

EL EDICTO INQUISITORIAL INCLUIDO EN LA IMPRESIÓN PANORMITANA DEL ÍNDICE DE SANDOVAL Y ROJAS (1628). ALGUNOS OBJETOS PROHIBIDOS EN UN CATÁLOGO DE LIBROS*

POR

MARCELA LONDOÑO¹

Universitat Autònoma de Barcelona

RESUMEN

En este trabajo se presenta un edicto promulgado por los inquisidores de Palermo en 1622 e incluido en la impresión panormitana de 1628 del índice de Sandoval y Rojas. Se trata de un documento en italiano, en el que se prohibían medallas, láminas e imágenes supersticiosas, agrupadas bajo el nombre de sigilos. El uso de los sigilos o sellos se remonta a una larga tradición en la que se mezclan astrología, medicina, nigromancia y magia natural. Esta diversidad evidencia la dificultad en la definición del término. A la luz de las fuentes y la bibliografía contemporánea sobre los sigilos, se propone una lectura del edicto con el objetivo de aproximarse a la naturaleza del objeto prohibido. En la primera parte, se examina la correspondencia entre el tribunal de la isla y la Suprema en Madrid, para presentar algunos de los pocos detalles que se conocen acerca del proceso de impresión del índice de Palermo, y se llama la atención sobre las prohibiciones de elementos no textuales en los catálogos hispanoportugueses de los siglos XVI y XVII.

PALABRAS CLAVE: Índice de Palermo 1628; sigilos astrológicos; talismanes; objetos supersticiosos; religiosidad popular.

THE INQUISITORIAL EDICT INCLUDED IN THE PALERMITAN PRINTING OF THE INDEX OF SANDOVAL Y ROJAS (1628). SOME FORBIDDEN OBJECTS IN A CATALOGUE OF BOOKS

ABSTRACT

This paper presents the edict promulgated by the inquisitors of Palermo in 1622 and included in the 1628 Palermitan printing of the Index of Sandoval y Rojas. It is a document in Italian, in which medals, plates and superstitious images, grouped under the name of sigils, were forbidden. The use of sigils or seals goes back to a long tradition in which astrology, medicine, necromancy and natural magic are mixed. This diversity highlights the difficulty in defining the term. In the light of the sources and the contemporary literature on sigils, this article offers a reading of the edict with the aim of approaching the nature of the forbidden object. The first part examines the correspondence between the island tribunal and the Inquisitorial Tribunal in Madrid, to present some of the few details that are known about the printing process of the Palermo index, and draws attention to the prohibitions of non-textual elements in the Spanish-Portuguese catalogues of the 16th and 17th centuries.

KEY WORDS: Index of Palermo 1628; astrological seals; talismans; superstitious objects; popular religiosity.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Londoño, Marcela. 2023. «El edicto inquisitorial incluido en la impresión panormitana del índice de Sandoval y Rojas (1628). Algunos objetos prohibidos en un catálogo de libros». *Hispania Sacra* LXXV, 151: 191-206. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.17>

Recibido/Received 15-11-2021
Aceptado/Accepted 11-07-2022

* Este artículo forma parte del proyecto FORPRAL. *Forbidden Prayers Library. Shaping Private Piety in Counter-Reformation Europe (16th-18th)*, que ha recibido financiación del programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea, acción Marie Skłodowska-Curie n^o 839195.

¹ angelamarcela.londono@uab.cat / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7116-2195>

LA IMPRESIÓN PANORMITANA DEL ÍNDICE DE SANDOVAL Y ROJAS (1628)

En 1487 el dominico Antonio de la Peña fue designado como inquisidor de Sicilia.¹ Este nombramiento suele considerarse el momento clave del inicio de la presencia del Santo Oficio hispano en el territorio insular, si bien no será hasta 1500 cuando la institución comience a ejercer plenamente sus funciones. La autoridad inquisitorial en Sicilia se extendió hasta 1782. Un año después, concluyó definitivamente con la memorable quema de una buena parte de la documentación relativa a la actuación del tribunal durante los tres siglos de su presencia en la isla. Este extenso período estuvo marcado por constantes conflictos y por la pugna entre el poder del virrey, máxima autoridad civil, y el de los familiares de la Inquisición. Los intentos de conciliación y las *concordias* emitidas desde Madrid en 1580, 1597 y 1635 no consiguieron solucionar el problema de competencias entre los tribunales eclesiástico e inquisitorial, que se prolongó hasta el siglo XVIII.

En las primeras décadas del Seiscientos, al conflicto de jurisdicción se sumó la crisis desencadenada por la epidemia de peste que asoló la isla.² Así, en 1624 la enfermedad se cobró la vida del virrey Manuel Filiberto de Saboya, quien antes de morir designó como presidente interino del reino al cardenal arzobispo Giannettino Doria, que pasó a ser el máximo representante eclesiástico y civil. Este último ejerció el cargo hasta 1626. La política de Doria, quien gozaba del favor particular del papa Urbano VIII, no hizo más que avivar las tensiones con el Santo Oficio.³ En este convulso contexto se inician los trabajos para la impresión del *Index librorum prohibitorum et expurgandorum*, promulgado por el inquisidor general de España, Bernardo de Sandoval y Rojas, en 1612.⁴ Esta reimpresión tenía por objeto propor-

cionar al reino de Sicilia el material necesario para realizar las tareas de «corrección y expurgación» de obras impresas, puesto que no era posible hallar en todo el territorio ejemplares del catálogo de 1612 ni del apéndice de 1614. Así lo explican los inquisidores Juan de la Cueva y Esteban de Torrecilla en el edicto de publicación.⁵

No es mucho lo que se sabe de la impresión del índice de Palermo.⁶ El examen de la correspondencia entre los inquisidores del tribunal de Sicilia y el Consejo de la Suprema en Madrid permite, no obstante, dar algunas pinceladas sobre las condiciones que preceden a la publicación del catálogo panormitano.⁷ El 22 de octubre de 1625 los inquisidores Juan de la Cueva y Esteban de Torrecilla firmaron en Palermo una carta en la que daban cuenta de un problema creciente para examinar y corregir las obras de todos los territorios del reino que así lo requerían.⁸ La dificultad radicaba en la insuficiencia de teólogos avisados que pudieran encargarse de la revisión y corrección. Por este motivo, las listas de obras suspectas, recogidas después de la publicación de edictos, se enviaban todas al tribunal de la ciudad de Palermo, donde, según los inquisidores, «se han juntado grande cantidad dellas», por lo que los calificadores «no han podido reconocer la décima parte».⁹ Otra de las quejas de la misiva es la imposibilidad de emitir juicios concluyentes «si no se asiste donde están los libros». Tampoco parece probable llevar todos los ejemplares del reino a la ciudad, no solamente por las dificultades que supondría el traslado, sino también por las previsibles quejas de los propietarios de los libros ante el retraso que este procedimiento conllevaría. La solución propuesta en la misma carta es descentralizar la labor de corrección y delegar a «comisarios o religiosos teólogos de aprobación», que se encuentren en otros lugares de la isla, para que la lleven a cabo. Para hacer esto posible, de la Cueva y Torrecilla solicitaban el envío de «cuarenta o cincuenta cuerpos de índices y apéndices», ya que la Inquisición siciliana contaba solamente con ocho ejemplares, también pedían la licencia del inquisidor general para im-

¹ La isla estuvo bajo dominio aragonés desde el siglo XIII. Después de la unión dinástica entre Castilla y Aragón, el reino de Sicilia, nombre dado al territorio insular, pasó a ser uno de los dominios italianos de la Monarquía Hispánica. Ver Rivero Rodríguez 1989 y 2004. La presencia de la Inquisición española en territorio siciliano ha sido largamente estudiada. Entre los trabajos más importantes cabe citar los de Rivero Rodríguez 2000; Sciuti Russi 1984, 2004 y Messana 2012, a quienes sigo en estas líneas. La atención de algunos investigadores se ha centrado en las cárceles de la Inquisición siciliana en Palermo, hoy convertidas en Museo de la Inquisición, y el impresionante testimonio de los grafitos dejados por los prisioneros en sus muros. Sobre este particular: Petitjean 2018; Civalé 2018; Fiume 2021. De especial interés para los propósitos de este artículo es el libro de Messana (2007), sobre el que volveré en varias ocasiones, que analiza en detalle la acción de la Inquisición de Sicilia para extirpar la nigromancia, la brujería y otras prácticas supersticiosas durante el período de acción del Santo Oficio (1500-1782). Sobre el mismo asunto ver también: Leonardi 2005.

² Según Messana (2007, 38) las tres grandes plagas que marcaron el siglo XVII y por consiguiente la labor de la Inquisición fueron la peste, la guerra y la escasez. Sobre epidemia y conflictos sociales en Sicilia desde el Quinientos hasta nuestros días ver Scalisi 2021.

³ A propósito de la figura de Gianettinno Doria remito al libro de D'Avenia 2021, especialmente a las páginas 147-176, que tratan del período en cuestión. También Rivero Rodríguez 2000, 1163-1168.

⁴ *Index librorum prohibitorum et expurgandorum...Bernardi de Sandoval et Rojas...De Consilio supremi Senatus S. Generalis Inquisitionis Hispaniarum Denuo cum suis apendicibus usque hodie in lucem editis. Typis mandatus Illustriss. ac Reuerendiss. D.D. Antonio Zapata, S.R.E. Tituli Sanctae Sabinae Prebitero Cardinali, in Hispaniarum Regnis Inquisitoris generalis et Regiis Status Consiliario et de eiusdem Supremi Senatus Generalis Inquisitionis mandatus, Matriti, 1612.* Et Panormi,

ex Typographia Io. Baptistae Maringo, 1628. Algunos ejemplares se encuentran en la Biblioteca de la Universitat de Barcelona [Fons Antic, identificador: (OCoLC)803137759]; Bibliothèque Municipale de Marseille [Alcazar, Fonds Patrimoniaux, 20062] o en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla [Fondo antiguo, signatura: A 295/132. Disponible en línea]. Todas las referencias de este trabajo provienen de este último ejemplar.

⁵ *Index librorum prohibitorum et expurgandorum* 1628: 4v-5r (sin numerar en el ejemplar).

⁶ Así lo afirma Martínez de Bujanda (2016, 103-104).

⁷ Libro decimoquinto de cartas originales del tribunal de Sicilia al Consejo Supremo (1625-1628), Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, libro 887.

⁸ AHN, Inq., lib. 887, ff. 217-218. No se conservan las respuestas y determinaciones del inquisidor general y del Consejo de la Suprema en Madrid. Sabemos de ellas únicamente por lo que refieren los inquisidores de Palermo en las cartas que envían a la capital y que se encuentran en el fondo Inquisición del Archivo Histórico Nacional. Una completa relación de las fuentes archivísticas para el estudio del tribunal inquisitorial de la isla, tanto de las que sobrevivieron a la quema de 1783, conservadas en instituciones sicilianas, como de las que se encuentran en el Archivo en Madrid, puede leerse en Messana (2007, 43-50).

⁹ Tal vez este retraso estuviese también provocado por la epidemia de peste desatada en la isla desde comienzos de 1624, pues en la carta se asegura que la acumulación de trabajo es considerable «desde ha veinte meses a esta parte», es decir, casi al mismo tiempo que comenzara la crisis sanitaria.

primirlos en las prensas del reino porque «les saldrían más baratos a la Inquisición». Una nota en el último folio del documento confirma la aprobación de la demanda: «que se hagan imprimir los expurgatorios e índices».¹⁰

La correspondencia sobre el asunto se multiplica en los años consecutivos. En la carta del 8 de junio de 1626, de la Cueva y Torrecilla notifican la recepción del permiso del inquisidor general para llevar adelante los trabajos de impresión del volumen, así como del acuerdo para nombrar comisarios y religiosos que realicen la expurgación en donde fuere necesario.¹¹ Informan también acerca del convenio verbal con el librero, Giovanni Battista Maringo, para imprimir aproximadamente seiscientos cuerpos, de los cuales cien debían entregarse a la Inquisición y, sin revelar el nombre, proponen como calificador «superintendente» a un religioso de la Orden de Santo Domingo, «que ha años que tracta desta materia de corrección y es muy inteligente y aplicado a ello». Posteriormente, el 23 de abril, se ordenó a los inquisidores de Palermo que, una vez impresos, envíen varios ejemplares del índice y el apéndice a los inquisidores de Cerdeña, dado que también allí eran necesarios «para recoger algunos libros de mala doctrina que corren en aquel reino». En una carta del 6 de julio, Torrecilla y de la Cueva solicitan aclaración sobre la cantidad de copias que «(los inquisidores de Cerdeña) habrán menester», pues el impresor no quiere arriesgar su hacienda imprimiendo más de los estrictamente necesarios. La respuesta en el margen del documento aprueba el envío a Cerdeña de «cincuenta cuerpos».¹² El intercambio epistolar de 1627 da cuenta del retraso en los trabajos de impresión. El 15 de febrero, el inquisidor Esteban de Torrecilla informa que la obra se está llevando a cabo, «mas como es materia larga (el impresor) no la ha podido acabar». Notifica también la elección del religioso calificador y menciona, por primera vez, que se trata del dominico fray Decio Carrega, natural de Génova. El fraile era el encargado de realizar «alguna instrucción de las reglas del expurgatorio para que mejor las puedan entender los deste reino». Desde Madrid se ordena que no se ejecute nada sin antes enviar el material al Consejo para su aprobación. El 5 de julio los inquisidores Torrecilla y de la Cueva aseguran que la impresión se llevará a término cuando reciban «unas letras hebraicas», que debían enviarse desde Venecia, sobre las que no se dan más detalles. El 30 de agosto se avisa de la recepción de las obras hebraicas y se estima que el impresor tendrá listo el libro dos meses después. No obstante, no fue hasta el 29 de mayo de 1628 cuando los inquisidores Juan de la Cueva y Martín del Real informaron a Madrid que los trabajos de impresión habían concluido. Como estaba previsto, cincuenta cuerpos se destinaron a la Inquisición de Cerdeña y trece debían enviarse a la capital, de los cuales uno correspondía al inquisidor general.¹³

Pocas diferencias se aprecian entre el *Index* de 1612 y esa reimpression de 1628, las más notables se encuentran en el cierre del volumen. Después del primer apéndice y de la corrección firmada por el dominico fray Decio Carrega, se incluyen un edicto publicado por los inquisidores de Palermo en 1622, una *Monitio ad Revisorem* y el *Appendix secunda seu catalogus librorum prohibitorum et expurgandorum* desde el año 1614.¹⁴ El presente trabajo se centra en el tercero de los documentos añadidos al impreso panormitano. El edicto es un documento en italiano, datado del diez de septiembre de 1622, que tiene como objetivo principal prohibir la elaboración, el uso y la posesión de medallas, imágenes o láminas vanas y supersticiosas conocidas también como sigilos.

