

AFONSO X, O REI ESTRELLERO

ALFONSO X, THE KING ESTRELLERO

Aline Dias da Silveira
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: Afonso X, rei de Leão e Castela (1221-1284), tem, na maioria das vezes, o seu nome acompanhado do epíteto *o Sábio*. Mas, em seu tempo, entre epítetos elogiosos e outros nem tanto, encontramos um cunhado por seus críticos, o de rei *Estrellero*, ou seja, Astrólogo. Neste artigo, pretende-se apresentar essa face afonsina astrológica e necromante, pouco considerada em suas biografias, bem como a existência do saber astromágico em sua corte em conexão com a mística judaica e muçulmana. Serão utilizadas como metodologias tanto a hermenêutica fenomenológica, como a comparação conectiva, para analisar o estudo da astromagia em Toledo em relação com a necromancia em ambiente clerical e cortesão em outras regiões da Europa. O objetivo consiste em situar o rei Afonso X em um contexto de entrelaçamentos transculturais do movimento do saber mágico e necromante dos séculos XII e XIII.

Palavras-chave: Afonso X de Castela; Magia; História Conectada.

Abstract: Alfonso X, King of León and Castile (1221-1284), most often has his name accompanied by the epithet *the Wise*. However, in his time, among the praiseworthy epithets and others not so much, we find one coined by his critics, that of King *Estrellero*, that is Astrologer. The aim of this article is to present this astrological and necromantic side of Afonso, which is little considered in his biographies, as well as the existence of astromagical knowledge in his court in connection with Jewish and Muslim mysticism. Both phenomenological hermeneutics and connective comparison will be used as methodologies to analyze the study of astromagic in Toledo in relation to necromancy in clerical and courtly environments in other regions of Europe. The aim is to situate King Alfonso X in a context of transcultural entanglements of the magical and necromantic knowledge movement of the 12th and 13th centuries.

Keywords: Alfonso X of Castile; Magic; Connected History.

Introdução

Afonso X de Castela (1221-1284), é apresentado geralmente na historiografia moderna com o epíteto *o Sábio*, no entanto, Daniel Gregório (2008, p. 61) lembra-nos que, em algumas ocasiões, à época de Afonso, esse rei foi chamado de *o Estrellero*¹, ou seja, Astrólogo; e em outras ocasiões de *o Grande*, relacionando-o a Alexandre da Macedônia (Márquez Villanueva, 2004, p. 196-197); ou, ainda, ele foi definido como um péssimo governante, como chama à atenção Robert Burns (1990), por causa dos problemas econômicos e as revoltas da alta nobreza durante seu reinado. De fato, uma perspectiva é a daqueles que escreveram sobre Afonso X e outra é aquela que ele mesmo pretendia construir sobre si. Em vida, a imagem que Afonso mais se empenhou em construir é a do rei sábio, evidenciando isso nos prólogos, e mesmo no conteúdo, das obras de seu *scriptorium*², semelhando-se ao rei Salomão bíblico:

[...] ele, semelhando-se a Salomão em buscar e espalhar os saberes e doendo-se da perda e da mingua que tiveram os latinos nas ciências das significações, conseguiu o Libro de las Cruzes que fizeram os sábios antigos [...] (Libro de las cruzes, 1961, p. 1, tradução nossa).³

Ao mesmo tempo que, se por um lado, na pena de seus adversários, o termo *estrellero* poderia ter a conotação de insulto, podemos entender, através das obras do *scriptorium* afonsino, principalmente a partir dos trabalhos de tradução e dos livros de leis, que a astrologia é um saber necessário para a “crença verdadeira”:

¹ Ver também González Sánchez, Ana Rosa. Alfonso X El Mago. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2015, p. 34. En el Tesoro de la Lengua castellana o española del toledano Sebastián de Cobarrubias se define como estrellero al astrólogo que anda siempre contemplando las estrellas. Esta vinculación de Alfonso X con las estrellas/astronomía/astrología no siempre ha sido percibida de forma positiva pues, por ejemplo, el jesuita talaverano Juan de Mariana puso de relieve como la afición a la astrología por parte de Alfonso X implicó la mala situación política y económica que tuvieron sus reinos durante su reinado (“dumque caelum considerat, observatque astra, terram amisit”. Historiae de rebus Hispaniae. Libri triginta, tomus secundus, Petrum de Hondt/Franciscum Varrentrapp, Francfurti ad Moenum, 1733, p. 117).

