



Missler, Peter. “*Las hondas raíces del Ciprianillo. 2ª parte: los grimorios*”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 3 (septiembre-diciembre 2006).

<http://www.culturaspopulares.org/textos3/articulos/missler.htm>

ISSN: 1886-5623

Las hondas raíces del Ciprianillo. 2ª parte: los grimorios

Peter Missler

Resumen

Investigación acerca de la relación entre los grimorios europeos de la Edad Media (libros de magia que se creía que proporcionaban a sus usuarios poderes sobrenaturales e influencia sobre los demonios), y su equivalente español de los siglos XVIII y XIX, el Gran Libro de San Cipriano, que gozó de gran fama como manual para la búsqueda de tesoros escondidos. Se pueden distinguir dos tipologías diferentes de este *Ciprianillo*: una rama de versiones que se inscriben dentro del ámbito de la magia negra, y que –sin embargo– es una mera traducción española de un clásico francés, el *Grand Grimoire*; y una rama de versiones más originales, cercanas al mundo de la magia blanca, que trata sobre todo de exorcismos y protecciones contra el mal de ojo, y que se trata de una obra típicamente española. Para evitar la solicitud a los demonios de ayuda para localizar tesoros escondidos, los editores de este *Ciprianillo* “blanco” incluyeron en el texto un elenco de tesoros supuestamente escrito por quienes eran sus dueños en el momento de esconderlos.

Palabras clave: *Ciprianillo*, San Cipriano, *Clavicula Salomonis*, grimorio, magia blanca, magia negra, Salomón, tesoros escondidos.

Abstract

The present article investigates the relationship between the medieval Grimoires, books of magic meant to lend their owners supernatural powers and influence over demons, and their later, 18th and 19th century Spanish equivalent, widely known as The Great Book of Saint Cyprian, a work which enjoyed its greatest popular fame as a manual for searching hidden treasures. Two quite different classes of this “Ciprianillo” can be distinguished: a black magic version, which is, however, merely a Spanish translation of one of the most famous French books of magic: the Grand Grimoire; and a more original white magic version, mainly concerned with exorcisms and protection against the evil eye, which is a typical product of Spain. In order to avoid having to ask favours from demons as to the whereabouts of hidden treasures, the authors of this “white” Ciprianillo introduced into the text a list of hidden treasures supposedly written by its original owners at the time of hiding.

Key words: *Saint Cyprian, Clavicula Salomonis, Grimoire, Black Magic, White Magic, Solomon, Spain, Hidden Treasures.*

2.1 El *Millonario de Adolfo Ojarak*

En la primera entrega de este artículo (véase “Tradición y parodia en el *Millonario de San Ciprián*, primer recetario impreso para buscar tesoros en Galicia” en *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2, mayo-agosto 2006, <http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/missler.htm>), describimos el *Millonario de San Ciprian* firmado por *Adolfo Ojarak*: un *Ciprianillo* burlesco de fechación temprana, impreso a poco de comenzar la segunda mitad del siglo XIX, que daba indicaciones sobre la localización de imaginarios tesoros que estarían supuestamente escondidos en las cercanías de Coruña. Nuestra conclusión fue que nos encontrábamos ante una parodia de otros escritos de tipo popular, hecho por un impresor o por algún intelectual coruñés; si bien aquel libro proporcionaba, al mismo tiempo, datos muy valiosos sobre las creencias populares que circulaban en torno a tesoros escondidos y a magia popular.

2.2 Los grimorios del rey Salomón

Acaso la cualidad más fascinante de aquel *Millonario* era su mirada hacia atrás, tanto en lo que se refería al estilo como en lo que atañía a la forma, a las fuentes del género: a los libros de tesoros árabes que vieron la luz en tiempos medievales en Egipto y en el Magreb. En ambas ramas era común que apareciese una lista de localizaciones de tesoros escondidos junto con las instrucciones para desencantarlos y para neutralizar a sus diabólicos guardianes. Esta coincidencia estructural y estilística debió de ser, posiblemente, una curiosa casualidad, porque casi mil años separan ambas ramas, y aquel formato se había abandonado muy pronto –como veremos– en los *Ciprianillos* españoles. ¿O pudo ser un retorno consciente a los orígenes del género, que acaso pudieran ser conocidos por el editor?

Para arrojar alguna luz sobre la cuestión, será preciso que aclaremos primero algunos puntos acerca de la génesis de los *Ciprianillos* en general; que se hallan en el centro de un auténtico laberinto de libros mágicos, en el que es muy fácil perderse sin posibilidad de alcanzar ninguna claridad. Intentemos, por tanto, poner algo de orden en esta materia.

Para empezar, es importante precisar que, a pesar de su título, el *Millonario de San Ciprian* no es un verdadero *Libro de San Cipriano*. Sólo es una de sus partes, y ni siguiera la más importante: es la parte que limita sus instrucciones a descubrir y a recuperar los *tesoros escondidos* dentro de la tierra. El “verdadero” *Gran Libro de San Cipriano* –si es que puede denominarse así toda su tribu de versiones y de variantes– es mucho más amplio y complejo, porque ese término habría de englobar a un *grimoire*, un manual de magia, con sus recetas para acciones mágicas, sus curaciones, sus filtros de amor, sus cálculos astrológicos, y –a veces– sus indicaciones para la

convocatoria de demonios.

