamente de los ángeles, mediante algún aviso revelador. Preguntarás acaso: "¿De qué ángeles, de los buenos o de los malos?" Efectivamente, que Cristo es Hijo de Dios lo confesaron hasta los ángeles malos, es decir, los demonios* (*Sermo* 374, 1).

dificultad para dilucidar las apariencias en un mundo tardorromano en el que la ortodoxia cristiana no era sólida todavía, donde proliferaban numerosas corrientes espirituales, muchas de ellas esgrimiendo a Jesús y realizando milagros en su nombre que causaban un hondo impacto entre sus seguidores. Lo maravilloso resultaba moneda común y un argumento que otorgaba veracidad a quien, pagano o cristiano, decía ser su causante o administrador.

En aquel panorama, afrontó la cuestión de cómo enjuiciar un hecho sobre-natural, centrandolo el problema y resolviéndolo, primero, en el nivel teórico: *Puesto que los magos hacen tales prodigios, semejantes a los que a veces hacen los santos, ciertamente aparecen visiblemente como tales, pero son realizados con otro fin y otro principio. En verdad, los primeros los realizan buscando su propia gloria; los segundos, buscando la gloria de Dios; los primeros los hacen por medio de algunas concesiones a las potestades en sus rangos so pretexto de negocios y beneficios privados; los segundos, en cambio, por un servicio público a las órdenes de aquel a quien está sometida toda criatura (De diversis quaestionibus octoginta tribus, 79, 4).* A magos y santos, hay que sumar los malos cristianos que, aunque entendían erróneamente el mensaje de Cristo y se situaban, por tanto, dentro de la heterodoxia, conseguían realizar milagros, no por ellos mismos sino por la fuerza que desprenden las oraciones y sacramentos cristianos que usaban. Un poder al que no se podían resistir las entidades inferiores, y cuando se rinden a los malos que los mandan, obedecen de buen grado para seducir a los hombres, de cuyo engaño se están riendo. Agustín, con este comentario, perseguía desprestigiar a las sectas cristianas, al sugerir que sus miembros no eran personas idóneas porque con semejantes procedimientos únicamente lograban una inapropiada sumisión demoníaca. Además, los demonios constreñidos por los malos cristianos realmente disfrutaban su sometimiento y lo aprovechaban en beneficio propio, ya que contribuían a difundir y consolidar las herejías cristianas, y por tanto la mentira, algo que también les reportaba satisfacción. Sin embargo, *cuando las potestades de este rango no obedecen a esos signos, es que Dios mismo se lo prohíbe por secreta disposición, estimando lo justo y útil. Porque no hay espíritu alguno que se atreva a despreciar esos signos; en realidad tiemblan dondequiera que los perciben (De diversis quaestionibus octoginta tribus, 79, 4).* De este modo, Agustín salvaguardaba la indeleble eficacia de los símbolos cristianos, ya que incluso cuando fallaban, cuando se acudía a ellos y no se consumaba el propósito esperado, no habían de ser cuestionados en su fortaleza, sino que era precisamente entonces cuando el mismo Dios surgiría más cercano al decidir sobre lo que allí acontecía, conforme a criterios inescrutables. En síntesis, el obispo de Hipona concluyó que *de un modo hacen milagros los magos, de otro los buenos cristianos, y de otro los malos cristianos; los magos en virtud de pactos particulares, los buenos cristianos por el bien común, los malos cristianos por las apariencias del bien común (De diversis quaestionibus octoginta tribus, 79, 4).*

Conforme a lo visto, dos parecían ser los criterios necesarios para analizar aquellos eventos sobrenaturales que están mediados por el hombre. Por un lado, habría que saber en qué medida participaba el demonio: Todo aquel acontecimiento portentoso cuyos resultados directa o indirectamente acabaran beneficiándole, aunque el proceder estuviera inspirado en su origen por elementos formalmente cristianos, debía ser desacreditado y considerado contrario a Dios. Por otro lado, no menos importante resultaba ser la intencionalidad con la que se ejecutaba el acto. Si exclusivamente perteneciera a la esfera privada, si estuviera movido por el egoísmo o su objetivo implicara satisfacer una equivocada idea del bien común, tampoco, tales prodigios eran aceptables.