² *Scriptorium* é um termo utilizado no medievo e depois adotado por medievalistas para se referirem tanto ao espaço, onde um conjunto de obras manuscritas eram produzidas, como às próprias obras e às equipes que as produziam. O *scriptorium* afonsino engloba, assim, todas as obras produzidas em sua corte.

³ Tradução nossa a partir do original: “el semiando a Salomon en buscar et espaladinar los saberes, doliendo se de la perdida et la mengua que auian los ladinos en las sciencias de las significationes sobredichas, fallo el Libro de las Cruzes que fizeron los sabios antigos [...]” (LIBRO DE LAS CRUZES, 1961, p. 1).

Ley XXXIV – da Divisão dos Signos [...] E não tão somente pela lei velha, nem pelos ditos dos sábios e dos profetas, mas também segundo natureza dos céus e das outras coisas espirituais, queremos provar que a nossa fé é lei direita e crença verdadeira e não outra que não o fosse assim desde o começo do mundo, nem será outra até que haja o fim (Setenario, 1945, p. 65, tradução nossa).⁴

O título dessa lei citada acima é “*Del departamento de los signos*” (da Divisão dos Signos), na qual ele explica a regência planetárias dos signos zodiacais, situados na oitava esfera celeste, acima das sete esferas planetárias, e seus decanatos. Ao seguir este entendimento e convicção expressos nas fontes, encontramos na *Segunda Partida*, Título XXXI, Lei I, que os “*estudos gerais*” do reino de Afonso deveriam ter mestres da Astrologia: “em que haja Mestres das Arte, como da Gramática, da Lógica, da Retórica, da Aritmética, da Geometria e da Astrologia; e também que haja mestres de decretos e Senhores de Leis”.⁵

Na primeira modernidade da história europeia, às luzes das fogueiras da inquisição, o jesuíta Juan de Mariana (1536-1623) atribui a situação política e econômica conturbada do reinado de Afonso X à sua atenção exagerada para as estrelas com a frase “dumque caelum considerat, observatque astra, terram amisit” (Joannis Mariana, 1733, p. 117), ou seja, tanto examinava o céu e observava os astros, que abandonou a terra. Assim, a fama do rei astrólogo teria atravessado os séculos, mas seu saber, muitas vezes admirado por eruditos de seu tempo, receberia críticas na pena do jesuíta.

Nas últimas décadas, quando um ramo historiográfico passa a utilizar a hermenêutica fenomenológica na análise das fontes, na tentativa de compreender sua cosmovisão e não impor as dicotomias de um olhar formado pelo cartesianismo moderno, as interpretações sobre as obras astrológicas e astromágicas do *scriptorium* afonsino acabaram por ser compreendidas em consonância com o conjunto se suas outras obras, compreendendo-se a unidade do projeto cultural e político de Afonso X. A partir deste entendimento, ser chamado

⁴ Tradução nossa a partir do original: “Et non tan ssolamente por la ley vieia nin por los dichos de los ssabios e de las prophetas, mas aun ssegunt natura de los cielos e de las otras cosas spirituales, queremos prouar que la nuestra ssanta Ffe es ley derecha e crença verdadera, e non otra ninguna que ffuese desde el comienço del mundo nin sserá ffecha ffasta la ffin” (SETENARIO, 1945, p. 65).

⁵ Tradução nossa a partir do original: “en que ay Maestros de las Artes, assi como de Gramatica”, e de “la Logica, e de Rethorica, e de Arismetica, e de Geometria, e de Astrologia; e otros en que ay Maestros de Decretos, e Señores de Leyes” (LAS SIETE PARTIDAS, 1555/2004, Segunda Partida, Titulo 31, Ley 1).

de astrólogo, mago ou filósofo seriam todos sinônimos para o rei sábio. Por essa via, daqui, desde o Sul global, comprehendo as obras astromágicas traduzidas e/ou produzidas na corte de Afonso como produto de uma epistemologia outra, diversa daquela da modernidade cartesiana.