El interrogante principal que se plantea al consultar el edicto tiene que ver con el significado exacto del término sigilo. Esta cuestión supone de entrada una dificultad conceptual, pues no parece haber una sola respuesta posible. De la misma pregunta derivan otras relacionadas con las características del contenido, la finalidad o el fabricante. Este artículo se interesa en el examen de las fuentes y la bibliografía contemporánea sobre los sigilos con el fin de acercarse a estos objetos prohibidos por mandato de los inquisidores de Palermo. Para ello, en primer lugar, se sitúa el documento en el contexto de la preceptiva de los índices orientada a extirpar la superstición y condenar el uso de la astrología. En segundo lugar, se dedican unas líneas a la curiosa inclusión de otros objetos en los catálogos hispanoportugueses de libros prohibidos de los siglos XVI y XVII. Seguidamente, una exhaustiva revisión bibliográfica permitirá dar cuenta de la tradición de uso y fabricación de los sigilos que se remonta al período medieval. Todos estos precedentes aportan las herramientas necesarias para proponer una lectura del edicto en el apartado final, antes de las líneas de cierre y de la transcripción del documento en cuestión.

LA SUPERSTICIÓN Y LA ASTROLOGÍA EN EL PUNTO DE MIRA DEL EDICTO

Los edictos inquisitoriales constituyeron un medio privilegiado de comunicación entre los diferentes tribunales y la población en general. Su uso fue común a las inquisiciones española, portuguesa e italiana y se mantuvo hasta el período de abolición de estas. Pese a las similitudes, cada tribunal adaptó la utilización de este instrumento de difusión a sus propósitos particulares. En cuanto a la tipología de los edictos, se recoge la existencia de tres categorías concretas: los edictos de gracia, los edictos de fe y los edictos particulares. Estos últimos tenían el propósito de prohibir obras específicas, reforzar las medidas de control a libreros e impresores y prohibir otro tipo de delitos.¹⁵

¹⁰ En la misma carta los inquisidores de Sicilia manifestaban el asombro («espantándonos dello») que les había causado la noticia sobre la impresión subrepticia del índice de 1612 y el apéndice de 1614 en Ginebra y solicitaban información acerca de la veracidad de esta información. Se trataba de la edición de 1619, a cargo de Jacob Crispin, que refiere Bonnant 1969, 634-635.

¹¹ AHN, Inq., lib. 887, ff. 188-189.

¹² AHN, Inq., lib. 887, f. 133. Son los inquisidores de Palermo quienes proponen la cantidad, que es aceptada desde Madrid.

¹³ Las cartas del 15 de febrero, 5 de julio y 30 de agosto de 1627 se encuentran en AHN, Inq., lib. 887, ff. 204-208, f. 251 y f. 308. La

carta del 29 de mayo de 1628 está en el mismo libro, f. 438. En esta última, de la Cueva y del Real informan también del descontento del estampador por las previsibles pérdidas que le ocasionaría el hecho de que «en Nápoles ya no quieren recibir ningún expurgatorio por la prohibición que tienen los mercaderes de libros de la Universal Inquisición romana de no los recibir y por faltar en este índice de los que ella tiene prohibido, que no se incluyeron por no haber recibido orden de V.A.».

¹⁴ El edicto se encuentra en la página siguiente al final del primer apéndice, sin numeración.

¹⁵ Sigo las esclarecedoras páginas de Bethencourt (1994, 135-165), imprescindibles para entender la tipología de los edictos, su rele-

El edicto examinado en este artículo tiene la particularidad de ser la única referencia presente en los catálogos de libros prohibidos a una práctica supersticiosa que no se basaba exclusivamente en la lectura o posesión de un texto, es decir, en un tipo de falta que nada tenía que ver con el control del impreso, objetivo primordial de los índices prohibitorios. Edictos similares promulgaron los miembros del tribunal de la Inquisición en México, donde algunas manifestaciones del sincretismo y las tradiciones indígenas fueron consideradas supersticiosas, cuando no demonolátricas. Por ejemplo, un edicto particular de 1620 prohibía el uso del peyote, una planta tradicional con efectos alucinógenos, para «descubrir hurtos y otros sucesos y futuros contingentes».¹⁶ La singularidad del edicto de los inquisidores de Palermo radica, pues, en ser el único documento de esta naturaleza que se publicó primero de forma independiente y se añadió después a un catálogo de libros prohibidos. Si tenemos en cuenta la escueta información que se daba en los índices sobre las obras que en ellos se incluían, resulta aún más singular que el texto contuviera indicaciones explícitas acerca de las características y los propósitos del objeto prohibido.

El documento sigue la línea de la política inquisitorial en materia de superstición, que fue un error permeable tanto al ámbito de la devoción, generalmente privada, como a ciertos actos considerados mágicos. La variedad de prácticas que podía abarcar el espectro de lo supersticioso, desde una perspectiva docta, dificultaron la labor de control de este tipo de error.¹⁷ Desde el siglo XVI, en los índices de las inquisiciones española y portuguesa se habían tomado algunas determinaciones precisas para prohibir textos con contenido supersticioso, agrupados en dos categorías concretas: libros de horas y oraciones en lengua vernácula, por un lado, y nigromancia y artes adivinatorias, por el otro.¹⁸

Las medallas, imágenes y láminas reprobadas en el edicto se agrupan bajo la denominación de sigilos, de los cuales se ofrecen detalles referentes a los materiales, las técnicas de elaboración, el contenido y las condiciones necesarias para su fabricación. Varios de estos requisitos y características tienen que ver con la observación de los planetas y la existencia de una conjunción astrológica favorable, por lo que cabe relacionar la promulgación del edicto con el creciente rigor mostrado hacia la astrología desde el pontificado de Paulo IV.¹⁹

El argumento recurrente para condenar las prácticas supersticiosas durante toda la edad moderna era su carácter vano y la consecuente implicación de pacto tácito o expreso con el demonio. Esta idea se basaba en *De doctrina christiana* (II, 20, 31) de san Agustín, pero sobre todo en la *Summa Theologiae* de santo Tomás (IIa IIae, qq. 92-96). En términos

vancia para el funcionamiento de la Inquisición y los usos particulares que de ellos hicieron los tribunales de Italia, España y Portugal.

¹⁶ Recogido en el libro de Alberro 1988. Consultado desde la edición electrónica de 2015, 58-62 y 65.

¹⁷ Aunque en menor grado, el control de la superstición en el texto impreso fue una preocupación presente desde los primeros años de la imprenta en Castilla. Ya en la pragmática de 1502 se prohibía la impresión de libros supersticiosos y vanos. Cfr. Pérez García 2022, 108.

¹⁸ Sobre la prohibición de la superstición en los catálogos: Londoño 2019, 93-134.

¹⁹ Para un completo análisis acerca de las causas y las consecuencias de la censura de la astrología en los países católicos, remito al trabajo de Baldini 2001. La evolución de la figura del astrólogo y la circulación de la literatura astrológica en la Italia moderna han sido estudiadas en la monografía de Casali 2003.

generales, el problema radicaba en que el supersticioso ponía la confianza en elementos vanos y sin ningún poder, vanas observancias, o en que sus demandas entraban en conflicto con el libre arbitrio y en contradicción con la voluntad de Dios. En esos casos, si las causas que obraban los efectos deseados no eran naturales ni divinas, era el demonio quien actuaba para engañar a los hombres, incluso si estos no incurrieran en actos expresamente demonolátricos.

La adivinación por los astros fue rechazada en la q. 95, art. 5, en la que se consideraba ilícito y supersticioso el intento de predecir acontecimientos que dependen del libre albedrío u ocurren *per accidens*. Aunque santo Tomás aceptaba que los cuerpos celestes podían influir en el cuerpo humano e inclinar al hombre a realizar determinados actos, estos efectos no podían imponerse a la voluntad, puesto que la razón tenía la capacidad de obrar contra dichas inclinaciones. Este argumento fue indirectamente rebatido con la promulgación, por parte de Sixto V, de la bula *Coeli et terrae creator* de 1586, en la que, además de la predicción de futuros contingentes, pasó a considerarse supersticiosa la observación de los astros para conocer las inclinaciones naturales del ser humano, incluso si la voluntad podía resistirlas. Más tarde, en 1631, Urbano VIII emite la bula *Inscrutabilis Iudiciorum*, que prohíbe a los astrólogos realizar predicciones en las que se involucrara al pontífice, sus colaboradores más cercanos y sus familiares hasta el tercer grado.²⁰

ÍNDICES DE LIBROS Y OTROS OBJETOS PROHIBIDOS

Desde el índice español de 1583, se advierte lo que puede considerarse una paulatina ampliación de las categorías prohibitorias, observable en la inclusión de otros formatos diferentes al textual. Aunque es verdad que prohibiciones de este tipo tuvieron una presencia minoritaria en los catálogos, parece oportuno dedicar unas líneas a trazar brevemente su aparición en estos.

La regla nueve del catálogo tridentino, que prohibía todas las formas de adivinación y el uso de la astrología judicial para predecir futuros contingentes, fue adoptada en los catálogos hispano-portugueses con algunas modificaciones concernientes al uso de otros objetos. La regla correspondiente del catálogo español de 1583, que regulaba el recurso a la astrología judicial y prohibía todos los textos utilizados para prácticas adivinatorias, libros, tratados, cédulas, memoriales, recetas y nóminas, incluía también otros medios, entre los que se mencionaban caracteres, sellos,

²⁰ La regla IX del catálogo de Trento, adoptada en los índices hispano-portugueses, prohibía el uso de la astrología judicial para la adivinación de futuros contingentes y casos fortuitos, y aceptaba el uso de la astrología natural para la agricultura, la navegación y la medicina. La bula de Sixto V ahonda en esta oposición y condena definitivamente cualquier uso de la astrología judicial. El precepto papal no fue aceptado de manera unánime y el debate sobre la astrología se mantuvo abierto en los siglos siguientes. Ver Baldini 2001, 89-93; Damanti 2010, 113-114. Según Messina (2007, 335), en el contexto siciliano de la época de emisión del edicto, habían cesado los procesos a astrólogos, no obstante, las prácticas astrológicas siguieron llevándose a cabo de manera secreta. El contenido de las bulas de 1586 y 1621 puede consultarse en: *Bullarum* VIII 1863, 646-650 y XIV 1868, 211-214.

sortijas y figuras.²¹ La misma regla se repite en el catálogo de Sandoval y Rojas, 1612, y en el de Zapata, 1632.

Dos años después de la promulgación del edicto de Palermo, el portugués *Index auctorum damnatae memoriae* evocaba en la regla doce el precepto del catálogo tridentino y se hacía eco de la prohibición absoluta de la astrología judiciaria en la citada constitución de Sixto V de 1586. En la misma regla se prohibían además «caracteres, láminas, sigillos, anéis» y objetos fabricados bajo el mismo principio que los sigilos condenados en el edicto: «figuras feitas em qualquer matéria, postura de planetas, ou mansões de lua».²²

La regla octava del índice español de Sotomayor de 1640 aún definitivamente todas las categorías supersticiosas, pues no solo reitera la prohibición de nóminas, oraciones y libros de horas, sino que va más allá de los límites del impreso e incluye «láminas, sellos, sortijas y las cuentas, cruces, imágenes, retratos y otras cosas deste género».²³ Más tarde, en los catálogos hispanos del siglo XVIII, se encuentra el ejemplo de una prohibición concreta en la que se evidencia la relación texto-objeto mágico supersticioso:

Sortijas, anillos, cédulas, en que estén esculpidas, impresas o escritas letras mezcladas con cruces y otros papeles impresos o manuscritos con dichas letras y su explicación y una Oración que se dice ser de san Zacharías etc., cuyas letras: +Z.+D.J.A.+B.J.Z.+S.A.B.+Z.+H.G.F.+B.F.R.S., etc.²⁴

No solamente la superstición material fue albo de los índices, otro tipo de objetos se incluyeron en los catálogos hispano-portugueses desde el siglo XVI. En la *lembrança* doce del catálogo portugués de 1581, se mandaban examinar «com muito rigor» los dibujos, imágenes, retablos, paños y cartas procedentes de tierras extrañas porque podían contener proposiciones ofensivas al estado eclesiástico o a las ceremonias

²¹ *Index et Catalogus librorum prohibitorum* 1583, 3v-4v.

²² *Index auctorum damnatae memoriae* 1624, 84-85. Las veintiocho mansiones lunares representan la órbita de la luna durante los veintiocho días de un ciclo lunar. Las imágenes de las mansiones se utilizaban para la creación de talismanes astrológicos y sellos, puesto que cada una de ellas se consideraba favorable a la realización de una actividad determinada: *De occulta philosophia*, II, 33 y 46. El *Liber Lune*, atribuido a Hermes, indica la imagen que corresponde a cada una de estas veintiocho mansiones, junto a los sahumeros y los nombres de los ángeles que deben acompañarlas para garantizar su efectividad. Citado por Weill-Parot 2002, 42-44, del manuscrito de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia (II.III.214). Sobre el *Liber Lune* en un manuscrito conservado en el Vaticano, ver Giralt 2020.