Como tal, el *Ciprianillo* pertenece a “the great jungle of the pseudo-Solomonic writings”, según lo calificó Norman Cohn en su gran estudio sobre la historia de la demonología europea^[1]: es decir, al gigantesco cuerpo de los grimorios medievales, que cuenta con docenas de títulos y con centenares de copias en casi todos los idiomas europeos y medio-orientales.

Es casi imposible definir este género adecuadamente. Pero pueden ser destacadas algunas características que casi todas estas obras tienen en común. Se trata de tratados de magia y demonología que integran muchas páginas relativas a la astrología, supuestamente escritas en hebreo por el rey Salomón, quien habría supuestamente recibido de Dios el poder para dominar los demonios (o a los *jinn* de las versiones islámicas) y que decidió poner por escrito sus conocimientos antes de morir, con el fin de que no los perdiesen sus descendientes. De casi todos esos libros se dice que fueron traídos a Europa por algún rabí (a menudo nombrado Abraham) y después traducidos del hebreo a algún idioma europeo, para que fuese usado en beneficio de algún príncipe o de algún aristócrata.

Pero la realidad bibliográfica es bastante más prosaica. El género parece que nació mas bien en Bizancio alrededor del año 1000 (aunque hay fuentes y aspectos de su demonología que vienen de mucho más atrás), no tiene nada que ver con el rey Salomón, se integra dentro de una tradición de naturaleza más griega que judía, se expandió por Europa, y llegó a España a través de Italia y del sur de Francia.

Dentro de los contenidos de estos grimorios, las páginas dedicadas al descubrimiento y a la búsqueda de tesoros por medio de la magia llenan capítulos pequeños, y –en las obras de mayor reputación– partes más bien insignificantes. De hecho, eran funciones más, al lado de otras como la de recuperar objetos robados, frustrar los esfuerzos de los cazadores, volar por el aire o hacerse invisible. Así, en la *Clavicula Salomonis*, el libro clásico que fue la fuente primordial de casi todo el género, el espacio que se reserva a las búsquedas de tesoros escondidos es el de un capítulo muy corto y casi trivial^[2], perdido en la sombra de una docena de operaciones que se consideraban de mayor prestigio.

En ocasiones, sin embargo, aquellas obras interpretaban la búsqueda y la recuperación de un tesoro como algo que trascendía el simple descubrimiento de oro y de joyas enterrados bajo la tierra, y convertían tales episodios en una alegoría de la conquista del poder y del saber sobrenatural, en la que el oro se convertía en símbolo de la inmortalidad, de la omnisciencia, de la omnipotencia, de acuerdo con las cualidades que se le asociaban en la tradición alquímica. En aquellas circunstancias, su búsqueda asumía la forma de una convocatoria de demonios bastante complicada y tenebrosa.

Podemos tomar como ejemplo un episodio que encontramos en el *Grand Grimoire*, un clásico de

la magia negra que circuló sobre todo en francés y que data aproximadamente de mediados del siglo XVIII^[3]. Aquí, el mago, tras largas semanas de abstinencia y de sofisticadas preparaciones de utensilios mágicos, a las horas astrológicas precisas y exactas, se dirige por la noche a la montaña con sus ayudantes. Dibujan un círculo mágico, encienden velas y un fuego, y se colocan dentro. A continuación, el mago convoca al demonio que corresponda –en este caso, a Lucifugo Rofocale, el *ministro de hacienda* del mundo diabólico– arrojando una moneda fuera del círculo. Una vez aparecido el diablo, el mago le fuerza, mediante fórmulas mágicas, oraciones y torturas realizadas con instrumental diverso, a revelar en qué lugar de los alrededores se halla un tesoro. Una vez que el demonio se ha rendido, el mago, solo, abandona el círculo y le sigue hasta el sitio indicado. Allí le espera un gran perro negro, que es en realidad una especie de genio guardián, y también el espíritu de la persona que escondió el tesoro. Por medio de otros rituales mágicos se aparta a los dos del oro; y, acto seguido, el mago toma posesión del tesoro, retirando una de las monedas y devolviendo otra de su propio bolsillo. Ya es suyo; y después de dar licencia al demonio para que se vaya, concluye el ritual.

Según se aprecia a partir de este ejemplo, la adquisición de un tesoro escondido por medio de la magia constaba efectivamente de dos operaciones distintas: primero, la del *interrogatorio* a un demonio acerca del paradero del tesoro; después, el *exorcismo* del tesoro, con su desencantamiento y transferencia demoníaca al mago. Ambas operaciones se articulan a menudo dentro de una misma secuencia y de un mismo ritual, pero son en el fondo autónomas y diferentes. En la primera, se pide información a un demonio casi omnisciente, que en la mayoría de los casos ostenta un puesto elevado dentro de la jerarquía demoníaca, como el Lucifugo de nuestro ejemplo. En la segunda, se neutralizan los custodios, como el perro negro y el espíritu del difunto que acabamos de conocer. De modo que, para un verdadero y sofisticado mago, el interrogatorio y el desencantamiento eran episodios de cualidad desigual, que exigían operaciones separadas^[4]; una dicotomía que iba a tener consecuencias importantes cuando los primeros editores del *Ciprianillo* se pusieron al trabajo de traducir y de adaptar los grimorios al mercado español.