A dicho par, hay que añadir otro criterio referido al papel que desempeñaría Dios dentro del acontecimiento sobrenatural. Para Agustín, el santo estaba arropado por la Divinidad que era quien le permitía obrar milagros y quien enviaba ángeles para que le auxiliaran en esos cometidos¹⁶. Así ocurrió en el duelo entre Moisés y los sacerdotes del faraón (*De Civitate Dei*, X, 9). Además, limitaba sus poderes e incluso, en algunas ocasiones, les hacía parecer menos fuertes que los magos para que *los débiles no caigan en un error especialmente funesto, imaginando que en semejantes hechos hay dones mayores que en las obras de santidad con que se consigue la vida eterna* (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, 79, 3). Con este párrafo el obispo de Hipona eliminó el tamaño del prodigio como indicador de su naturaleza divina o demoníaca. No porque el portentoso realizado por una persona fuera mayor implicaba necesariamente que estuviera favorecido por Dios frente a otros de menores dimensiones. Dios era, ciertamente, el único capacitado para obrar los más grandes portentosos, pero no siempre lo hacía. Por último, se habría de tener en cuenta que el milagro indefectiblemente debía servir para adorar a la Divinidad, nunca a quienes lo realizaban (*De Civitate Dei*, XXII, 10).

Intrínsecamente, hay una diferencia abismal entre el milagro y el hechizo. Mientras que en éste todo efecto operado era puramente formal, aparental ante los ojos humanos, en el acto divino se producían verdaderos cambios sobre la sustancia de los cuerpos¹⁷.

¹⁶ *Se han realizado milagros divinos, y nadie ha hecho milagros, desde el comienzo del género humano sino aquél a quien dice la Escritura: El único que hace maravillas. ¿Por qué se dijo: El único que hace maravillas, sino porque, cuándo él quiere hacerlas, no tiene necesidad de hombre alguno? En cambio, el hombre, cuando las hace, tiene necesidad de Dios... También los discípulos de Cristo hicieron obras maravillosas, pero ninguno en solitario... ¡Qué maravillas hicieron, pero ninguno de ellos en solitario! Escucha a su Señor: sin mí no podéis hacer nada* (*Sermo* 136 B); González, L. "Causalidad divina del milagro según San Agustín", *Religión y Cultura*, IV/13 (1959) pp. 72-84.

¹⁷ *Los milagros, aunque son obra de la divinidad, se hacen de la mutabilidad de los cuerpos* (*De Consensu evangelistarum*, IV, 10, 13); ... *todos los milagros de Dios serían obra de la magia, ... Pero sucedieron de verdad y manifestaron la verdad; no hubo burla de los hombres con engañosas prestidigitaciones* (*Contra Faustum*, XXIX, 3).

En idéntico sentido operaba la distinción entre la profecía cristiana y la pura adivinación pagana. Agustín fue un firme defensor del libre albedrío humano lo que no le imposibilitó creer que algunos acontecimientos del futuro podían ser conocidos. Ya vimos cómo quedaban desacreditadas las predicciones demoníacas, y, sin embargo, consideraba lícitos, soberbias manifestaciones de la omnipotencia divina, los pronósticos realizados por los profetas o con la intervención de los ángeles¹⁸.

Evidentemente, esta creencia generaba algunos quebraderos con la doctrina de la predestinación y la libertad humana, relación que no pasó desapercibida para ciertas corrientes heterodoxas ni para el propio prelado africano que se vio obligado a precisar su postura (*Epistula ad Catholicae*, IX, 23). Sin embargo, la aceptación de las profecías era según Agustín un imprescindible vehículo para la fe y el primer peldaño para introducirse en la Iglesia, porque daban prueba irrefutable de la Verdad al haberse cumplido todo lo que ellas anunciaron. Incluso él personalmente protagonizó alguna experiencia adivinatoria por el método de recibir consejo de la lectura de una página de la Biblia abierta al azar (*Confessiones*, VIII, 12). La radical diferencia consistía en que todos los casos eran actos inspirados por Dios, sobre los que el hombre no tiene control directo, tan sólo, se ponía a su servicio como instrumento. Surgían de forma aleatoria para el ser humano y no podían ser forzados o sistematizados, puesto que era Dios quien decidía cuándo y cómo dar sus mensajes¹⁹.

En este punto vemos que la distinción entre el santo, el milagro y la profecía frente al mago, la magia y la adivinación, parecía estar bien delimitada en el plano teórico. Pero resultaba escasamente operativa desde la praxis cotidiana. Ni el tamaño del prodigio, ni que se produjera ante un coro de ángeles, ni que en el ceremonial se hubieran empleado símbolos, sacramentos u oraciones cristianas, ni que un personaje resultara vencedor en un combate de poderes sobrenaturales frente a otros rivales, eran elementos suficientes para garantizar que nos encontrábamos ante un evento de origen Divino. Siempre podía suceder que los demonios se hubieran transformado en ángeles, que los símbolos cristianos usados en la invocación estuvieran en manos de herejes, o que Dios hubiera decidido limitar la santidad de un creyente frente a un mago y permitir que este triunfara con tal de conseguir ciertos fines desconocidos. Se antojaba extremadamente difícil hacia qué dirigir el entendimiento y el modo de ponderarlo, puesto