²³ «Asimismo se prohíben las láminas, sellos, sortijas y las cuentas, cruces, imágenes, retratos y otras cosas deste género, a que se atribuyen efectos que penden de sola la voluntad de Dios, o libertad humana, afirmando que sucederán infalible o regularmente: y asimismo los papeles, relaciones, o sumarios impresos o manuscritos, que contienen semejantes gracias, privilegios y virtudes concedidas a las cosas referidas, aunque traten de reliquias o misas dichas en número señalado o con número cierto de velas o otras cosas que aligadas a las dichas circunstancias prometan de cierto o regularmente sucesos contingentes porque es todo fundado en superstición y engaño». *No-vissimus librorum prohibitorum* 1640, s/n.

²⁴ Se cita también el *incipit* de la oración en latín y en español: «La oración en latín empieza: *Domine Jesu Christe, qui voluisti pro mundi redemptione*, etc. Y en Romance empieza: Dios, que por la *Redemptione del mundo quisiste nacer*, etc. Acaba: *Libraste a el ladrón*, etc.» 1707, II, 228; 1747, II, 1006; 1790, 200, 253. Citado en Martínez de Bujanda 2016, 1025. Se trata de una oración contra la peste, de la cual se conserva una copia en el Archivo Histórico Nacional, MPD 337.

católicas.²⁵ La recomendación portuguesa era una probable alusión a las sonadas caricaturas de propaganda reformista en las que se ridiculizaba al papa, por ejemplo, representado como un asno o como un cerdo por Lucas Cranach el Viejo, o se hacía mofa del culto católico a los santos. En la regla doce del catálogo de Quiroga en 1583, se presenta una ampliación de la advertencia portuguesa y se añaden monedas, empresas, máscaras, representaciones y medallas, «en cualquier materia que estén estampadas, pintadas, debuxadas, labradas, texidas, figuradas o hechas» y que fuesen en irrisión de los santos o en desacato de las autoridades católicas, pontífices, cardenales y obispos. Esta regla se mantiene con pocas modificaciones en los índices sucesivos.²⁶

LA TRADICIÓN DE LOS SIGILOS: ENTRE MAGIA ASTRAL, MEDICINA Y SABER OCULTO

El uso de los sigilos se remonta a una tradición harto conocida en el Occidente cristiano desde la Edad Media. Pese a tratarse de un término habitual, su definición no está exenta de ambigüedad.²⁷ De manera general, un sello o sigilo talismánico hacía referencia al objeto sobre el cual se estampaba una imagen, pero también a un símbolo concreto que debía escribirse en un folio de papel. En la segunda acepción, la palabra latina *sigillum* se aproximaría a su sentido etimológico, un diminutivo de *signum*, de forma que haría referencia también a un 'pequeño signo'.²⁸

Por otra parte, signo y sigilo se utilizaban a veces como sinónimos de carácter (*character*), cuya definición es bastante más problemática si cabe. Los caracteres podían designar desde símbolos planetarios o figuras geométricas hasta números, signos alfabéticos aislados y símbolos crípticos sin equivalente verbal.²⁹ Sigilos, signos, caracteres, figuras e imágenes eran vocablos comunes, heredados de los textos medievales de magia, que respondían a realidades difíciles de discernir o imperceptibles a simple vista.

La percepción negativa del uso de estos elementos y su relación con prácticas supersticiosas o demonolátricas se encuentran ya en el comentario desaprobatorio de san Agustín en *De doctrina christiana*, sobre el uso de remedios no reconocidos por la ciencia médica:

²⁵ *Catalogo dos livros que se prohibem nestes Reynos* 1581, 44r.

²⁶ *Index et Catalogus librorum prohibitorum* 1583: 5. La regla doce de este índice corresponde a las siguientes reglas en los catálogos del siglo XVII: XI (1612, 2); VII (1624, 82v-83r); IX (1632, 18) y XI (1640, s/n).

²⁷ Esta ambigüedad es señalada por Weill-Parot (2002, 91-96) en su extensa monografía dedicada al uso de imágenes astrológicas desde la Edad Media hasta el Renacimiento, también por Grévin y Véronèse (2004, 340-341) y Skemer (2006), en varios apartados de su libro. Asimismo, Gettings (1981, 7-37), quien afirma que los sigilos están siempre relacionados con el ocultismo y pueden referirse a ciertos símbolos y recursos astrológicos con carácter de amuleto, o bien, a pequeñas imágenes de procesos cósmicos. Este último recoge sigilos de seis campos, entre los que se encuentran la astrología, la alquimia y la magia. Ver también Roos 2008.

²⁸ La relación entre *sigillum* y *signum* es destacada por Grévin-Véronèse 2004, 323-325.

²⁹ Sobre la complejidad del término carácter, ver Gordon 2014; también Voigts 1989, sobre su uso como sinónimo de sigilo en textos anglosajones de la Edad Media. Sobre carácter y otros términos utilizados en textos medievales de magia es imprescindible el completo trabajo de Grévin y Véronèse 2004, quienes afirman que los términos carácter, figura y sigilo podían referir una misma realidad, aunque no era una equivalencia automática.

... ya consistan en ciertas cantinelas o en ciertos *signos* que llaman *caracteres*, o en colgarse o atarse algún objeto o también en acomodarse de algún modo otras cosas no para la salud del cuerpo, sino para ciertos simbolismos ocultos o manifiestos.³⁰

Algunos capítulos más adelante, san Agustín afirma que esos signos eran el medio a través del cual los demonios se comunicaban con los hombres, gracias a un acuerdo preestablecido por la soberbia de las almas, «formando como cierta lengua común para entenderse. Todos ellos [los signos] están llenos de curiosidad pestilente, de solicitud molesta y de servidumbre mortífera».³¹

FIGURA 1

Sigilos de los ángeles planetarios destinados a escribirse o pintarse en papel en el día y hora correspondientes



Fuente: manual de magia astral del manuscrito *Liber incantationum, exorcismorum et fascinationum variarum*. Siglo xv, f.72r. BSB Clm 849. Bayerische Staatsbibliothek. Licencia CC BY-NC-SA.³²

³⁰ «sive in praecantationibus, sive in quibusdam notis quos characteres vocant, sive in quibusque rebus suspendendis atque illigandis, vel etiam aptandis quodammodo, non ad temperationem corporum, sed ad quasdam significationes aut occultas, aut etiam manifestas...»: *De doctrina christiana* (II, 20, 30).

³¹ «Quae omnia tantum valent, quantum praesumptione animorum quasi communi quadam lingua cum daemonibus foederata sunt. Quae tamen plena sunt omnia pestiferae curiositatis, cruciantis sollicitudinis, mortiferae servitius» *De doctrina christiana* (II, 24, 37).

³² El manual de magia astral se encuentra entre los folios 68v-96v. El resto de la obra es un tratado de nigromancia que ha sido estu-

La pluralidad de términos y significados explica la complejidad para definir el contenido que podía ser objeto de representación en los sigilos con cualidades protectoras o mágicas. Según el uso más extendido, los sigilos contenían signos planetarios y debían grabarse en una pequeña pieza de metal, durante un momento astrológico determinado, con el propósito de atraer sobre el objeto el poder del planeta o cuerpo celeste solicitado. Los sigilos estaban destinados a fines protectores o medicinales. La acreditada eficacia de este método se basaba en un principio de simpatía, según el cual existía una correspondencia tanto entre signos, seres humanos, animales y plantas como entre estos con un cuerpo celeste concreto.³³ Por este motivo, el comportamiento de los astros tendría una influencia directa en todo cuanto existe en el mundo terrestre.

Durante el siglo XIII, se escribieron o se dieron a conocer en Occidente varias obras que avalaban el poder de las imágenes astrológicas y proporcionaban instrucciones para elaborar o utilizar los sigilos. *Gāyat al-Hakim*, un texto árabe del siglo XI, es la fuente de uno de los compendios de magia más importantes que se difundieron en Europa.³⁴ Se trata del conocido como *Liber Picatrix* o *Picatrix*, nombre dado a la versión latina de una desaparecida traducción castellana, ambas realizadas en el *scriptorium* alfonsí a mediados del siglo XIII.³⁵ El *Picatrix* se centra en la elaboración de talismanes para fines variados, a base de imágenes grabadas en momentos de conjunciones astrológicas favorables al propósito perseguido. Un argumento similar es el del contemporáneo *Speculum Astronomiae* atribuido a Alberto Magno (1260). En este se asegura que es posible captar el poder de los cuerpos celestes, gracias al uso de imágenes concretas, grabadas en los metales adecuados y sin recurrir a rituales complementarios, en una práctica exenta de formas ilícitas de magia tales como la nigromancia.³⁶ La tradición cabalística se integra a otros recursos mágicos y da lugar al uso de los nombres de Dios o a invocaciones angélicas en los sigilos. El empleo de la cábala para estos fines se debe, en parte, a la difusión de otra obra traducida por encargo de

diado por Kieckhefer (1997). Ver también el trabajo citado de Grévin y Véronèse (2004) y Boudet (2006). Los sigilos de esta imagen pueden identificarse con pequeños signos, según la segunda definición.

³³ Kahane, Kahane y Pietrangeli 1966, 574.

³⁴ Sobre la difusión de textos mágicos árabes y su influencia en Europa es fundamental el artículo de Pingree 1987.

³⁵ Existe una vasta bibliografía dedicada al *Picatrix*. Cito solamente los ya clásicos de Pingree 1980 y 1981. Sobre la fabricación de talismanes en el *Picatrix*, ver Kahane, Kahane y Pietrangeli 1966. A modo más general, sobre el uso de las «imágenes mágicas» en el *scriptorium* alfonsí, ver Forshaw 2018. Sobre otros textos de magia y astrología traducidos en el círculo alfonsí, remito al trabajo de García Avilés 1997a. La traducción castellana del *Picatrix* está datada entre 1256 y 1258. Se desconoce la fecha del texto latino. Cfr. Pingree 1981, 27; Forcada 1991-1992, 153.

³⁶ En torno al *Speculum astronomie*, Zambelli 1992 y Hendrix 2010. Ver también las primeras páginas del libro de Weill-Parot 2002, 27-90. El autor del *Speculum*, llamado por Weill-Parot *Magister speculi*, ante la duda sobre su atribución a Alberto Magno, distingue entre el uso de tres tipos de imágenes: las «abominables», de tradición hermética, rechazadas por ser mera idolatría y las «detestables», de tradición salomónica, propias de la magia negra o «destinativa», porque se dirigían a un ser inteligente y de forma implícita o explícita al demonio. El tercer tipo es el de las imágenes astrológicas cuyas virtudes se originan directamente en los astros y no recurren a invocaciones ni a otro tipo de operaciones demoniacas o idólatras. Ver también Forshaw 2018, 32.

Alfonso x, el *Sefer Razie'l*, que ofrece detalles sobre la invocación de los ángeles para diversos propósitos.³⁷ También en el *Liber Honorius* o *Liber Iuratus*, una obra anónima de la segunda mitad del siglo XIII, atribuida a Honorio de Tebas, se explica con lujo de detalles cómo elaborar y consagrar el *sigillum Dei vivi et veri*, que otorgaba el dominio sobre los espíritus.³⁸ Asimismo, en el *De sigillis*, un breve texto atribuido dudosamente al médico catalán Arnau de Vilanova, se ofrecen instrucciones para elaborar doce sigilos regidos por la influencia de cada uno de los signos del zodiaco.³⁹ El testimonio del papa Bonifacio VIII, según el cual Vilanova había utilizado un sello astrológico para aliviarle un cólico nefrítico, así como la mención del uso de sigilos en algunas obras del médico habrían dado lugar a esta atribución.⁴⁰

El sello utilizado por Vilanova para calmar la dolencia del papa fue el *sigillum leonis*, uno de los sigilos astrológicos más populares, reputado por sus virtudes para curar fiebres altas y afecciones renales. Se creía que las cualidades curativas de Leo se debían a que era el signo que regía los riñones y estaban garantizadas por al menos dos condiciones necesarias en el momento de la elaboración del sigilo. La primera era grabar la imagen en oro, el metal correspondiente a este signo zodiacal. La segunda, realizarlo en el momento en que el sol se encontraba en la casa astrológica de Leo.⁴¹

El *De sigillis* ofrece todos los detalles necesarios para la fabricación de los sellos y menciona los elementos rituales con los que debía acompañarse. Así, para fabricar un sello, el metal debe fundirse en el momento preciso en el que el sol entra en el signo zodiacal que le corresponde, el fabricante debe recitar determinados fragmentos de la Biblia mientras lo forja y posteriormente grabar alrededor del signo citas bíblicas y nombres en hebreo. En el caso de los sigilos con fines medicinales, los efectos esperados se consiguen por medio del contacto de estos con la parte enferma y se atribuyen a la capacidad del objeto para captar el poder del cuerpo celeste invocado.⁴²

³⁷ García Avilés 1997b.

³⁸ Sobre el *Liber Iuratus* ver: Boudet 2002, el comentario de Skemer 2006, 118-119, y los trabajos de Mesler 2012 y Veenstra 2012. La edición y traducción de esta obra al inglés, realizada por Joseph H. Peterson, se encuentra disponible en línea, ver la bibliografía final. Existe también una edición crítica del texto latino, a cargo de Hedegård 2002.

³⁹ La bibliografía sobre el legado de Arnau de Vilanova es ingente. Cito solamente algunos de los estudios consultados en los que hay referencias al *De sigillis* y al uso de los sigilos e imágenes astrológicas en la medicina arnaldiana. Entre los numerosos trabajos de Sebastià Giralt, destaco las páginas de su tesis sobre los sellos astrológicos, su uso en la práctica médica y las razones por las que *De sigillis* debe considerarse apócrifo, también el esclarecedor artículo en el que analiza la evidencia del pensamiento del médico catalán sobre la magia y la astrología, Cfr. Giralt 2002, 476-486; 2017. Ver además Weill-Parot 2004, 157-174, sobre la falsedad de esta atribución y el uso de los sellos astrológicos en el círculo de Montpellier. *De sigillis* ocupa poco más de un folio y puede consultarse, por ejemplo, en *Arnaldi Vilanova Opera...1532*, 301-302, y en *Opera Omnia...1585*, 2037-2042.