2.3 La fechación del *Ciprianillo*

Puede que no sea éste el espacio idóneo para que nos adentremos en la difícil y complicada cuestión de la génesis del *Gran Libro de San Cipriano*, de su datación y de su *bautismo* con el nombre del Santo de Antioquía. *El Gran Libro de San Cipriano* es, en realidad, la peor pesadilla que puede sufrir un filólogo. Tiene tantos antepasados como descendientes, tantas influencias como ramificaciones, y los detalles acerca de su nacimiento han quedado ocultos por el tiempo.

Me limitaré a decir que creo, con Barreiro de Vázquez Varela^[5] y con otros investigadores, que no quedó afianzado ningún texto con el nombre de “San Cipriano” antes de la segunda mitad del siglo XVIII. Aparte del hecho, en sí mismo significativo, de que no se documente el título hasta el año 1802^[6], llama la atención –por mucho que se trate de un arriesgado “*argument from silence*”– el hecho de que ninguno de los grandes comentaristas acerca de la magia de los siglos XVI al XVIII –Del Río, Ciruelo, Castañega, Feijoo– mencione el título, aunque todos tuvieron a su alcance una abundante información acerca de los grimorios, y conocían, además, y a fondo, la leyenda de San Cipriano. El caso de Feijoo es especialmente significativo, porque escribió muy ampliamente, y hasta épocas tan tardías como los años en torno a 1750, sobre libros de magia, búsquedas de tesoros e incluso sobre la Cueva de San Cipriano en Salamanca (eco perfecto de la clásica Cueva de Antioquía en la que habría aprendido su magia San Cipriano), sin mencionar ni una sola vez ningún *libro de San Cipriano*^[7].

Todo esto nos lleva a pensar que la invención o concepción de un grimorio en español, de atribución asociada a San Cipriano, solo pudo ocurrir entre 1750, cuando Feijoo publicó sus comentarios, y el año 1802, cuando el título queda ya atestiguado documentalmente. Ello no implica que no existieran *grimorios populares*, incluso en español, antes de aquel período. De hecho, algo debió de haber, porque encontramos, con cierta regularidad, a partir de 1600, ‘*veederas*’, curanderos y magos populares que manejaban una obra que se identificaba como “*El Libro*”^[8]. Pero no tenemos pruebas que alcancen a relacionar tal obra –como algunos investigadores suelen hacer– con el nombre y con el título de *Libro de San Cipriano*. Ninguna obra es así nombrada en ningún documento anterior. No sabemos, en relación con *El Libro* del que hablan algunas fuentes, qué forma tenía, qué magia defendía, en qué idioma estaba escrito, ni hasta qué punto se relacionaba con los *Ciprianillos* del siglo XIX.

Por lo tanto, habría que considerar todos estos datos con gran cautela, para no oscurecer aún más nuestro frágil entendimiento filológico.

Al fin y al cabo, el enredo bibliográfico en que ya está metido el *Ciprianillo* es lo suficientemente difícil, dado que no es, de hecho, un único libro; sino todo un grupo de textos en el que caben variantes de muchas naturalezas, que sólo tienen en común el idioma (vernacular ibérico, ya sea español o portugués), la autoría legendaria de San Cipriano, y algunas (pero no todas) bases argumentales. Más allá de eso, no hay ningún denominador común, y no existe ningún texto básico establecido. Sólo podemos distinguir dos tipos más o menos autónomos: uno de pura magia negra, y otro más bien de magia blanca, *ritual* o *ceremonial*. Ambos surgen a la vista de los historiadores con la llegada del siglo XIX, y no podemos determinar cuál de los dos fue redactado primero, ni, por tanto, si uno de los dos influyó en la redacción del otro. Lo único

que podemos hacer es tratarlos, más o menos, de igual a igual.

2.4 El *Ciprianillo* negro

El mejor ejemplo de la modalidad *negra*, es, sin duda, el *Libro de San Cipriano* supuestamente editado por “la rabiña Beneciana Kabina”, que publicó por primera vez Barreiro de Vázquez Varela en 1885, como apéndice a su libro acerca de la actividad de la Inquisición en Galicia [\[9\]](#). Se trata de un grimorio de pura magia negra, que nos sitúa ante escenas de monte, de círculos mágicos, de modos de establecer pactos diabólicos, y ante todo un catálogo de seres infernales. Se parece mucho a los grimorios medievales del norte de Europa; lo cual no debe resultar nada sorprendente, visto que el texto presentado por Barreiro es, como ya advirtió Vicente Risco [\[10\]](#), una mera traducción al español del *Grand Grimoire* francés. Todo el ritual, y amplias secciones del texto, son idénticos. El demonio principal, Lucifugo Rocofale, aparece en ambos; lo que no deja de ser una singularidad de este texto en particular, tal y como observó Arthur Waite [\[11\]](#). Hasta la supuesta editora, “Beneciana Kabina” no es más que una torpe *transsexualización* del nombre de “Antonio Veneciano del Rabina” (a veces “El Rabino”), supuesto editor italiano del *Grand Grimoire* original.