¹⁸ *Con esta facultad tan prodigiosa los demonios predicen muchas cosas, a pesar de que estén bien lejos de la sublimidad de la profecía de Dios, que obra por medio de sus santos ángeles y profetas (De divinatione daemonum, VI, 10).*

¹⁹ *El es, en efecto, el Hijo unigénito y Palabra de Dios y, por tanto, ni los mismos santos profetas hubieran podido proclamar las verdades si la misma Verdad, que es la Palabra de Dios, no les manifestara lo que tenían que decir y no les mandara decirlo (Epistula ad Catholicae IV, 7).*

que, a pesar de poner todas las precauciones, las posibilidades de errar seguirían siendo muy altas²⁰. Pero en un mundo en el que proliferaba lo maravilloso, donde una multiplicidad de credos recurría a los prodigios como evidencia empírica con la que sus adeptos podían apuntalar la fe ¿Quién estaba capacitado para superar el cerco de las apariencias y juzgar lo que subyacía tras su superficie?

Agustín situó la respuesta en la Iglesia. Para él se trataba de la única institución, del auténtico asidero para la comunidad de creyentes, donde residía la verdad, al margen de toda duda, y se conjugaban admirablemente la autoridad, la razón y la fe. Era la exclusiva tabla de salvación en un mar de brumas terrenales²¹. Además, consideró que la Iglesia estaba predestinada para conocer a los suyos y que le resultaría imposible ser engañada por el demonio (*De Civitate Dei*, XX, 8). De este modo, la institución y sus representantes más cualificados serían los instrumentos adecuados en los que depositar nuestra voluntad y confianza. Su especial agudeza epistemológica le habilitaba para desbrozar la complejidad circundante²². Quedaban así convertidos en un instrumento certero con el que conducirse en la duda, evaluar lo desconocido y donde no tenía cabida el yerro (*De Utilitate Credendi*, XVII, 35)²³.

En conclusión, todas estas disquisiciones teóricas para definir las artes mágicas y su lugar en el cristianismo no permitían tener siempre la certeza acerca de cual era la naturaleza íntima que obraba sus efectos. Agustín había reforzado la

²⁰ *Es cierto que cuando no hay encantos, invocaciones y caracteres, no pocas veces es dudoso si las cosas que se atan o de cualquier manera se aplican al cuerpo para sanarle, obran en virtud de su naturaleza, y en tal caso pueden aplicarse libremente, o acaso su efecto proviene de cierta ligadura significativa (demoniaca), lo cual con tanto más cuidado ha de evitarlo el cristiano cuanto más eficaz y provechoso parece el remedio (De Doctrina Christiana, II, 29, 46).*

²¹ Sólo en su seno, y tras un pautado proceso, sería posible preparar el alma para contemplar las realidades inmateriales (*Contra Faustum*, XII, 46; *De Vera Religione*, VII, 13). No consistía en una organización destinada en exclusiva a sus fieles; su misión universal le obligaba a escudriñar cuanto afectara al género humano. Por ello, estaba legitimada para juzgar tanto a las gentes que profesaban el mensaje de Cristo como a quienes eran contrarios o simplemente ajenos a ella (*De Civitate Dei*, XIX, 9). Ningún credo podría resistir su empuje: *Esta Iglesia, pues, que, para repetir las palabras del mismo Cipriano, extiende sus ramos por toda la tierra con abundancia copiosa, ha de llegar también en su desarrollo a muchas gentes bárbaras fuera del mundo romano. Pienso que tú también has investigado y descubierto esto, pues llegas a decir: "Paso por alto las religiones propias de los pueblos bárbaros, los ritos de los persas, la astrología de los caldeos, las supersticiones de los egipcios, los dioses de los magos, pues dejarán de existir, ya que, por la providencia de Dios, todo el mundo se vuelve cada día al nombre cristiano". Has dicho la verdad en estas palabras y así se cumple la promesa de Abraham (Ad Cresconium grammaticum, IV, 61,74).*

²² (San Pablo) afirmó con mandato inexorable que el obispo debía impugnar y refutar en la sana doctrina a los charlatanes y seductores. Reconozco que también me afecta a mí este mandato, y trato de cumplirlo según mis fuerzas; en esta tarea insisto con perseverancia según la ayuda del que me mandó (*Ad Cresconium grammaticum*, I, 9,12).