⁴⁰ El testimonio de la efectividad del tratamiento se encuentra en una carta del embajador catalán Guerau de Albalat al rey Jaume II, datada de 1301. El fragmento de la misiva puede leerse en Giralt 2002, 264-265. Una anécdota similar es citada por Baldwin 1993, 233, sobre un amuleto utilizado a comienzos del siglo XVI para proteger al papa Adriano VI de la peste.

⁴¹ Sobre el *sigillum leonis* y sus virtudes, ver Delmas 1976, 449-454; Skemer 2006, 132-133; Roos 2008, 275-277.

⁴² Con Delmas 1976, 439-446.

Más tarde, en los albores de la Edad Moderna, los humanistas se interesaron por la filosofía hermética, la cábala, la astrología y la magia natural.⁴³ Entre las obras publicadas sobre temas afines, es imprescindible mencionar *De occulta philosophia libri tres* (1533) de Cornelio Agripa, que compendia una buena parte del saber mágico precedente.⁴⁴ Las tres partes que componen la obra están dedicadas a la magia natural, la celeste y la ceremonial respectivamente, que a su vez corresponden con los tres mundos existentes: el elemental, el celeste y el intelectual. De acuerdo con los principios neoplatónicos en boga, Agripa declara que existe una correspondencia entre todos los elementos del mundo celeste con los del mundo inferior, así como entre estos últimos entre sí. Por medio del conocimiento de las similitudes entre los elementos del universo, es posible, por ejemplo, captar la energía de los cuerpos celestes, provocar atracción o repulsión y establecer contacto con inteligencias superiores. Agripa defiende el uso de la cábala ritual y el hebreo como la lengua más adecuada para la comunicación con otros seres —ángeles, demonios, inteligencias— no solo por haberse originado en los cielos y por su grafía misteriosa y llena de significados, sino también por la correspondencia de las letras con los números (Libro II, 75).

No hay en *De occulta philosophia* indicaciones precisas para el ritual de elaboración de los sigilos, pero sí información sobre las inscripciones que debían contener y sobre varias de las condiciones de elaboración que se mencionan en el edicto. En el capítulo veintidós del segundo libro, Agripa presenta las siete «tablas sagradas de los planetas», entre las que se incluían las del sol y la luna. Se trataba de cuadrados numéricos, compuestos por columnas de tres a nueve, en el siguiente orden: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio y Luna. Dichas tablas eran la representación de la forma divina de los números impresos en los cuerpos celestes. Por este motivo, estaban dotadas de las virtudes de dichos cuerpos, otorgadas por Dios a través del alma del universo y la observación de las constelaciones. Estos recursos debían utilizarse con diligencia en la materia adecuada, valiéndose para ello de la habilidad y la ciencia de la magia.

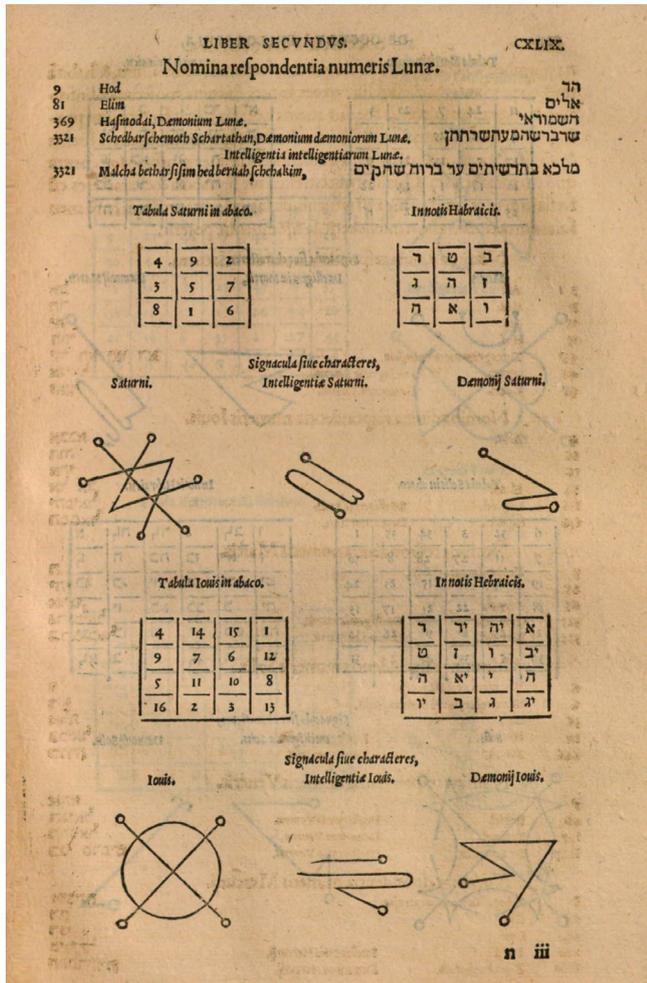
De acuerdo con el orden señalado, la segunda tabla, que corresponde al planeta Júpiter, está compuesta por un cuadrado con dieciséis números cuya suma total es ciento treinta y seis. De esta tabla es posible extraer el *character* de Júpiter y sus espíritus, esto es, una inteligencia para hacer el bien y un demonio para el mal, llamados Johphiel e Hismael.⁴⁵

⁴³ La relación entre magia, ciencia y saber oculto en el pensamiento humanista y en la concepción renacentista se ha estudiado como una parte importante de la historia intelectual moderna. La referencia a estudios sobre obras y autores concretos excede los propósitos de este trabajo. Remito solamente al libro de Walker (reeditado en 2000), así como a los volúmenes colectivos de Vickers 1984 y Gilly y Heertum 2002, volumen 1.

⁴⁴ 1533 es el año de la publicación del texto definitivo de la obra. La primera versión data de 1510. Agripa, incluido en los índices como *actor damnatus*, es quizás uno de los autores más controvertidos y estudiados de este período. La impronta de la *Occulta philosophia* en la esfera de la magia es innegable y prevalece hasta nuestros días. Cfr. Daxelmüller 1997, 268-271. Sobre el pensamiento de Agripa y el análisis del libro en cuestión, ver Zambelli 1976; Perrone 2007.

⁴⁵ Una detallada explicación de la concepción de los cuadrados mágicos y el ejemplo de cómo trazar el sello de Nachiel, ángel o inteligencia del sol, en Roos 2008, 279-282.

FIGURA 2
Tablas de Saturno y Júpiter en cifras y en los correspondientes caracteres hebreos con los signos o caracteres del planeta, su inteligencia y su demonio



Fuente: Estas figuras se obtienen de trazar los nombres en el cuadrado. *De occulta philosophia libri tres*, libro II, capítulo XXII, 1533, página 159. BSB-ID 13154569. Bayerische Staatsbibliothek. Licencia No C-NC.

Estos símbolos grabados en una lámina de plata tienen la virtud de otorgar riquezas, amor, paz y concordia, aplacar a los enemigos y asegurar honores y dignidad. Si se graban en coral, impiden maleficios. Los efectos benéficos o perjudiciales provocados por los símbolos están asociados al tipo de material en el que se inscriben. Así, por ejemplo, la representación de Marte grabada sobre hierro asegura el éxito en la guerra y sobre carneola restaña la sangre, mientras que sobre cobre rojo provoca esterilidad, causa discordia, hace perder la riqueza o fracasar la cacería, entre otros infortunios. Más adelante, en el capítulo treinta y cinco del mismo libro, Agripa insiste sobre las virtudes que los cuerpos celestes conceden a las «cosas artificiales», tales como imágenes, espejos, anillos y sigilos si son fabricados bajo ciertas constelaciones y en la materia adecuada a la figura celeste.⁴⁶ Es este uno de los pocos ejemplos del libro en los que el término sigilo puede identificarse de manera inequívoca con un objeto de tres dimensiones.

⁴⁶ *De occulta philosophia* II, 35, 1533, 79.

La figura 3 es un ejemplo del sigilo de Júpiter para uso en contacto con el cuerpo cuyo contenido coincide con el ofrecido por Agripa, como se aprecia al compararla con la figura 2. En el anverso (a) se observa la tabla del planeta Júpiter en caracteres hebreos. En la circunferencia interna, parte superior de la tabla, se lee en hebreo *El ab*, uno de los nombres divinos de Júpiter, equivalente al número treinta y cuatro, esto es, la suma de los cuatro números de cada línea y cada diagonal del cuadrado. En la parte inferior, se aprecia el símbolo del planeta: ♃. En el inferior del contorno, se ve el número ciento treinta y seis, cifra de la suma total del cuadrado, y en el costado derecho, los caracteres hebreos de *Aba*, el primero de los nombres divinos de Júpiter, correspondiente al número cuatro. La inscripción de la parte izquierda del contorno corresponde al nombre del ángel de Júpiter, *Jophiel*, cuyo número es el ciento treinta y seis. En el reverso (b) se observan los caracteres de Júpiter y su ángel o inteligencia, siempre según Agripa, y el símbolo del planeta. La leyenda del contorno, *Confirmo O Deus potentis(s)imus*, indica el uso protector de este objeto.

Lo cierto es que en *De occulta philosophia* tampoco es posible distinguir con claridad la diferencia entre los vocablos sello, carácter y signo, que se utilizan indistintamente en varios capítulos de los tres libros; si bien *signacula* y *character*, usados como sinónimos, parecen ser los más frecuentes. Sin información complementaria, las imágenes designadas con cada uno de estos nombres no poseen una distinción aparente.⁴⁷

FIGURA 3
Sigilo de Júpiter, grabado en metal para utilizarse como colgante, c. 1850-1920, fabricante desconocido



Fuente: Science Museum Group. Objeto: A657575. Licencia CC BY-NC-SA.⁴⁸

El polémico libro de Agripa contiene también la referencia a algunas de las inscripciones más populares en toda suerte de objetos mágicos y apotropaicos.⁴⁹ Me refiero al uso de los nombres divinos, extraídos del texto bíblico gracias al arte cabalístico, a los cuales se les atribuían poderosas virtudes, pues habían sido revelados por el mismo Dios. Por este motivo, todas las criaturas se sometían ante su invocación. Es el caso de la expresión AGLA, acrónimo del hebreo *Atta gibbor leolam adonai* («Tu es fortis in aeternum deus»),

⁴⁷ Esto es apreciable, por ejemplo, en el Libro I, capítulo 33, «De signaculis et characteribus rerum naturalium»; en el Libro II, 51: «De characteribus quia caelestium normam imitationem frabricati sunt...» y en el libro III, 29: «De characteribus et sigillis spirituum»: *De occulta philosophia*, 1533, 38-40, 114-115 y 272-273.

⁴⁸ Sobre este sigilo, ver el artículo de Thwaite 2019.

⁴⁹ *De occulta philosophia*, III, 11-12, 1533, 227-234.

que aparece representada alrededor de la cruz en el siglo central de la figura 4.⁵⁰ Asimismo, el nombre del hijo, IESU, posee las virtudes del nombre del padre. Esta invocación y su signo, la cruz, tienen el poder sobre las enfermedades y los demonios, por lo que pueden utilizarse también para someter a estos últimos con fines malignos.

Los textos sobre el empleo y la elaboración de los sigilos atestiguan la recurrencia de esta práctica y la variedad de elementos que confluían en su fabricación. Tal y como lo confirma el contenido del edicto, parece que el recurso a los sigilos podía responder a propósitos diversos. Por un lado, se utilizaban para fines médicos, práctica que gozaba de aceptación desde la Baja Edad Media; por el otro, se usaban como instrumentos relacionados con la nigromancia, la acción de los espíritus o el uso mágico de fórmulas cristianas. En este último caso, los objetivos eran tan variados como protegerse de los enemigos o de los demonios, obtener favores de terceros, tener éxito en los negocios, librarse de las desgracias y evitar la muerte súbita, entre otros. Varias de las características de ambas vertientes confluyen en la prohibición inquisitorial difundida en el edicto de 1622 y reiterada con su inclusión en el índice de 1628.

Pese a la desconfianza creciente durante la Contrarreforma ante estas prácticas rituales, por ser consideradas supersticiosas y asociadas a la acción demoníaca, así como a la ofensiva iniciada por Sixto V contra el saber astrológico, el uso médico de objetos que funcionaban por contacto con el cuerpo humano —talismanes— se mantuvo vigente durante el siglo XVII y los siglos siguientes.⁵¹

La ambigüedad de los sellos vuelve a ponerse en evidencia con el empleo del término talismán como sinónimo de sigilo astrológico.⁵² Sobre esta identificación y sobre el uso médico de los sigilos o talismanes resulta interesante la obra del obispo francés, Jean Albert Belin, *Traité des talismans ou figures astrales*, compuesta en 1658, algunas décadas después de la impresión del índice de Palermo. El objetivo del libro era, según reza el título, presentar los argumentos necesarios para justificar la ortodoxia de los talismanes, fundada en la causa natural de sus admirables efectos y virtudes.

⁵⁰ Sobre esta expresión y el uso de los nombres divinos en amuletos textuales, ver Skemer 2006: 107-116.

⁵¹ En su trabajo sobre un tratamiento médico contra la peste con amuletos basados en polvo de sapo, Baldwin (1993) ofrece varios ejemplos de tratados de medicina compuestos durante el siglo XVII por autores de origen protestante que proponían remedios similares, algunos de los cuales incluían el uso de sigilos. Por su parte Roos (2008, 274-275) refiere obras del mismo período expresamente dedicadas al uso de los sigilos, publicadas en Alemania e Inglaterra. Ambas autoras concuerdan en observar que, paralelamente a su uso médico, en el siglo XVII, amuletos y talismanes despertaron el interés como objetos propios de gabinetes de curiosidades y coleccionistas.

⁵² Según Skemer (2006, 8) a partir del siglo XVII, el término talismán se reservó en Occidente para sellos astrológicos y figuras. En cuanto a la distinción entre talismán y amuleto, varios autores concuerdan en que los amuletos son objetos de origen natural que se llevan en contacto con el cuerpo, sin ninguna intervención del hombre; los talismanes, en cambio, son objetos transformados por el hombre con el fin de infundirles poderes mágicos o protectores. Por tanto, una piedra utilizada como colgante sería considerada amuleto y la misma piedra tallada, talismán. Ver, por ejemplo, Copenhaver 1984, 530, también Skemer 2006, 17-18; Forshaw 2018, 15-16. Roos (2008, 284, n. 2) asegura que los sigilos estaban diseñados para ser llevados como colgantes, alrededor del cuello, y amplía la descripción incluyendo también bolsitas con hierbas, partes de animales o minerales. Este último tipo se asemejaría más a un amuleto según la distinción mencionada.