Tanto el *Ciprianillo* de Barreiro como el *Grand Grimoire* francés están organizados en cuatro partes (las cuales, por cierto, no son muy coherentes con su división en capítulos). Empiezan con dos cortas introducciones tituladas “Preámbulo” y “Capítulo 1”, firmadas por el supuesto editor (Antonio Veneciano o Beneciana Kabina). A partir del capítulo segundo comienza el *Libro Primero*, con las elaboradas instrucciones para la puesta en escena y la evocación de Lucifugo Rocofale que ya hemos resumido arriba. Todo ello habría sido escrito, como siempre se pretende en estos casos, por el Rey Salomón [\[12\]](#). La tercera parte se identifica con el *Libro Segundo*, que se titula “*El Sanctum Regnum*” y que es un método abreviado para establecer pactos con el diablo, pensado especialmente para “los que, queriendo hacer pacto con el Espíritu, carecen de los medios necesarios para procurarse la vara fulminante y trazar el círculo cabalístico del que se ha hablado en la primera parte de este libro” [\[13\]](#). Es, por lo tanto, un “grimorio de pobres”, un manual para la gente menos adinerada que no pueda pagar costosos instrumentales e ingredientes mágicos; y que, por tanto, no tendrán más remedio que pagar con “cuerpo y alma” al diablo en los siguientes veinte años, según debería estipular un contrato firmado con la propia sangre [\[14\]](#).

El libro contiene un catálogo de demonios, con sus nombres, señas secretas y oficios.

Después viene el método para hacer el pacto, que en el fondo difiere bastante poco de su detalle en el *Libro Primero*. Esta es, sin duda, la parte más *negra* de todas (Arthur Waite la calificó como “one of the most atrocious of its class”^[15]). La obra termina con una cuarta sección (pocas veces bien distinguida del *Sanctum Regnum*), que informa acerca de una docena de operaciones que pueden ejecutarse una vez firmado el pacto, para conseguir poderes y riquezas: por ejemplo, para “ganar todas las veces que se juegue a la lotería”, para “hablar con los espíritus en la vigilia de San Juan”, para “disfrutar de doncellas” y hasta para recuperar la receta de la piedra filosofal.

Como se puede apreciar, este *Ciprianillo* es casi una fotocopia de su progenitor francés, y, como tal, es muy discutible el que se merezca el nombre de “*Libro de San Cipriano*”. Es verdad que se publicó varias veces bajo ese título a partir de la aparición de la edición de Barreiro^[16]; pero no tiene nada de original, y lo cierto es que un mero cambio de etiqueta no cambia la naturaleza ni la sustancia del texto. Además, esta misma traducción española (con algunas variantes mínimas y triviales) también ha sido publicada a menudo con otros títulos, como, por ejemplo, *El Verdadero Dragón Rojo*^[17] y *Los Secretos del Infierno*^[18], lo que demuestra que el vínculo entre el Libro y el Santo es tremendamente precario.

De hecho, uno tiene poco que ver con el otro. El santo no aparece nunca en el texto original del *Grand Grimoire*, ni en la mayoría de sus traducciones al español; y las pocas veces que encontramos capítulos o párrafos supuestamente escritos por San Cipriano en ediciones posteriores, la comparación con el original francés demuestra que contiene adiciones tardías y arbitrarias de algún editor moderno. Así, en *Los Secretos del Infierno* fue añadida, al final del libro, una *Contrición de San Cipriano* (pp. 69-70) y una *Oración de San Cipriano* (pp. 70-71), indicadas para liberar a la gente del mal de ojo impuesto por el practicante de algún *maleficium*. Todo esto no es sólo una singularidad de esta edición, pues las dos oraciones también constituyen una anomalía en el contexto de un libro de nigromancia, visto que se inscriben plenamente dentro de la tradición de magia blanca de la que trataremos más adelante^[19].

Si existen tan pocas razones para asociar al famoso santo con este texto particular, ¿por qué, entonces, se presenta a menudo la traducción española del *Grand Grimoire* como *Libro de San Cipriano*? Yo creo que es por un simple malentendido que tiene sus raíces en una ligereza del mismísimo Barreiro, quien bautizó su edición así para acercarse a tradiciones populares ya extendidas. Por desgracia, no puedo ofrecer datos contundentes ni definitivos sobre esta cuestión, porque Barreiro no hizo una transcripción integral del texto que le sirvió de fuente. De grandes secciones de aquel texto sólo dio un resumen; y sólo en tales resúmenes se presenta a San Cipriano como coautor del libro, al lado de Salomón: la primera vez, en la descripción del “Preámbulo”, donde se menciona que “Kabina no se titula autor; porque ya se dice que tan gran

libro pertenece no ya solo a San Cipriano, sino a Salomón y á otros sabios”^[20]. En el sumario que da del “Sanctum Regnum” se sugiere que este apartado fue “llamado vulgarmente San Cipriano”^[21]. De estas dos vagas frases no podemos deducir certezas sobre a quién o a quiénes atribuyó “Beneciana Kabina”, o, mejor dicho, el editor de la traducción que delegaba su voz en la rabina, las varias partes del libro en cuestión. Pero parece más bien que Barreiro dio ese nombre a su edición porque, en su día, ya existía la costumbre de atribuir cualquier libro de magia popular escrito en español –sobre todo si daba indicaciones acerca de cómo recuperar tesoros escondidos– al santo de Antioquía; igual que parece que las ediciones posteriores se limitaron, simplemente, a copiar de Barreiro, por razones de rentabilidad comercial.