²³ Para entender las relaciones entre autoridad, fe, razón y sus papeles respectivos para alcanzar la Verdad resulta muy útil la síntesis de García Junceda, J. A. *La cultura cristiana y San Agustín*, Madrid, 1986, pp. 103-141 y Moreno Urbaneja, J. A. *El método en la Filosofía Agustiniiana*, Málaga, 2002.

ubicación del hombre en el desamparo y la confusión. El tránsito por el mundo terrenal era un riesgo constante que permanentemente amenazaba con atrapar y hacer caer a los seres humanos en las redes del demonio. Pero esta indefensión cognoscitiva, esta incapacidad para saber discernir entre las esencias y así reconocer las obras divinas de las realizadas por el diablo, lejos de debilitar a la Iglesia, la convertían en mucho más necesaria. La institución eclesiástica se hacía más indispensable para poder guiar a sus miembros cuanto mayor complejidad dominara el entorno. En otro universo más diáfano, su papel director hubiera quedado sensiblemente menguado. En este, realidad e irrealidad iban de la mano y necesitaban de la interpretaciones inequívocas que la Iglesia proporcionaba.

Conclusión: Construir un enemigo para convertirlo en aliado

Conforme a lo que hemos visto Agustín nunca negó la existencia de la magia. No la consideraba un fraude exclusivamente humano, una mentira generada por algunos hombres que sacaban ventaja de la ignorancia de las gentes. Para él sus efectos se daban, aunque no estuvieran dotados de la realidad que aparentaban tener, ni fuera tan grande el poder que presuponían. Ciertamente, redujo el valor de las artes mágicas y las vinculó al demonio, pero no las hizo desaparecer, tan sólo las cristianizó. Sin embargo, el obispo de Hipona sabía de otras posibilidades para desenmascarar el fenómeno y exploró algunas alternativas a la atribución diabólica²⁴. Pero nunca llevó estos tanteos especulativos hasta sus máximas consecuencias quizás porque a la larga generaban otros problemas

²⁴ Por ejemplo, era consciente del evemerismo que vinculaba los dioses y los magos a una deificación de personajes notables del pasado, quienes, meramente humanos y sin naturaleza divina alguna, habrían cautivado con sus actos y liderazgo a las sociedades de la época (*De Civitate Dei*, VII, 18). Pero más interesante resultaba su propuesta acerca del origen de la idolatría en el tratado *Sobre la Religión Verdadera*. Aquí entiende el culto a los falsos dioses como una divinización de cosas y criaturas producto de un engaño del alma, que buscando lo verdadero deja de lado la Verdad. Es decir, la admiración que producen al hombre ciertos seres (el alma, algunos animales especialmente dotados o hermosos, los planetas...) hace que se adore antes a estas obras que a su Creador, porque el conocimiento directo de Dios trasciende nuestros sentidos, y es aquí donde surgen las perniciosas religiones (*De Vera Religione*, XXXVII-XXXVIII). En esta interpretación, plena de subjetivismo e idealismo, que concebía los diferentes credos como constructos de la mente asombrada, no se mencionaba ni parecía necesitar al diablo para explicar el proceso. El paganismo quedaba encerrado en los márgenes de una antropología moral ausente de seductores espíritus malignos que indujeran cualquier ficción religiosa. Ciertamente, este tratado fue elaborado cuando Agustín atravesaba una etapa de notable influjo platónico y optimismo con respecto al destino de la fe católica. Quizás por ello no fue necesario acudir a la demonología para explicar el origen de las falsas religiones. En estadios posteriores de su pensamiento, sobre todo a partir del año 410, la omnipresencia demoniaca y el énfasis puesto acerca de su participación en los errores humanos, especialmente en la génesis de los cultos y prácticas paganas, fue mucho mayor. Sobre el contexto personal e intelectual en que redactó *De Vera Religione*, véase Brown, P. *Biografía de Agustín de Hipona*, Madrid, 1969, pp. 110-178. Sobre su actitud hacia el diablo antes y después del 410, años de la caída de Roma, *ibid*, pp. 395-397 y Russell, J. B. *Satanás. La primitiva tradición cristiana*, México, 1986, pp. 254-255.

teóricos. Razonamientos de ese tipo podrían volverse contra el propio cristianismo y acabar considerándolo una entelequia humana. O bien, habría que salir al paso de cada nuevo suceso con la obligación de analizarlo concretamente hasta identificar la fuente de su error. Agustín demandó una respuesta de mayor alcance que contestara a todas las preguntas, las actuales y las futuras. Que permitiera comprender todos los casos conocidos y los que pudieran surgir más adelante.