A lo largo de la argumentación, Belin insiste en diferenciar entre los talismanes basados en el uso de elementos naturales y aquellos que utilizan la nigromancia, «trompeuse astronomie» creada por el Diablo para oponerla a la magia divina y sembrar la confusión que había cubierto de tinieblas la sabiduría. Los términos talismán y sigilo son utilizados como equivalentes. Así se aprecia en la siguiente definición:

Un talismán no es más que el sello (*sceau*), la figura, el carácter o la imagen de un signo celeste, planeta o constelación, hecha, impresa, grabada o tallada en una piedra simpatética o en un metal correspondiente al astro por un artesano (...) a la hora del planeta (...) cuando se encuentra en la mejor disposición en el cielo para atraer más fuertemente sus influencias.⁵³

La efectividad de los talismanes con poderes naturales y la manera de distinguirlos de aquellos supersticiosos estaban garantizadas por el cumplimiento de seis condiciones. La primera consistía en el uso de la materia adecuada, es decir, aquellos cuerpos inferiores que poseen mayor simpatía para atraer la influencia de los planetas: minerales, piedras o metales. La segunda era grabar los sellos, imágenes o figuras astrológicas en el metal correspondiente a cada planeta. La tercera y la cuarta consistían en realizar la obra durante la conjunción astrológica adecuada, cuando el cuerpo celeste se encontraba en su mejor disposición, y en la hora en la que dominaba el planeta solicitado u hora planetaria. La quinta era la elección de un día claro y sereno, puesto que la luz y el aire vehiculaban el paso de las influencias que se pretendía captar. Por último, el artesano debía mantenerse concentrado en su labor y evitar pensamientos que lo alejaran de ella. Estos requisitos apenas se distinguen de aquellos mencionados en el *De sigillis* pseudo-arnaldiano. En ambas obras se destaca la importancia del momento astrológico como el factor fundamental para dotar de poder al objeto. No obstante, en el texto de Belin se omiten el uso de cualquier tipo de inscripción y la entonación de oraciones durante la fabricación. Esta diferencia no es un detalle menor, pues lo que distingue un talismán natural de uno demoníaco, según el autor francés, es «el uso de caracteres diabólicos, que consisten en palabras forjadas e inventadas por el demonio, inspiradas en las brujas, grabadas, escritas o impresas en piedras, metales o pergaminos vírgenes con vanas y supersticiosas observancias sin ninguna razón natural».⁵⁴

Una variación entre los talismanes terapéuticos medievales y aquellos que defendía Belin en el siglo XVII parece ser la eliminación de oraciones y nombres sagrados, señalados en el edicto como signos irrefutables de superstición. Un intento de conciliación con la doctrina de la Iglesia, que condenaba la creencia en el poder de la palabra por considerar que carecía de virtud por sí misma.⁵⁵

⁵³ Belin 1658, 20-21. La traducción es mía. He utilizado la palabra artesano como traducción de *ouvrier*, con el significado de persona que ejecuta una obra, según el uso documentado en la primera edición del *Diccionario de la Academia francesa*, 1694, consultable en línea <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A100034-13>.

⁵⁴ Belin 1658, 81. También Baldwin (1993, 247) señala que el único cambio relevante en el uso terapéutico de los amuletos durante el siglo XVII fue el rechazo de aquellos que contenían palabras o versículos bíblicos.

⁵⁵ Tal y como se explica en la edición lisboeta de la *Summa caietana sacada en el lenguaje castellano* (1560, 234r): «Porque si las palabras no tienen esta virtud (la de producir efectos maravillosos), quién tales efectos hace [?]. Dios no, porque no convence Dios a tan-

Si bien el *Traité des talismans* se centra en la utilidad de estos con fines curativos, los argumentos de las páginas finales se orientan hacia la validez de otros usos que mal pueden explicarse por causas naturales y que se alejan del propósito principal. Cautelosamente, el autor confirma la dificultad para comprender de qué manera los astros pueden ocasionar temor, terror, dar honores o amor sin atender contra la libertad de los seres. Para dar respuesta a esta cuestión, Belin matiza que los efectos de los cuerpos celestes pueden inclinar, mas no forzar la voluntad —tal y como afirmaba santo Tomás— y añade una explicación médica basada en la teoría de los humores. Cada uno de los cuatro humores presentes en el hombre está dominado por un astro o planeta y es precisamente esta dominación la que tiene la capacidad de orientar la voluntad. Como el poder de los talismanes radica en poseer las virtudes de los astros, quien los porta puede ocasionar en los humores efectos similares a los del astro mismo.⁵⁶ No obstante, es posible resistir a dichos efectos porque, insiste el autor del *Traité*, la influencia astral no fuerza la voluntad, en otras palabras, no atenta contra el libre arbitrio. De esta manera, resuelve la contradicción planteada y pasa a citar varios talismanes adecuados para adquirir honores, grandeza y dignidad, ser afortunado en los negocios y en el juego, alcanzar el favor de reyes, príncipes y señores, y obtener riquezas. Es decir, varios de los usos que se censuraron en el edicto y que nada tenían que ver con propósitos medicinales.

Parece posible afirmar que, en el siglo xvii, además del uso de imágenes astrológicas, seguían circulando toda suerte de sigilos o sellos talismánicos con otros elementos de origen cristiano, como fragmentos bíblicos o nombres de santos, que se utilizaban para potenciar sus efectos y cuyos propósitos no eran meramente curativos.

LOS SIGILOS PROHIBIDOS EN EL EDICTO

Como se ha visto hasta aquí, el término sigilo puede hacer referencia tanto al signo como al objeto en el que se representaba. En el contenido de esta representación convergían imágenes astrológicas con elementos de otras tradiciones —hermética, salomónica y cristiana—, cábala y nigromancia. El edicto se hace eco de esta diversidad.⁵⁷ El texto ofrece información acerca del tipo de objeto, así como de los materiales, los modos y las condiciones para su fabricación, el contenido y la utilidad.

Los objetos prohibidos son imágenes, figuras, medallas y láminas. Estos cuatro términos se agrupan como sinóni-

tas vanidades y daños, y maldades como con tales palabras se hacen, luego concurre el diablo con permisión de Dios en pena de nuestros pecados».

⁵⁶ Belin 1658, 91-96. El autor francés recuerda que el efecto de los astros sobre los humores es la razón por la cual a los melancólicos se les llama saturninos; a los húmedos, lunares; a los sanguíneos, joviales (Jove) y a los coléricos, marcianos.

⁵⁷ La diversidad de los sigilos es descrita también por Bellingradt y Otto (2017, 74): «these (sigils) are sophisticated circular or rectangular arrangements of drawings, 'voces magicæ' and/or 'characteres', which may be inscribed onto paper, parchment, amulets or rings, and sewn into one's clothes or held in one's hand during the conjuration procedure». Estos autores analizan un interesante catálogo de textos mágicos, en latín, alemán e italiano, conservados en la biblioteca de la Universidad de Leipzig. En su estudio documentan el uso de sigilos y de círculos rituales como las dos técnicas utilizadas para conjurar espíritus.

mos de sigilo, aunque los dos primeros hacen referencia al contenido y los dos últimos, al objeto que contiene la inscripción. El uso indistinto de la terminología confirma la ambigüedad, señalada líneas atrás, que suele acompañar a la definición de sigilo.

Medalla es sin duda el vocablo más próximo a la imagen que podríamos tener de un sigilo, según la descripción del apartado anterior, y cuya identificación es más clara, pues remite a su significado actual, esto es, un objeto metálico de forma generalmente elíptica o circular. Lámina también hace referencia a una plancha metálica fina con grabados y, por extensión, a toda superficie no metálica tallada, por lo que es posible incluir el uso de otros soportes como la madera, la piedra o el papel. La distinción parece menos simple en el caso de figura e imagen, debido a que designan realidades similares y pueden utilizarse como sinónimos. Si nos remitimos al ámbito de la astrología, cabe la posibilidad de que tanto figura como imagen hicieran alusión a las acepciones relacionadas con la terminología astrológica, tal y como precisaba Covarrubias: «Los astrólogos judiciarios llaman *levantar figura*, disponer de las doce casas, que señalan los lugares donde en aquel punto se hallan los signos del zodiaco, y en ellos los planetas y los lugares de las estrellas fijas». En esta figura se basaban los astrólogos para determinar las inclinaciones de una persona, algo similar a la carta astral de la astrología actual. En cuanto a las imágenes, «son cierta cantidad de estrellas, que juntas hacen una constelación, y forman dellas unas figuras imaginarias, como la osa mayor y menor, la lira, la nave».⁵⁸ Figura podía además designar una representación geométrica o asimilarse al controvertido término carácter.

La mención explícita de varios materiales confirma que las posibilidades no se limitaban a los metales, si bien estos se nombran en primer lugar: «oro, argento, o altro qualsivoglia metallo ... pergamino, tavola, o cartone, o carta, o in qualsivoglia forma che si fanno».⁵⁹ Consecuentemente, la variedad de soportes implicaba diferentes modos de realizar las inscripciones: «sculptite, intagliate, scritte, dipinte».

En el caso de los sigilos terapéuticos, el metal era el material privilegiado. Con el fin de asegurar los efectos deseados, era necesario que la imagen astrológica fuera grabada en el metal correspondiente al cuerpo celeste que se deseaba atraer, puesto que era este material el que captaba su poder y lo conservaba para usarlo posteriormente. Pese

⁵⁸ En el *Tesoro de la Lengua* T. II (1611, 9v y 75r). Sarrión Mora (2006, 34-35) afirma que: «La actividad más común de los aficionados a la astrología era *levantar figura* para interpretar el nacimiento de una persona y deducir las consecuencias que, sobre el curso de su vida, tenían las diferentes posiciones en que estaban los astros en el momento de su nacimiento. Para ello había que reproducir la situación de cada constelación y de cada planeta en aquel momento. Esto se llevaba a cabo según unas tablas o efemérides que daban todos los datos necesarios para reconstruir la situación astral en cualquier tiempo. Solo era preciso que quien las consultase tuviera nociones básicas de matemáticas y cierta preparación en astrología». Sobre el asunto trata el Ms 5995 de la Biblioteca Nacional de España, atribuido a Diego Pérez Mesa, ver apartado final de fuentes.

⁵⁹ Sobre la diversidad de materiales, Leonardi (2005, 14) recoge el testimonio de dos acusados por la inquisición de Sicilia, quienes habrían intentado asesinar al obispo de Monreale y al inquisidor Juan de la Cueva utilizando figuras de madera sobre las que habían grabado los sigilos de Lucifer y del arcángel Miguel, al tiempo que recitaban salmos bíblicos. Este episodio es referido también por Messina 2007, 460-462.

a que el oro era la materia más preciada por sus virtudes curativas, otros metales como la plata, el cobre y el plomo se utilizaban también.⁶⁰ En cuanto al uso de materiales más asequibles, los testimonios conservados de sigilos en pergamino o papel pueden ser bien una representación destinada a ilustrar el modelo que debía fabricarse en tres dimensiones, bien un amuleto textual. De este último se conserva un ejemplo en el pergamino de comienzos del siglo XVI, conservado en la British Library (Fig. 4). Se trata de un amuleto que protege a su propietario, un italiano llamado Francesco, y a cualquiera que lo lleve consigo o lo haga leer contra los demonios, los enemigos y el infortunio. Además de los nombres de Cristo y fragmentos de los evangelios, contiene nueve sigilos coronados por la figura de Jesucristo en la cruz.⁶¹

Las condiciones necesarias para fabricar los sigilos estaban dadas por los momentos astrológicos, similares a los mencionados en el trabajo de Belin. En el edicto se recogen las siguientes circunstancias: bajo la influencia de las constelaciones y de uno o varios planetas, siguiendo el curso de los astros, ‘moto delle stelle’, y en cierta hora o minuto determinado, una probable referencia a la hora planetaria, es decir, aquella en que el planeta era regente.

En lo tocante al contenido, los sigilos descritos en el edicto podían tener inscripciones de figuras, imágenes, letras, números, nombres y caracteres. En el documento se menciona concretamente el empleo de los nombres de Cristo, la Virgen, los santos y el símbolo de la cruz —el primero y el último referidos en el trabajo de Agripa, citado más arriba—. Se insiste en el uso abusivo de estos elementos y se presenta este exceso como una de las razones principales para promulgar el documento prohibitorio. Los nombres, letras y caracteres también podían hacer referencia a elementos de la cábala, nombres de ángeles, nombres sagrados o letras del alfabeto hebreo, que solían ser habituales en la elaboración de los sigilos y otros amuletos.⁶² Cabe consi-

derar también que se incluyeran palabras y símbolos alfabéticos desconocidos o indescifrables.⁶³ Junto a nombres y otros símbolos sagrados, se incluían también versículos de los evangelios o de los salmos, conocidos por su eficaz poder protector. El primer capítulo del evangelio de san Juan (Jn 1, 1-14) y los siete salmos penitenciales, por ejemplo, son algunos de los pasajes bíblicos más populares por sus virtudes apotropaicas. Estos fragmentos de las Sagradas Escrituras solían reproducirse en toda suerte de oraciones y objetos de protección.⁶⁴

El empleo de elementos sacros, textos u objetos, en operaciones consideradas supersticiosas fue una de las causas determinantes para la condena absoluta de estas y un agravante para calificarlas como *sapiens haeresim*.⁶⁵ Un claro ejemplo de ello es el que se encuentra en el documento emitido por los calificadores del tribunal de la Inquisición en Sicilia, a propósito del uso de la oración de santa Marta en un sortilegio *ad amorem*. Pese a referirse a un contexto distinto, cabe citar la valoración del examinador, que puede aplicarse también a la fabricación de los sigilos:

La calidad de heretical resulta porque *sapit haeresim manifestae excepte operantis*, invocar sanctos y aplicar cosas sanctas y de que usa la universal Iglesia, dando culto a Dios o a los sanctos, quales son paternosters y avemarias para efectos ilícitos y maléficis en especial dependiendo del libre albedrío (...) Y la razón porque esta invocación de sanctitud y la aplicación de cosas benditas, sanctas o sagradas para tales efectos *sapit haeresim excepte operantis* es no solo el abuso, sino el poder ellas ser causa o con causas de lo que destruye el alma y su vida espiritual.⁶⁶

stiziose, Indulgenze nulle, o apocrife, ed Immagini indecenti, ed illecite, publicada por el inquisidor de Boloña, Antonio Leoni (1710, 60-61) y en la reimpression ampliada, *Raccolta d'alcune particolari operette* por Giuseppe Maria Berti (1722, 55), inquisidor de Pavia.