2.5. El *Ciprianillo* blanco

El *Ciprianillo* “blanco”, es, en realidad, una obra mucho más interesante que la mera traducción del *Grand Grimoire* a la que nos acabamos de referir. Es, además, un auténtico producto español, original y singular en varios sentidos. No está en la órbita de la nigromancia, pero es un intento de volver a lo que en el Medioevo se identificaba con la Magia Ritual o Ceremonial, es decir, no con la acción de vender el alma al diablo para convertirse en su sirviente, sino con la de usar los poderes mágicos y las operaciones religiosas para, como *dueño* de los demonios, realizar obras buenas y cristianas, y no negativas ni oscuras.

El concepto de Magia Blanca ha sido muy discutido a lo largo de los siglos. En un principio, y más o menos hasta los tiempos de Santo Tomás de Aquino, los teólogos reconocían que algunos magos podían dominar a los demonios para hacer buenas obras sin apostatar del cristianismo. Hasta el famoso inquisidor Nicolas Eymerich, que operó en Aragón durante el siglo XIV, distinguió, en su gran libro sobre la brujería, entre rituales en los que el practicante imploraba favores a los demonios (lo que era herejía), y rituales en que el practicante daba órdenes a los seres malignos (lo que no era necesariamente herejía)^[22].

Pero, hacia más o menos el año 1500, la opinión general cambió. La magia blanca, decían los comentaristas, no existía; y si de vez en cuando parecía funcionar, ello era sólo debido a los trucos ingeniosos y astutos del diablo para engañar al mago, y para hacerse con su alma convenciéndole de que le tenía bajo su control, mientras le tentaba, seducía y empujaba a cometer pecados mortales. Porque “es verosímil, que si no en todos, en los más de sus ritos [de magia, hay] algún sacrílego culto del demonio”, según escribió el Padre Feijoo en tono bastante mas clemente que el de otros comentaristas^[23].

Para un buen numero de editores del *Ciprianillo*, estas ideas resultarían problemáticas. Eran gente

que, obviamente, se dedicaba a la magia; pero que –como sucedió tantas veces ^[24]– solían ser sacerdotes, que eran los únicos que tenían los conocimientos, las habilidades, y las bibliotecas necesarias para poder ejecutar tales tareas con éxito. Acaso los más escépticos e hipócritas de entre ellos hicieron caso omiso de las prohibiciones de la iglesia, y se echaron sin más en brazos de la magia negra. Pero hubo, sin duda, otros que, a pesar de que se metieron en actividades estrictamente prohibidas por su fe, aun sintieron cierto escrúpulo religioso en relación con aquella demonología. Estos fueron quienes, cuando adaptaron a la tradición hispánica los grimorios latinos, griegos y franceses, no sólo tradujeron los textos, sino que, simultáneamente, los “cristianizaron” y convirtieron en tratados de magia ceremonial: el mal menor; el pecado con ‘circunstancias atenuantes’.

El fruto de todo esto es el *Ciprianillo* ‘blanco’ del siglo XIX, en cuya redacción se aprecian tres cambios esenciales: está en español, se atribuye a San Cipriano, y su contenido se halla ‘cristianizado’ para evitar cualquier asomo de condescendencia hacia los demonios. De esta tipología de *Ciprianillos* han sido reeditados recientemente, en un mismo tomo, dos ejemplares muy diferentes en forma y estilo, pero parecidos en su orientación. Ellos nos servirán de buenos ejemplos ^[25].

La cristianización del primero de los dos no puede ser más evidente. Para empezar, está dirigido exclusivamente a sacerdotes, a frailes e, incluso, a monjas, que son los sujetos a los que el libro intenta instruir en las artes mágicas ^[26]. Las operaciones que se enseñan servirán a éstos para ejecutar obras beneficiosas para sus rebaños: curar a sus feligreses, encontrar cosas perdidas, buscar agua, deshacerse de los demonios que molestan, proteger contra el mal de ojo, etc. Pero la magia sigue siendo la magia, y encontramos también algunas operaciones más sospechosas, como la adivinación mediante la cartomancia, los filtros de amor, y hasta un poco de astrología. Pero, a cada paso, el libro afirma que hay maneras de ejecutar estas operaciones sin caer en el pecado; y, además, el método para llevar a cabo todas estas operaciones suele basarse exclusivamente en el *exorcismo* –práctica perfectamente aceptable en la tradición religiosa–. No hay pactos con el diablo, sino órdenes contundentes. Tampoco hay instrucciones explícitas sobre cómo convocar demonios. El primer capítulo se llama “Instrucciones para los religiosos y religiosas que hayan de combatir alguna dolencia”, y explica cómo reconocer si una enfermedad es el resultado de algún hechizo o acción del diablo. Y, cuando es así, el capítulo sexto propone el “Exorcismo para expulsar del cuerpo al diablo”, y conseguir la curación. Todo el libro es una especie de manual de curanderismo para religiosos, que intenta, hasta donde se puede, evitar las peores y más *peligrosas* prácticas de la magia, remplazándolas por otras que parecen más acordes con la fe. Y aquí, de repente, encontramos una explicación perfectamente lógica para la elección de San