El prelado de Hipona, curtido en mil disputas, era un maestro de sacar beneficio de las adversidades. Confiaba tanto en la certeza de su fe que no se arredaba ante ninguna dificultad. Por ello, teóricamente su discurso se fue deslizado poco a poco hasta fijar la peor de las realidades para aprovecharse de ella. Es decir, buscó proteger su pensamiento y al cristianismo de los ataques externos, elaborando un cuerpo doctrinal que usara tales asaltos para dar vigor a los fundamentos cristianos. Cualquier cisma, herejía o discrepancia ayudaba a fortalecer los contenidos de su fe porque siempre cabía una lectura positiva o sacarle utilidad a tales hechos²⁵. La Providencia acompañaba todo acto humano y, por tanto, en algún sentido, a veces imposible de saber para los simples mortales, quería acercarnos a Dios mediante aquellas tribulaciones. El desarrollo de la demonología contribuía a este esfuerzo con decisión. Como subraya Russell el Diabolo era parte integral de su teología, *sin su oscura sombra, el cosmos de San Agustín habría sido ininteligible*²⁶. Ayudaba a entender y a hacer tangible el mal, el pecado, el libre albedrío, la gracia, la venida de Cristo, entre otras cuestiones doctrinales. Pero socialmente deparaba mayores frutos: Explicaba la multiplicidad de cultos y filosofías paganas, subproductos de un mismo mundo cristiano; otorgaba la máxima antigüedad a la religión católica; establecía un puente para la conversión de los gentiles que ya compartían algunas ideas aproximadas sobre los demonios; integraba el prodigio pagano en la visión cristiana para ensalzar la santidad, la profecía y los milagros realizados por intervención del Creador...

Había, además una consecuencia de más hondo calado para una sociología de las mentalidades. En esta búsqueda por crear un sistema capaz de convertir los golpes en pilares, formuló su teoría sobre la magia como un principio explicativo no sólo de lo existente, sino de cualquier prodigio venidero. El universo de Agustín, en cuanto a los principios causales que lo sostenían, estaba cerrado. Ya no habría más sorpresas, tan sólo en las formas y ante la defectuosa mirada del

²⁵ *Esta Iglesia católica, sólida y extensamente esparcida por toda la redondez de la tierra, se sirve de todos los descarriados para su provecho y para la enmienda de ellos, cuando se avienen a dejar sus errores. Pues se aprovecha de los gentiles para materia de su transformación, de los herejes para someter a prueba su doctrina, de los cismáticos para documentar de su firmeza, de los judíos para realzar su hermosura (De Vera Religione, VI, 10)*

²⁶ Russell, J. B. *Satanás. La primitiva tradición cristiana*, México, 1986, p. 253.

hombre. El obispo de Hipona había establecido los límites de lo posible y de lo imposible. Y aunque la vida terrestre estaba sometida a una permanente irrealidad, para interpretar cualquier hecho sobrenatural había establecido algunos instrumentos pertinentes. Todo acontecimiento inusual futuro contaba con los medios teóricos y prácticos para llegar a comprenderlo y reubicarlo en la cosmovisión cristiana. Y en esta labor la Iglesia desempeñaba el papel protagonista porque poseía el monopolio para la adecuada interpretación de la realidad²⁷.

Entreveradas con el cristianismo, las artes mágicas pasaron a correr su misma suerte y la perpetuación quedó garantizada. En la Edad Media, la Iglesia, mucho más jerarquizada e institucionalizada de lo que la concebía Agustín²⁸, se convirtió en su guardiana, pero también en su principal difusora al catalogar como mágicos ciertos fenómenos que no era capaz o no quiso explicar por otra vía. Y es que designar como “magia” ciertos acontecimientos extraordinarios, paradójicamente, implicaba saber a qué atenerse y qué actitud adoptar. Reconocer ignorancia sobre aquello que se tenía delante, abría la puerta a la incertidumbre y a la revisión de los planteamientos sobre el mundo conocido. Lo que suponía convivir con la duda y subvertir la seguridad ontológica y epistemológica dominante. A todos aquellos que no estuvieron dispuestos a asumir nuevos riesgos cognoscitivos, el discurso sobre la magia de Agustín de Hipona les aportaba una coartada intelectual para no perder la confianza ni remover las viejas creencias.

²⁷ Sobre la interacción de la realidad e irrealidad medieval y su discernimiento por la Iglesia: Romero, J. L. *La revolución burguesa en el mundo feudal*, pp. 46-79 y 184-196.

²⁸ Grabowski, S. J. *La Iglesia. Introducción a la Teología de San Agustín*, Madrid, 1965.