⁶³ Weill-Parot (2002, 93) asegura que en ocasiones los nombres debían inscribirse o tallarse, pero no pronunciarse durante la ceremonia de elaboración del talismán. Asimismo, podían ser los nombres de los planetas o de las horas planetarias.

⁶⁴ En una edición francesa del famoso grimorio atribuido al papa León III (*Enchiridion leonis pape* 1670, 3-15), se mencionan las virtudes de los siete salmos penitenciales y el nombre del ángel correspondiente. Salmo 6 para enfermedades oculares; salmo 31 para mantener crímenes ocultos; salmo 50 para la salud del alma y el cuerpo; salmo 101 para problemas de infertilidad femenina; salmo 129 para tener revelaciones en el sueño. El salmo 142 es el más generoso en virtudes, sirve a los viajeros, a quienes desean honores, a los prisioneros y a los que desean casarse. En el *De sigillis* se mencionaban los salmos correspondientes a cada signo zodiacal, que era necesario recitar durante el proceso de elaboración de los sellos: ver Delmas 1976, 442, nota 18. El manuscrito titulado *Segreto magico di Scorpione o Mavaron per castigar i nemici assenti* CM43 de la Biblioteca de la Universidad de Leipzig contiene un sigilo circular dedicado a Escorpio que debía copiarse en pergamino virgen, junto al salmo 109 para atacar enemigos ausentes. Cfr. Bellingradt y Otto 2017, 143. Sobre las virtudes del evangelio de san Juan ver: Leblant 1894.

⁶⁵ Vega 2013, 25-53.

⁶⁶ *Advertencia sobre algunos sortilegios y hechicerías*, AHN, Inq., Leg. 4442/59, f. 1v. El documento no está datado. Probablemente se redactó a finales del siglo XVII o principios del XVIII. Para una referencia a este expediente, ver Paz y Meliá 1947, 239-244. Un completo análisis del contenido en Messina 2007: 336 y siguientes. He podido comprobar que el texto está escrito en castellano, no obstante, la investigadora asegura que el informe debió ser escrito por un calificador originario de Sicilia porque está redactado en «perfecto italiano» *ibid.* 397, nota 33.

⁶⁰ Delmas (1976, 441) cita del *De sigillis* las siguientes correspondencias entre metal y signo zodiacal: oro muy puro, Aries y Sagitario; oro puro, Virgo y Sagitario; oro, Géminis, Leo y Acuario; oro o plata, Tauro, Cáncer, Escorpión, Capricornio y Piscis. Este mismo autor ofrece, en las páginas 438-439, las imágenes de dos medallas astrológicas de Aries y Piscis, correspondientes con la descripción de la obrata pseudo-arnaldiana. Ambas están hechas en plata y datan respectivamente de los siglos XVII y XVI. También se incluyen en el trabajo citado de Giral (2017, 47). Pese a que en ambas referencias se menciona la localización en la Biblioteca Nacional de Francia, la falta de datos precisos no me permitió identificarlas en el catálogo digital del Gabinete de Medallas de esta institución. En el cierre de este artículo, las medallas de la colección habían sido trasladadas temporalmente por obras y no fue posible realizar una búsqueda más exhaustiva.

⁶¹ El contenido del amuleto ha sido comentado por Skemer (2006, 214-217). En el sigilo central se aprecia la fórmula AGLA, mencionada en el libro de Agripa (ver *supra*), recurrente en textos mágico-protectores, y los nombres de los arcángeles. Los sigilos menores contienen toda suerte de símbolos, figuras, pentáculos y fórmulas protectoras, como la popular y misteriosa SATOR AREPO, representada habitualmente en un cuadrado mágico.

⁶² Como la medalla hebraica llamada *Maghen* ('estrella') *David* y *Abraham*, incluida en un compendio de prohibiciones publicado en italiano en el siglo XVIII cuyas características se asemejan a las mencionadas en los sigilos del edicto: «há da una parte impresso il volto del Salvatore in mezzo a varie linee, circoli, o quadrati, con diverse lettere Ebraiche, e dal roverscio altri quadrati, o trigoni, ripieni pure di lettere, e nomi Ebraici, alcuni de quali sono incogniti, e sospetti, e tal' uno ingurioso allo stesso redentore». *Breve Raccolta d'alcune particolari operette spirituali e profane proibite. Orazioni, e divozioni vane, e super-*

FIGURA 4
Sigilos del amuleto textual que se encuentra en un volumen misceláneo



Fuente: © British Library Board, Add MS 15505. Siglo xvi, f.22r.

Así pues, afirma el calificador, el conflicto venía dado por creer que esas «cosas tienen virtud y fuerza para causar efectos ilícitos».

En lo que se refiere a la imprecisa referencia a los caracteres que podían contener los sigilos del edicto, estos designaban elementos tan diversos como símbolos planetarios, abreviaciones latinas de palabras o nombres mágicos, y signos sin equivalente verbal.⁶⁷ También hacían referencia a la figura resultante de ‘dibujar’ la equivalencia de los nombres de las inteligencias y los demonios de los planetas en un cuadrado mágico, tal y como explicaba Agripa. La distinción entre los sigilos escritos o dibujados a la manera de pequeños signos, como los de la figura 1, y los caracteres es apenas apreciable. No es este el caso de los sigilos prohibidos en el edicto, que parece referirse a la acepción del término como un objeto que a su vez podía contener casi cualquier símbolo al que se le atribuyeran poderes protectores o mágicos.⁶⁸ La comprensión de las palabras y los sím-

⁶⁷ Cfr. Weill-Parot 2002, 93; Skemer 2006, 17-18.

⁶⁸ Recuérdense las dos definiciones propuestas al inicio de este trabajo. El término sigilo para designar al objeto o a los signos que debían imprimirse o dibujarse en pergamino o papel. Ver Grévin y Véronèse 2004, 340-341.

bolos empleados en los sigilos no era imprescindible, pues la confianza en sus poderes se basaba en la popularidad de su uso y probablemente no se cuestionaban las virtudes que se les atribuían.⁶⁹

Los objetivos perseguidos con la elaboración de los sigilos prohibidos se enmarcaban entre los habituales de este tipo de actividades supersticiosas: adivinación o previsión de sucesos futuros, dominio de la voluntad ajena —ganar el favor de un poderoso— proteger el cuerpo de enfermedades y otros inciertos fines que, según el documento, ofenden a Dios y ponen en peligro la salvación del alma. La prohibición del edicto abarca, so pena de excomunión mayor, cualquier acción relacionada con estos objetos: fabricarlos, «che non si fazzano»; hacerlos fabricar en cualquiera de sus presentaciones, «ne faza sta[m]par, ne scolpire dipingere, ne scrivere ne intagli, ne scolpisca»; poseerlos y llevarlos consigo. Esta última es sin duda una alusión a la preferencia del uso portátil de este tipo de objetos y a la condición frecuente de emplearlos en contacto físico con el poseedor para garantizar su eficacia.

TABLA 1
Síntesis del contenido de la prohibición en el edicto

Objetos	Medallas Imágenes Figuras Láminas
Acción condenada	Fabricar Hacer fabricar o imprimir Poseer Llevar consigo
Fabricación	Esculpidas / Talladas Escritas / Pintadas
Materiales	Oro / Plata / Otros metales Pergamino / Cartón / Madera / Papel
Contenido	Letras Nombres (de Jesús, la Virgen o los santos) Números Caracteres
Condiciones	Bajo las constelaciones La influencia de los planetas El curso de los astros El movimiento de las estrellas Hora o minuto determinado
Objetivos	Descubrir cosas ocultas Conocer el futuro Saber el desenlace de asuntos relacionados con el matrimonio Obtener el favor de príncipes y señores Preservar del mal Tener éxito en los negocios

Finalmente, el edicto ofrecía un plazo de cuatro días, a partir del momento de su publicación, para presentar ante el Santo Oficio los objetos prohibidos y anunciaba consecuencias temibles para quienes no se acogiesen a dicho término.

⁶⁹ Según la lógica interna de la magia popular, basada en la repetición mecánica de fórmulas de protección, alejadas ya de prácticas cabalísticas o de intereses filológicos. Cfr. Daxelmüller 1997, 271.

CONSIDERACIONES FINALES

Se desconocen las razones precisas que llevaron a los inquisidores de Palermo a promulgar el edicto en 1622 y a decidir que fuese el único documento prohibitorio añadido a la impresión palermitana del índice de 1628. Quizá el resultado de la promulgación no fue del todo satisfactorio y por eso se incluyó también en el catálogo posterior.⁷⁰ O tal vez los inquisidores quisieron reforzar la prohibición a través de una difusión más amplia en el índice. La correspondencia relativa a la impresión del catálogo, entre el tribunal de Palermo y el Consejo en Madrid, no contiene ninguna alusión al documento, así como tampoco da cuenta del envío ni de la verificación de los materiales previos a la impresión.⁷¹ Sea cual fuere el motivo, el hecho de que el edicto fuese el único texto en vulgar que se añadió a la impresión del catálogo parece una prueba significativa de la atención dada al empleo de estos objetos.

De la lectura del edicto y de otros documentos sobre los sigilos surge la cuestión en torno a la identidad del fabricante. En el caso de los sigilos medicinales parece evidente que el artífice era un físico con conocimientos de astrología o un médico astrólogo. Pero resulta menos claro decir cuál era el perfil de quiénes realizaban los sigilos que se habían hecho populares en un sector de la sociedad panormitana y de cuyo uso los inquisidores denunciaban un *grande abuso*. Si atendemos a las instrucciones, la respuesta sería una persona con cierta especialización en la materia, capaz de realizar el complejo ritual de fabricación y de conocer el momento de la conjunción astrológica necesaria para producir los efectos deseados. No obstante, el edicto podría ser también un indicador de la popularización de los sigilos y de la existencia de una vertiente de uso motivada por la mera creencia en las virtudes de estos. Es decir, una circulación del objeto despojado de todas o varias de las condiciones de elaboración citadas hasta aquí, de forma que los sigilos fuesen simplemente copiados por crédulos no expertos.⁷² Ambas alternativas parecen posibles en el contexto de la Sicilia moderna, donde se registró una intensa actividad en el campo de la magia, la nigromancia, la astrología y otras prácticas señaladas por la Inquisición, que fue bien estudia-

da por Maria Sofia Messana.⁷³ El tipo de magia practicada en la isla estuvo vinculado desde siempre a la vertiente más culta y sus ejecutantes tuvieron acceso a la lectura de los libros sobre la materia que llegaban desde Venecia.⁷⁴ En este sentido, cabe destacar que los representantes del clero regular —para los cuales la estudiosa registró un elevado número de procesos por delitos de magia en la primera mitad del siglo xvii— formaban uno de los colectivos por excelencia que participaba en la práctica y difusión de este saber clandestino, además de tener acceso privilegiado a materiales sacros u objetos de la misa, requeridos en ocasiones para llevar a cabo actos de índole mágica. También médicos y frailes se vieron implicados en denuncias por participar en sectas nigrománticas y cabalísticas, de las cuales formaron parte personajes muy influyentes de la sociedad siciliana.⁷⁵ En este panorama, en el que sin duda se integraron también prácticas populares, la astrología tuvo un importante rol como conocimiento complementario, que podía utilizarse para diferentes propósitos.

Solamente gracias a la reproducción del edicto en el índice, tenemos acceso al testimonio único de la prohibición de los sigilos, un instrumento singular —objeto apotropáico— que se empleaba en este vasto mundo de prácticas paralelas a la ortodoxia, heredado de una tradición en la que se aunaban elementos del catolicismo con otros de origen diverso. El uso de este tipo de recursos alternativos para resolver problemas cotidianos y hacer frente a preocupaciones que concernían tanto a las clases populares como a las más acomodadas —preservar del mal o ganar el favor de un príncipe— era una práctica habitual en la religión popular, en ocasiones confundida con la magia y constantemente calificada como supersticiosa.

Cabe deducir que, en el momento de la promulgación del edicto, la fabricación y posesión de los sigilos eran accesibles a la población menos advertida, tal y como se aprecia en la multiplicación de materiales, desde el oro hasta el papel. Sin embargo, queda abierto el interrogante acerca de hasta qué punto se mantuvieron los complejos rituales que se mencionaban en textos medievales, como el *De sigillis*, y la estricta observación de las condiciones astrológicas

⁷⁰ En general, es poco lo que se sabe sobre la eficacia de los edictos emitidos por la Inquisición, según Bethencourt (1994, 161).

⁷¹ Así se constata en el libro citado en la primera parte de este trabajo que contiene las cartas entre Sicilia y Madrid en los años previos a la publicación del catálogo de 1628, AHN, Inq., Lib., 887: ff. 204-208. En una nota al margen de la carta escrita por los inquisidores de Sicilia al Consejo de la Suprema, el 15 de febrero de 1627, se lee la orden del inquisidor en Madrid de enviar la documentación del índice antes de que entrara en prensa, «que acabadas estas diligencias, antes de imprimirlos [los índices], lo envíen todo al Consejo sin ejecutar nada». Sin embargo, no hay ningún registro que permita comprobar si dicha orden se ejecutó. La búsqueda de alguna referencia al edicto en los libros decimotercero y decimocuarto, correspondientes al intercambio epistolar de los años 1614 a 1619 y 1620 a 1624, no ha arrojado ningún resultado. AHN, Inq., libros 885 y 886.