Cipriano como autor legendario del libro; una explicación, además, bastante más convincente que la de que pudo deberse a un mero capricho de algún traductor español del *Grand Grimoire* o a algún malentendido de Barreiro. Porque la figura del santo –cuya leyenda, por cierto, es repetida, de forma bastante elaborada, en el tercer capítulo de este *Ciprianillo*– casa muy bien con la cristianización del libro mismo. Tal biografía funciona, en efecto, como un programa, una advertencia, un paralelo, de lo que sucede también con el texto. Cipriano fue, como hemos visto, un mago pagano que pudo aprender las artes mágicas del mismísimo diablo antes de someterse al mandato cristiano de alejarse de la magia. Pero tras su conversión fue tan buen cristiano que llegó a obispo y después a santo. Y el propio libro, en perfecto paralelismo con el autor, pasó de ser pagano a ser cristiano. De algún modo, la atribución a tal santo transmite un mensaje ideológico acerca del contenido del libro a sus futuros usuarios.

A los compradores españoles siempre les interesó, más que nada, la búsqueda de tesoros escondidos, que, ciertamente, era guiada por cualquier *Ciprianillo* “blanco”. Pero hasta esa parte debía cristianizarse; lo que provocó algún inconveniente. Como vimos arriba, la búsqueda de tesoros por medios mágicos se desarrolló siempre en dos etapas autónomas: la del *interrogatorio* de un demonio de alto rango acerca de la localización del tesoro, y la del *exorcismo* del tesoro para que quedase liberado de sus guardianes. No había nada de malo, desde el punto de vista de la magia blanca al menos, en practicar un exorcismo, que en el fondo consiste en apartar, a la fuerza, a algún demonio de sus cargos o posesiones. Encontramos, pues, en este *Ciprianillo-para-religiosos*, todo un manual de instrucciones para practicar tales desencantamientos. Pero hacer un interrogatorio por vía de una convocatoria al demonio era imposible en este contexto, porque, insisto en ello, la teología solía considerar tal interrogatorio como una petición de favor y un acto de adulación al demonio, con todas las consecuencias que ello podía tener sobre la salud del alma. Por tanto, llegados a la parte del libro que sería utilizada para intentar localizar tesoros escondidos, los editores del *Ciprianillo* ‘blanco’ decidieron evitar escrupulosamente cualquier rito demonológico; e introdujeron en su lugar el descubrimiento del enterramiento por medio de la rdomancia, es decir, de la producción –mediante instrucciones muy parecidas a las recetas de la *Clavicula Salomonis*– de una “vara adivinatoria”, de madera de avellano, de la inscripción en ella de letras y de cifras mágicas, y de la práctica de oraciones (el *De Profundis*, entre otras). Todo ello había de ser útil para encontrar –aparte de agua y de minas– monedas y tesoros escondidos. Así, tanto la locación como el exorcismo podían ser practicados sin caer en la apostasía ^[27].

El segundo *Ciprianillo* “blanco” dio una solución al dilema de otra manera. Esta obra –más corta pero también algo más sospechosa que la primera ^[28]– invierte el orden del descubrimiento y del exorcismo. Empieza con un largo capítulo sobre la “Manera de desencantar los tesoros”, e indica

precauciones estrictamente necesarias antes de desenterrar un tesoro, para que toda la operación estuviese siempre bajo el control del mago. Había que dibujar un círculo mágico por encima del lugar donde se pensase que estaba el hallazgo, había que entrar en el círculo con tres personas, depositar la confianza en Dios, arrodillarse y rezar un par de largas oraciones para el “conjuro y desligamiento de la tierra”. La primera de estas oraciones era la “Litania de los Santos”, que empieza con

Kyrie eleison

Christe eleison

Sancta Maria. Ora pro nobis.

Sancta Dei Genitrix. Ora pro nobis.

Sancta Virgo Virginum. Ora pro nobis-

Sancte Michael. Ora pro nobis.

Después hay que pasar a los arcángeles, los ángeles, los apóstoles y los santos, y recitar unos doscientos nombres sagrados. Algo que, en el contexto de la magia, da la impresión de que es un repuesto de los largos catálogos de demonios, con sus nombres secretos, oficios y señas que siempre encontramos en la magia negra ^[29]. Sigue el exorcismo con una larga oración en latín. Entonces, dice el texto, el aire de alrededor se llenará con “espantables fantasmas”, que dispersará una tercera oración que se limita más o menos al “*Vade Retro Satanas*”. Y, “acto seguido el tesoro será vuestro”.