⁷² Además del ejemplo de la figura 4, Add MS 15505, se han localizado fascinantes ejemplos de sigilos copiados en varios manuscritos conservados en la British Library. Las obras datan de entre los siglos xv-xvii y son de naturaleza variada: libros de horas (Slowe MS 16, f. 151r), libros de medicina (Royal MS 17B XLVIII, f. 1r) o pergaminos con fines apotropáicos (Add MS 36674, f. 111r). Los detalles e imágenes pueden leerse en una entrada de Driessen 2019, en el *Medieval Manuscripts Blog*.

⁷³ Sigo en estas líneas el libro citado de Messana 2007. También su monografía póstuma, Messana 2012, 130-166, en particular el capítulo tres sobre el empleo de prácticas mágicas y religiosas para el tratamiento de la enfermedad en el contexto de la Sicilia inquisitorial.

⁷⁴ El comercio de lo oculto no se limitaba solamente a la literatura: «La grande produzione di amuleti, piastre, anelli, panacee e pozioni magiche, immessi sul mercato clandestino, crea un circuito economico fondato sul mercato nero, non controllato e parallelo a quello ufficiale, che le strutture pubbliche non possono tollerare» (Messana 2012, 165).

⁷⁵ Así, por ejemplo, en 1586, los inquisidores Juan de la Peña y Juan Correo descubrieron una secta nigromántica en Palermo, a la cual estaban vinculados miembros de una familia noble. Más sonado fue el caso de la secta que operaba en el convento dominicano de Palermo, liderada por el clérigo y reconocido astrólogo, adivino y nigromántico, Andrea Lo Restivo. En el caso estuvo también implicado el nombre del poderoso cardenal arzobispo, Giannettino Doria, de quien Lo Restivo fue astrólogo particular. El adivino fue procesado en varias ocasiones por la Inquisición y consiguió librarse de las penas más severas gracias a la intervención de Doria. Sobre estas «sectas esotéricas» (Messana 2007, 369-374). Sobre la afinidad de Doria con el saber astrológico y su relación con Lo Restivo: D'Avenia 2021, 196-201. Para los procesos de la Inquisición a Andrea Lo Restivo, así como un análisis de esta particular figura, remito al libro de Leonardi (2005).

adecuadas. El cumplimiento de estos requisitos implicaba la presencia de una persona con sólidos conocimientos de astrología a la hora de fabricar los sigilos. Parece probable que estos también circularan y se copiaran entre usuarios no expertos que simplemente confiaban en su efectividad, garantizada tanto por el uso popular como por el empleo de signos y nombres cristianos.

El edicto y las prohibiciones citadas en la primera parte de este artículo evidencian la ampliación de la censura teológica del impreso a otros ámbitos de control ideológico, y de las categorías prohibitorias del texto impreso o manuscrito al objeto, además de la paradoja de un índice de libros que incluía también imágenes y otras cosas. Aunque es verdad que las referencias ajenas al escrito tienen un lugar marginal en los índices, reservado sobre todo a las reglas, se aprecia una evolución en los catálogos españoles del siglo XVII, en los que se concreta la censura de un conjunto de objetos relacionados con errores que implicaban superstición. Con la regla octava del índice español de 1640, en la que se incluían también textos y otros papeles que prometían el advenimiento de sucesos contingentes, culmina la prohibición de los objetos supersticiosos en un único precepto.

TRANSCRIPCIÓN DEL EDICTO⁷⁶

EDITTO DEL SANTO OFFICIO

Col quale si prohibiscono certe medaglie, imagini, figure, et c. fatte con nomi, caratteri superstitiosi. Publicato in Palermo à di 10 di Settembre 1622.

Convieni al servizio di Dio Nostro Signore, e beneficio della Republica Cristiana, e salute dell'anime che non si facciano, portino, ne tengano de nessuna maniera certe medaglie, imagini, o lamij, che pur si chiamano sigilli sculpite o intagliate in oro, argento, o altro qualsivoglia metallo, o scritte limate, o dipinte in pargamino, tavola o cartone, o carta, o in qualsivoglia forma che si fanno, con certe lettere, numeri, nome, e caratteri sotto della costellazione, o influenza di alcuno, o alcune planeti, *curso de los astros*,⁷⁷ e moto delle stelle, a certe hore, e minute, con le imagine, e signi delli detti planeti a fine ed effetto di saper alcune cose occulte o da venire, e che dependono dallo libero arbitrio dell'huomo, prospere o male successi intorno a matrimonij, o pretensione, o di acquistar la gratia, e benevolenza di principi e signori, e per altri fini incerti, e dubbiosi del che hanno soluto seguire, e seguono grave offense à Dio nostro Signore, e pericolo dell'anime per essere tutto vano e superstitioso, e che di ordinario sogliono intervenire in essi patto tacito o expresso con il Demonio, e ancor che per editti e Cataloghi del Sa[n]to Officio sta[n]no proibiti tutti li modi,

⁷⁶ Las intervenciones en el texto han sido mínimas, orientadas únicamente a facilitar la lectura. Se han modernizado algunas formas verbales: fazzano > facciano; faza > faccia; potriano > potranno; comandamo > comandiamo y todas las apariciones del verbo avere: have > ha-hanno; haveranno > avranno; se han eliminado las mayúsculas en interior de párrafo y se ha modificado la puntuación con el fin de hacer la lectura más fluida. Además de esto, la & ha sido sustituida por e, ed y en los casos correspondientes la -u- ha sido sustituida por -v-. El documento original, en el ejemplar de la Universidad de Sevilla, puede consultarse en <https://archive.org/details/A295132/page/n680/mode/1up>

⁷⁷ En castellano en el original.

forme e maniera, libri scritti e medaglie nel che interve[n]ga alcuna de le cose sopra espressate, e però ha stato, ed è grande l'abuso che si hanno introdotto in portar detti sigilli a titolo, e sotto colore che si metteno in essi cruce, e nome di Nostro Signore e di Nostra Donna e di soi Santi, e che sono per preservare malitie e per alcanzare gratia e benevolentia, e boni successi deli negotij.

Per tanto, toccando come tocca al Santo Officio de la Inquisitione il procurare il rimedio di questi danni presenti, e che potranno succedere per l'avvenire, per il tenore del presente editto exortamo, ed in virtù di Santa obediencia, e sotto pena di excommunica maggiore *latae sententiae trina canonica monitione à iure premissa*, comandiamo che nessuna persona di qualsivoglia stato e conditione che sia possa portar ne porte di se, ne in sua persona, ne faccia sta[m]par, ne scolpire, dipingere, ne scrivere, ne intagli, ne scolpisca, dipinga li detti sigilli in nessun metallo, tavola, carta, pergamino, o cartone ne in altra forma alcuna per nessun effetto, e quelli si trovera[n]no fatti li manifestino e portino in questo Sa[n]to Officio per quello tocca a Palermo, e nelli altri città al commissario che tenemo in quella, fra termino di quattro giorni doppo la publicatione di questo nostro editto. E cosi li libri e scritti contenti in questo nostro editto, avvertendo à tutti che passato detto termino, e non lo avranno complito, di più che avranno incorso nelli dette censure si procederà contra quelli che rebelli, e contumaci saranno, come contra persone sospettose nelli cosi di nostra Santa Fede Catholica, e altre pene come sarà di iustitia. Palermo à di 10 di Settembre 1622.

FUENTES

- Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius. 1533. *De occulta Philosophia: libri tres*. Colonia: Johannes Soter. <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb1193457>.
- Agustín, san. 1957. *De doctrina christiana*. En *Obras de san Agustín*, tomo 15, edición bilingüe de Balbino Martín, 47-349. Madrid: Editorial Católica.
- Belin, Jean Albert. 1658. *Traité des talismans ou figures astrales: dans lequel est montré que leurs effets, & vertus admirables sont naturelles, & enseigné la manière de les faire, & de s'en servir avec un profit & advantage mereveilleux*. Paris: Pierre de Bresche.
- Berti, Giuseppe Maria. 1722. *Raccolta d'alcune particolari operette spirituali, e profane proibiti, orazioni, e devozioni vane e superstiziose, indulgenze nulle, o apocrife, ed immagini indecenti, ed illecite, fatta dal fu reverendissimo padre maestro f. Antonio Leoni...Data alla luce la seconda volta con altre operette, e con un'aggiunta sommaria delli decreti, e costituzioni apostoliche pertinenti al s. Uffizio*. Pavia: Benedetto Rovedino.
- Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*. 1863. Tomus VIII. Franco et Henrico Dalmazzo Editoribus, Augustae Taurinorum.
- Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*. 1868. Tomus XIV. A. Vecco et Sociis editoribus, Augustae Taurinorum.
- Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal, por mandado do Illustrissimo & Reuerendissimo senhor Dom Jorge Dalmeida Metropolytano Arcebispo de Lisboa, Inquisidor Geral. Com outras cousas necessarias à materia da prohibiçõ dos liuros*. 1581. Lisboa: Antonio Ribeiro.
- Covarrubias, Sebastián de. 1611. *Tesoro de la lengua castellana compuesto por el licenciado don Sebastian de Cobarrubias (sic) Orozco, capellán de su magestad, mastrescuola y canónigo de la santa Iglesia de Cuenca, y consultor del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigido a la magestad católica del rey don Felipe III, nuestro señor*. Madrid: Luis Sánchez.

- Honorio de Tebas. 2002. *Liber Iuratus Honorii: A Critical Edition of the Latin Version of the Sworn Book of Honorius*. Edición de Gösta Hedegård. Studia Latina Stockholmiensia, 48. Estocolmo: Almqvist y Wiksell.
- Honorio de Tebas. 2016. *The Sworne Booke of Honorius. Liber Iuratus Honorii*. Traducido y anotado por Joseph Peterson. Lake Worth, Florida: Ibis Press.
- Index auctorum damnatae memoriae, tum etiam librorum, qui vel simpliciter, vel ad expurgationem, usque prohibentur, vel denique iam expurgati permittuntur. Editus auctoritate Illmi. Domini D. Ferninandi Martins Marcaregnas, Algarbiorum Episcopi, Regii status Consiliarii, ac Regnorum Lusitaniae Inquisitoris Generalis. Et in partes tres distributus, quae proxime sequenti pagella explicite consentur. De Consilio Supremi Senatus Stae. Generalis Inquisitionis Lusitaniae*. 1624. Lisboa: Pedro Craesbeeck.
- Index et Catalogus librorum prohibitorum, mandato Illustriss. ac Reverendiss. D.D. Gasparis a Quiroga, Cardinalis Archiepiscopi Toletani, ac in regnis Hispaniarum Generalis Inquisitoris denuo editus. Cum consilio supremi Senatus Sanctae Generalis Inquisitionis*. 1583. Madrid: Alfonso Gómez.
- Index librorum prohibitorum et expurgatorum illustrissimi ac reverendissimi D.D. Bernardi de Sandoval et Roxas, S.R.E. Presb. Cardintit. S. Anastasiae, Archiepisc. Toletani, Hispaniarum primatis maioris Castellae cancellarii, generalis inquisitoris, regii status consiliarii etc., auctoritate et iussu editus. De consilio supremi senatus sanctae generalis inquisitionis Hispaniarum*. 1612. Madrid: Luis Sánchez.
- Index librorum prohibitorum et expurgatorum... Bernardi de Sandoval et Roxas... De Consilio supremi Senatus S. Generalis Inquisitionis Hispaniarum Denuo cum suis apendicibus usque hodie in lucem editis. Typis mandatus Illustriss. ac Reverendiss. D.D. Antonio Zapata, S.R.E. Tituli Sanctae Sabinae Prebitero Cardinali, in Hispaniarum Regnis Inquisitoris generalis et Regii Status Consiliario et de eiusdem Supremi Senatus Generalis Inquisitionis mandatus, Matrivi, 1612. 1628. Et Panormi, ex Typographia Io. Baptistae Maringo. [Universidad de Sevilla, Fondo antiguo. Signatura: A295/132. Disponible en <https://archive.org/details/A295132/page/n32/mode/2up>]*
- León, papa, san. 1670. *Enchiridion Leonis Papæ. Serenissimo imperatore Carolo Magno in munus pretiosum datum nuperrime mendis omnibus purgatum*. Roma: s/i.
- Leoni, Antonio. 1710. *Breve Raccolta d'alcune particolari operette spiritali e profane proibite. Orazioni, e divozioni vane, e superstiziose, Indulgenze nulle, o apocrife, ed Immagini indecenti, ed illecite; che piu frequentemente sogliono oggidi andaré attorno; fatta Da F. Antonio Leoni, Inquisitore di Bologna per commodo de suoi vicarii foranei*. Boloña: Herederi del Monti, stampatori del S. Officio.
- Novissimus librorum prohibitorum et expurgandorum Index pro Catholicis Hispaniarum Regnis Philippi IIII. Reg. Cath. Anno 1640 lusu ac studiis Illustrissimi ac R.D.D. Antonii a Soto Maior, supremi praesidis, ac in Regnis Hispaniarum, Siciliae et Indiarum Generalis inquisitoris... Librorum expurgandorum luculenter ec vigilantissime recognitus Novissimus Index. De consilio Supremi Senatus Inquisitionis Generalis*. 1640. Madrid: Diego Díaz.
- Novus index librorum prohibitorum et expurgatorum. Editus auctoritate & iussu Eminentissimi ac Reverendissimi D.D. Antonio Zapata, S.R.E. Presbyteri Cardinalis Tit. S. Balbinae, Protectoris hispaniarum, Inquisitoris Generalis in omnibus Regnis et ditionibus Philippi IV. R.C. et ab eius statu etc. De consilio Supremi Senatus S. Generalis Inquisitionis*. 1632. Sevilla: Francisco de Lyra.
- Pérez Mesa, Diego. Siglo xvii. *Tratado de astrología, de diferentes modos de levantar figura. Compuesto por el maestro Mesa, chate-dratico de la Universidad de Alcalá*. Ms. 5595, Biblioteca Nacional de España. Biblioteca Digital Hispánica. <http://bdh.bne.es/bne-search/detalle/bdh0000145530>.
- Tomás de Aquino, santo. 1994. *Suma de Teología, IV, parte II(b)*, traducción de Manuel Morán Flecha y Jesús Hernando Franco. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vilanova, Arnaldo de. 1532. «De sigillis». En *Arnaldi de Villanova Medici acutissimi opera nuperrime reuisa: vna cum ipsius vita recenter hic apposita. Cu[m]q[ue] tractatu de philosophoru[m] lapide. Additionibus marginalibus tabulaq[ue] librorum et capitulorum in hac novissima impressione diligenter additis*, 301-302. Lyon: Scipion Gabiano.
- Vilanova, Arnaldo de. 1585. «De sigillis». En *Arnaldi Villanovani. Philosophi et medici summi Opera Omnia. Cum Nicolai Taurelli medici et philosophi in quosdam libros Annotationibus: Indice ítem copiosissimo*, 2037-2042. Basilea: Conrado Vualdkirch.
- Vio Caetano, Tommaso de. 1560. *Summa caietana sacada en lenguaje Castellano, con anotaciones de muchas dubdas y casos de consciencia*, por el M. Paulo de Palacio. Lisboa: Juan Blavio.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberro, Solange. 2015. *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Baldini, Ugo. 2001. «The Roman Inquisition's Condemnation of Astrology: Antecedents, Reasons and Consequences». En *Church, Censorship and Cultures in Early Modern Italy*, Edición de Gigliola Fragnito, 79-110. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baldwin, Martha. 1993. «Toads and Plague: Amulet Therapy in Seventeenth-Century Medicine». *Bulletin of the History of Medicine* 67, 2: 227-247. <http://www.jstor.org/stable/44444207>
- Bellingradt, Daniel y Bernd-Christian Otto. 2017. *Magical Manuscripts in Early Modern Europe. The Clandestine Trade in Illegal Book Collections*. Cham: Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-59525-2>
- Bethencourt, Francisco. 1994. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália*. Portugal: Círculo de lectores.
- Bonnant, Georges. 1969. «Les index prohibitifs et expurgatoires contrefaits par des protestants au xvi^e et au xvii^e siècle». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 31, 3: 611-640. <http://www.jstor.org/stable/20674658>
- Boudet, Jean-Patrice. 2002. «Magie théurgique, angéologie et vision béatifique dans le *Liber sacratus sive iuratus* attribué à Honorius de Thèbes». *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen Âge* 114, 2: 851-890. http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2002_num_114_2_9254
- Boudet, Jean-Patrice. 2006. Chapitre VII. «La magie savante et sa diffusion aux xiv^e et xv^e siècles». En *Entre science et nigromance: Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (xii^e-xv^e siècle)*, 351-430. Paris: Éditions de la Sorbonne. <https://doi.org/10.4000/books.porsbonne.12650>.
- Casali, Elida. 2003. *Le spie del cielo. Oroscoli, lunari e almanacchi nell'Italia moderna*. Torino: Einaudi.
- Civale, Gianclaudio. 2018. *Descendit ad inferos. I graffiti dei prigionieri dell'Inquisizione allo Steri di Palermo*. Palermo: Palermo University Press.
- Copenhaver, Brian P. 1984. «Scholastic Philosophy and Renaissance Magic in the *De vita* of Marsilio Ficino». *Renaissance Quarterly* 37, 4: 523-554. <https://doi.org/10.2307/2860993>
- Damanti, Alfredo. 2010. «Astrologia». En *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Adriano Prosperi, Vicenzo Lavenia y John Tedeschi, 111-114. Pisa: Edizione della Normale.
- D'Avenia, Fabrizio. 2021. *Giannettino Doria. Cardinale della Corona spagnola*. Roma: Viella.
- Daxelmüller, Christophe. 1997. *Historia social de la magia*. Barcelona: Herder.
- Delmas, Bruno. 1976. «Médailles astrologiques et talismaniques dans le Midi de la France (xiii^e-xvi^e)». En *Actes du 96e Congrès national des sociétés savantes, Toulouse, 1971*. Séction Archéologie occitane II. Moyen âge et époque moderne, 437-454. Paris: Bibliothèque Nationale.
- Drieshen, Clark. 2019. «Magical seals in an English Book of Hours». *Medieval manuscripts blog*. <https://blogs.bl.uk/digitisedmanuscripts/2019/07/magical-seals-in-an-english-book-of-hours.html>
- Fiume, Giovanna. 2021. *Del Santo Uffizio in Sicilia e delle sue carceri*, Roma, Viella.
- Forcada, Miquel. 1991-1992. «La traducción alfonsí del "Picatrix"». *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 25: 153-167
- Forshaw, Peter J. 2018. «From Occult Ekphrasis to Magical Art: Transforming Text into Talismanic Image in the Scriptorium of Alfonso X». En *Bild Und Schrift Auf 'Magischen' Artefakten*, edición de Sarah Kiyarad, Christoffer Theis y Laura Willer, 15-48. Berlin y Boston: De Gruyter. <http://www.jstor.org/stable/j.ctvbkjz9n.5>
- García Avilés, Alejandro. 1997a. «Imágenes mágicas. La obra astromágica de Alfonso X y su fortuna en la Europa bajomedieval». En *Alfonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa*, edición de Manuel Rodríguez Llopis, 137-172. Murcia: Consejería de Educación y Cultura de la Región de Murcia.

- García Avilés, Alejandro. 1997b. «Alfonso x y el *Liber Razielis*. Imágenes de la magia astral judía en el 'scriptorium' alfonsí». *Bulletin of Hispanic Studies* 74. 1: 21-40. <https://doi.org/10.1080/000749097760143517>
- Gettings, Fred. 1981. *Dictionary of Occult, Hermetic and Alchemical Sigils*. London, Boston y Henley: Routledge y Kegan Paul.
- Gilly, Carlos y Heertum, Cis van. 2002. *Magia, alchimi, scienza dal '400 al '700: L'influsso di Ermete Trimegisto*. 2 volúmenes. Florencia: Centro Di.
- Giralt, Sebastià. 2002. «Decus Arnaldi. Estudis entorn dels escrits de medicina pràctica, l'occultisme i la pervivència del corpus atribuït a Arnau de Vilanova». Tesis doctoral, defendida en la Universitat Autònoma de Barcelona. <http://hdl.handle.net/10803/5542>
- Giralt, Sebastià. 2017. «La Fi d'una Llegenda: Arnau de Vilanova davant la màgia i l'astrologia». *Mot so Razo* 16: 39-54. <https://raco.cat/index.php/Msr/article/view/336126>
- Giralt, Sebastià. 2020. «The *Liber Lune* and the *Liber Solis* attributed to Hermes in the MS Vatican, B.A.V., Barb. lat. 3589». *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 33, 2017: 103-126. <https://doi.org/10.4000/crm.14703>
- Gordon, Richard. 2014. «Charaktères between Antiquity and Renaissance». En *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, edición de Véronique Dasen y Jean-Michel Spieser, 253-300. Micrologus' Library, 60. Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Grévin, Benoît y Julien Véronèse. 2004. «Les "caractères" magiques au Moyen Âge (XII^e-XIV^e siècle)». *Bibliothèque de l'école des chartes* 162, 2: 305-379. <https://doi.org/10.3406/bec.2004.463454>
- Hendrix, Scott. 2010. *How Albert the Great's Speculum astronomiae Was Interpreted and Used by Four Centuries of Readers: A Study in Late Medieval Medicine, Astronomy and Astrology*. Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen Press.
- Kahane, Henry, Renée Kahane y Angelina Pientrangeli. 1966. «"Picatrix" and the Talismans». *Romance Philology* 19, 4: 574-593. <http://www.jstor.org/stable/44940180>
- Kieckhefer, Richard. 1997. *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*. University Park, PA: The Pennsylvania University Press.
- Leblant, Edmont. 1894. «Le premier chapitre de Saint Jean et la croyance à ses vertus secrètes». *Revue Archéologique*, Troisième Série, 25: 8-13.
- Leonardi, Melita. 2005. *Governo, Istituzioni, Inquisizione nella Sicilia spagnola. I processi per magia e superstizione*. Roma: Bonano editore.
- Londoño, Marcela. 2019. *Las oraciones censuradas. Superstición y devoción en los índices de libros prohibidos de España y Portugal (1551-1583)*. Barcelona: Herder.
- Martínez de Bujanda, Jesús. 2016. *El índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición española (1551-1819)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Mesler, Katelyn. 2012. «The *Liber iuratus Honorii* and the Christian Reception of Angel Magic». En *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices from the Thirteenth to the Sixteenth Centuries*, edición de Claire Fanger, 113-150. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Messana, Maria Sofia. 2007 *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*. Palermo: Sellerio.
- Messana, Maria Sofia. 2012. *Il Sant'Ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*. Palermo: Istituto Poligrafico Europeo.
- Paz y Meliá, Antonio. 1947. *Papeles de Inquisición: catálogo y extractos*, segunda edición por Ramón Paz. Madrid: Patronato del Archivo Histórico Nacional.
- Pérez García, Rafael. 2022. «La censura civil del Consejo Real de Castilla 1502-1558». En *Los agentes de la censura en la España de los siglos XVI y XVII*, edición de Mathilde Albisson, 104-147. Berlín: Peter Lang.
- Perrone Compagni, Vittoria. 2007. «Il *De occulta philosophia* di Cornelio Agrippa. Parole chiave: uomo-microcosmo, prisca theologia, cabala, magia». *Bruniana & Campanelliana* 13, 2: 429-448. <http://www.jstor.org/stable/24335014>
- Petitjean, Johann. 2018. «Inscribing, Writing and Drawing in the Prisons of the Inquisition. Methodological Issues and Research Perspectives on Graffiti». *Quaderni Storici*, 157: 15-37.
- Pingree, David. 1980. «Some of the Sources of the Ghâyat al-Hâkim». *Journal of the Warburg Institute and Courtauld Institutes* 43: 1-15. <https://doi.org/10.2307/751185>
- Pingree, David. 1981. «Between the Ghâya and Picatrix. I: The Spanish Version». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 44: 27-56. <https://doi.org/10.2307/751050>
- Pingree, David. 1987. «The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe». En *La diffusione delle scienze islamiche nel medioevo europeo (Roma 2-4 ottobre 1984): Convegno internazionale promosso dall'Accademia Nazionale dei Lincei, Fondazioni Leoni Caetani e dall'Università di Roma La Sapienza*, edición de Biancamaria Scarcia Amoretti, 57-102. Roma: L'Accademia Nazionale dei Lincei.
- Rivero Rodríguez, Manuel. 1989. «Doctrina y práctica política en la monarquía hispana; Las instrucciones dadas a los virreyes y gobernadores de Italia en los siglos XVI y XVII». *Investigaciones históricas: época moderna y contemporánea*, 9: 197-214.
- Rivero Rodríguez, Manuel. 2000. «La Inquisición española en Sicilia (siglos XVI al XVIII)». En *Historia de la Inquisición en España y América*, edición de B. Escandell Bonet y J. Pérez Villanueva, vol. III: Temas y problemas, 1033-1222. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos y Centro de Estudios Inquisitoriales.
- Rivero Rodríguez, Manuel. 2004. «Italia en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)». *Studia Historica. Historia Moderna* 26. https://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/4801
- Roos, Anne Marie. 2008. «"Magic coins" and "magic squares": the discovery of astrological sigils in the Oldenburg Letters». *Notes and Records of the Royal Society* 62.3: 271-288. <https://doi.org/10.1098/rsnr.2007.0046>
- Sarrión Mora, Adelina. 2006. *Médicos e Inquisición en el siglo XVII*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Scalisi, Lina. 2021. *Libera nos: Epidemie e conflitti sociali in Sicilia (secc. XVI-XXI)*. Roma: Viella.
- Sciuti Russi, Vittorio. 1984. *Il controllo del sacro. Poteri e istituzioni concorrenti nella Palermo del Cinque e Seicento*. Roma: Viella.
- Sciuti Russi, Vittorio. 2004. «La Inquisición española en Sicilia». *Studia histórica. Historia moderna*, 26: 75-99. https://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/4804
- Skemer, Don. 2006. *Binding Words. Textual amulets in the Middle Ages*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Thwaite, Annie. 2019. «A history of amulets in ten objects». *Science Museum Group Journal* 11. <https://doi.org/10.15180/191103>
- Veenstra, Jan R. 2012. «Honorius and the Sigil of God: The *Liber iuratus* in Berengario Ganell's *Summa sacre magice*». En *Invoking Angels: Theurgic Ideas and Practices from the Thirteenth to the Sixteenth Centuries*, edición de Claire Fanger, 151-191. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Vega, María José. 2013. «Notas teológicas y censura de libros en los siglos XVI y XVII». En *Las razones del censor: Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*, coordinado por Cesc Esteve Mestre. Studia Aurea Monográfica 5. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions.
- Vickers, Brian. 1984. *Occult and scientific mentalities in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Voigts, Linda. 1989. «The Character of the *carecter*: Ambiguous Sigils in Scientific and Medical Texts». En *Latin and Vernacular. Studies in late-medieval texts and manuscripts*. Edición de Alastair J. Minnis: 91-109. Woodbridge: Derek Stanley Brewer.
- Walker, Daniel. 2000. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. University Park PA: Pennsylvania State University Press.
- Weill-Parot, Nicolas. 2002. *Les images astrologiques au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIII-XV siècle)*. Paris: Honoré Champion.
- Weill-Parot, Nicolas. 2004. «Astrologie, médecine et art talismanique à Montpellier : les sceaux astrologiques pseudo-arnaldiens». En *L'Université de Médecine de Montpellier et son rayonnement (XIII^e-XV^e siècles)*, director D. Le Blévec, colaborador Th. Granier. Turnhout: Brepols.
- Zambelli, Paola. 1976. «Magic and Radical Reformation in Agrippa of Nettesheim». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39: 69-103. <https://doi.org/10.2307/751133>
- Zambelli, Paola. 1992. *The "Speculum astronomiae" and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries*. Dordrecht: Kluwer Academy.