Pero ¿cómo saber dónde hay un tesoro escondido, y dónde practicar este exorcismo? Pues bien, los editores del segundo Ciprianillo “blanco”, no se muestran muy dispuestos a organizar una convocatoria de demonios, pero tampoco estaban muy interesados en la rabdomancia, así que decidieron incluir, en el capítulo segundo de su obra, una simple lista de tesoros escondidos: un inventario de nombres de aldeas y lugares en los que se hallaban supuestamente tesoros enterrados en el pasado: “los Tesoros del Reino de Galicia”. Era una solución alternativa para guiar al usuario hasta el tesoro, tan eficaz como la rabdomancia.

Era, también, una solución muy creativa. Pero, por mucho que la inclusión de tal elenco dentro de un grimorio fuera una *innovación* de los redactores del *Ciprianillo* (no se encuentra en ningún otro libro de magia que yo conozca), tampoco era ninguna *invención*. Los editores simplemente adoptaron y adaptaron una tradición popular con la cual ya estaban familiarizados: los libros compuestos por largas listas de tesoros escondidos por romanos, visigodos, moros, etc., que durante muchos siglos pasaron de mano a mano entre los buscadores de tesoros, tanto campesinos como burgueses, y que ya existían mucho antes del primer intento de producir un grimorio en lengua vernácula española. De tales listas –españolas, árabes, y quizás incluso judías– trataremos en la próxima entrega de este artículo.

Brion (Coruña), 6 de noviembre 2006.

[1] Cohn, Norman, *Europe's Inner Demons*, Paladin: Hertz 1976, 166.

[2] *Clavicula Salomonis*, libro 1, capítulo 14. El texto de la *Clavicula* esta disponible en Internet.

[3] Utilizo aquí la traducción y descripción de Waite, A. E., *Book of Spells*, Wordsworth Reference: Ware 1995, pp. 100 y ss. El libro de Waite, un estudio clásico sobre los libros de magia, se publicó por primera vez en 1911, bajo el título *The Book of Ceremonial Magic*.

[4] Así, en el citado capítulo de la *Clavicula Salomonis* se dice que el mago, para conseguir el tesoro, tiene que desplazarse a un sitio “donde sea por interrogación de las Inteligencias, sea de otra manera, sabe que se halla un tesoro”; y entonces debe proceder a desenterrarlo y desencantarlo con seguridad.

[5] Barreiro de Vazquez Varela, Bernardo, *Brujos y astrólogos de la Inquisición de Galicia y el famoso libro de San Cipriano*, 1ª edición, Coruña 1885, pp. 126 y ss. (existe una reedición de Akal Ediciones, Madrid 1973.)

[6] *Galicia Diplomática*, t. II, nº 13, 30.9.1883, pp. 100 y ss., artículo anónimo (posiblemente del mismo Barreiro) titulado “*Archivo de la inquisición de Galicia (apuntes sobre bibliografía y lectura prohibida desde 1800 a 1819)*”, donde se menciona el caso del presbítero Juan Rodríguez de Ferrol, acusado de poseer “el Libro de San Cipriano” y otros papeles que pensaba utilizar para buscar tesoros escondidos. Dejo aparte aquí la versión de “Jonas Sufurino”, con su absurda pretensión de haber sido escrita en el año 1000, y con su no menos absurda fecha de publicación de 1510. En los libros de magia nunca se puede uno, y nunca se debe, fiar de las fechas de publicación que se declaran en la portada.

[7] Sólo recientemente descubrí, en la página *web* de *Hibris*, escrito por Don Félix Castro Vicente, una referencia que dice que: “Esto no implica que no pudiera haber libros con el nombre de San Cipriano en épocas anteriores, ya que el famoso mago Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), (...) cita en sus obras libros de nigromancia atribuidos a Cipriano.” Es una noticia interesantísima, y, si fuera cierta, tendría implicaciones importantes para nuestra comprensión de la génesis de los *Ciprianillos*. Pero queda por ver lo que dice Agrippa exactamente, y si es cierto que estas obras son verdaderamente de él, o, al menos, si lo son de su época. Después de todo: no pocas veces se recurría a Agrippa como autor apócrifo de libros mágicos, con la pretensión de acogerse a su prestigio (vease Waite, *Book of Spells*, pp. 77 y ss. y 97).

[8] Así, por ejemplo, un curandero de Tameiron, en Galicia, en 1602 (Barreiro, *Brujos*, 20), y un paisano del pueblo de Sesa, en Aragón, llamado Juan Fontán, de quien se dijo en un juicio de la Inquisición de 1650 que poseía “El Libro” (dato encontrado en una página *web* que ya no existe).

[9] Barreiro, *Brujos*, Apéndice, pp. 121-149. Si comprendo bien lo que dice Barreiro en la p. 125, trabajó a partir de un manuscrito que tenía a su disposición.

- [10] Risco, V., “Los tesoros legendarios de Galicia”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* VI (1950) p. 191.
- [11] Waite, *Book of Spells*, 101, nota a pie de página: “This alteration of the fallen Light Bearer into Fly-the-Light does not seem to occur in magical literature preceding the *Grand Grimoire*”.
- [12] En la edición de Barreiro (*Brujos*, p. 130), el capítulo 2 lleva como subtítulo “*La Granguejería y Clavicula de Salomon*”, i.e. el *Grand Grimoire* y la *Clavicula Salomonis*.
- [13] *Los Secretos del Infierno*, p. 35; veáse en la nota 18, más abajo, el título completo.
- [14] Waite, *Book of Spells*, 255: “in Black Magic, as in some other processes, the necessitous must be ready to sacrifice, and the sorceror who is insufficiently equipped must pay a higher price in the end”.
- [15] Waite, *Book of Spells*, 102. Waite da una buena descripción del *Sanctum Regnum*, con valiosos comentarios y análisis, en las páginas 101-102 y 255-262.
- [16] Así, aparte de la edición y de la reedición de Barreiro, también, por ejemplo, como el segundo libro de los tres publicados en la compilación llamada *Libro Magno de San Cipriano, Tesoro del Hechicero*, Ediciones Humanitas, Barcelona 1985. Vease abajo.
- [17] Aunque pretende ser una edición de 1521, se trata en realidad de una traducción hecha en el siglo XIX del “*Dragon Rouge*” francés. Hubo no pocas ediciones francesas a partir de 1825, más o menos. Para no complicar aún mas el asunto, dejo aparte aquí el papel que puede haber jugado en la génesis del *Ciprianillo* ‘negro’ este libro, que, según Waite (p. 109), es ‘in all respects identical’ al *Grand Grimoire*.
- [18] *Los Secretos del Infierno, o sea, El Emperador Lucifer y su ministro Lucifugo Rofocale*, “Edición del Mago BRUNO”, imprenta *La Neotipia*, Rambla de Cataluña 116, sin año (la aparición tanto de Anatole France como Ramón y Cajal en unas anuncios al final del libro demuestra que fue impreso en las primeras décadas del siglo XX, como muy pronto). La obra se declara una “reproducción íntegra” de la edición francesa publicada en Nimes, “en casa de Gaude, Impresor y Librero” en 1835, y pretende estar “sacado de un manuscrito del año 1522”. Quiero expresar mi gratitud al Doctor Marcial Gondar Portasany, de la Universidad de Santiago de Compostela, por poner a mi disposición su ejemplar de esta rara edición.
- [19] Nótese que lo contrario –la inclusión de componentes “negros” en textos “blancos”– también se da de vez en cuando, como veremos abajo.
- [20] Barreiro, *Brujos*, p. 127.
- [21] Barreiro, *Brujos*, p. 147.

[22] Cohn, N., *Europe's Inner Demons*, Paladin: Hertz 1976, 169-179.

[23] Feijoo, *Teatro Critico Universal*, tomo 7, discurso 7, *Cuevas de Salamanca etc.*, § IV:13. Vease también Fray Martin de Castañega, *Tratado de las supersticiones y hecherías*, capítulo 5; y Waite, *Book of Spells*, 254, nota al pie.

[24] Así, por ejemplo, Feijoo, *Cartas Eruditas*, tomo 3, carta 2, *De la vana y perniciosa aplicación a buscar tesoros escondidos*, § 23. También Barreiro, *Brujos*, p. 127; y Waite, *Book of Spells*, p. 96.

[25] Son el primer y el tercer libro, incluido en el *Libro Magno de San Cipriano, Tesoro del Hechicero*, Ediciones Humanitas, Barcelona 1985. La edición no da las fechas originales de los textos –quizás desconocidas–, pero la inclusión del segundo libro, un *Ciprianillo* “negro” similar al de la edición de Barreiro de 1885, sugiere que la edición se publicó por primera vez a finales del XIX o poco después. Este *Ciprianillo* “negro” no lleva el Preámbulo, pero añade algunas otras cosas (como un capítulo sobre la Cruz de San Bartolomé), y además tiene varios comentarios en notas a pie, que intentan ‘suavizar’ sus contenidos de magia negra, declarando que el mago siempre tiene que tener cuidado de mantener el control de los demonios, y de no convertirse nunca en su esclavo etc. Parece que el editor que juntó los tres libros se sentía poco cómodo con esta obra de magia negra.

[26] La idea de que un cura fuese también mago, algo sorprendente para nosotros, no lo era del todo en el pasado. Por ejemplo, Le Roy Ladurie, E., *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Gallimard, 1982), escribe en p. 247, cap. X, y p. 467, cap. XX, sobre las creencias que circulaban acerca de los poderes mágicos de los sacerdotes, tanto en el siglo XIV como incluso en el siglo XX.

[27] Las instrucciones para hacer la vara, el exorcismo y la manera de encontrar el tesoro se desgranán, de manera bastante desordenada y repetitiva, a partir de la página 142 del *Libro Magno*.

[28] El tercer *Ciprianillo*, en el *Libro Magno* de Ediciones Humanitas (desde la p. 319 hasta el final). Consta sólo de cuatro capítulos: los dos primeros, plenamente cristianizados, sobre tesoros escondidos; el último, sobre varias maneras de adivinar; y el tercero, sobre los maleficios de un cierto “mago Arthaphernes”, que –con la excusa de que era mejor hablar abiertamente del fruto prohibido antes que aumentar su prestigio y atractivo gracias al secretismo– da recetas de la nigromancia más destructiva. La combinación es francamente asombrosa.

[29] Se puede ver un ejemplo en Waite, *Book of Spells*, pp. 195 y ss.