Com o objetivo de compreender essa não dicotomia ou contradição entre o rei sábio cristão e o mago astrólogo, o presente artigo apresentará algumas obras astromágicas de Afonso X, alguns trabalhos historiográficos sobre o tema, o ambiente científico da corte afonsina com o conhecimento da cabala, da magia/necromancia muçulmana e dos astros, bem como alguns exemplos da cena dos estudos da magia em outros ambientes europeus. Com este estudo pretende-se apresentar o rei *estrellero*, não como um ser especial ou exótico para a época, mas como alguém que se destacou em um ambiente comum e amplo do desenvolvimento do conhecimento e movimento do saber de seu tempo.

A Historiografia

Nas últimas décadas, tem aumentado o número de pesquisas e produções acadêmicas que abordam as obras astrológicas e astromágicas do *scriptorium* afonsino, evidenciando uma não dissociação entre saber científico e mágico manifesto nas fontes. Podemos encontrar essa perspectiva no texto de Maria Del Rosario Delgado Suárez, *Magia, Astrología y Astronomía en la obra científica de Alfonso X el sabio* (2010), no qual a autora expõe que para abordar o estudo da obra científica afonsina, tendo a magia, a astrologia e a astronomia como focos temáticos, seria necessário primeiro nos livrar da visão atual, que descarta a interação entre esses assuntos, considerando-os contraditórios e desvinculados entre si. Pois, durante a Idade Média, o conceito de ciência seria identificado com as chamadas artes liberais ou *trivium* (gramática, retórica e dialética), até mais tarde teria a inclusão nas artes técnicas ou *quadrivium* (aritmética, geometria, música e astrologia). Nesse sentido, a ciência seria entendida como conhecimento, com técnicas próprias de estudo e, dentro destas técnicas, a magia empreenderia a investigação e estudo das fórmulas ocultas da natureza e a aplicação deste conhecimento para interferir no cotidiano. A magia aparece de duas formas vinculada a ciência nesse contexto:

primeiro, através do estudo, da reflexão e do aproveitamento das forças da mãe Natureza, o que chamaríamos de “magia natural” e, em segundo lugar, aquilo que através da intervenção, do pacto com o Demônio, consegue controlar a Natureza, e agir sobre ela para atingir os seus objetivos, também chamada de ‘Necromancia’ (Delgado Suárez, 2010, p. 663, tradução nossa).⁶

Maria Del Rosario Delgado Suárez, generaliza em demasiado o conceito complexo de necromancia que iremos tratar mais adiante, que teria mais a ver com a evocação de entidades espirituais das esferas celestes do que com um pacto com o demônio com “D” maiúsculo. Além disso, precisamos lembrar que todos os praticantes necromantes medievais pertenciam às religiões abraâmicas monoteístas. De qualquer forma, a escolha de Delgado Suárez na apresentação de quatro livros, os quais ela chama de obras científico-mágicas do *scriptorium* afonsino, são bons exemplos dos tipos de magia estudados na corte do rei *estrellero*. Alejandro García Avilés (1999) identifica-os como sendo de magia harraniana⁷, magia salomônica ou de invocações arcangélicas, lapidários.

Alejandro García Avilés, desde sua pesquisa de doutorado, defendida em 1995, sob o título *La miniatura astrológica en los reinos medievales hispánicos (siglos XI-XIII): iconografía y contexto cultural*, tem desenvolvido trabalhos com essa temática com foco no *scriptorium* afonsino. Um dos primeiros textos bem elucidativos sobre as obras astromágicas afonsinas é intitulado *Alfonso X y la tradición de la magia astral*, publicado em 1999 na obra *El Scriptorium Afonsí: de los Libros de Astrología a las “Cantigas de Santa María”*, na qual ele dividiu as obras de “ciências mágicas” em as de magia harraniana, que corresponderiam ao *Picatrix* e ao *Libro de Astromagia*; magia salomônica, no qual se encontraria o *Liber Razielis*; o terceiro tipo de obras seria representado pelo *Lapidario* e pelo *Libro de las formas y de las imágenes*. Ainda sobre a obra de García Avilés, as imagens, tantas as representadas em iluminuras, como no conceito de imagem/talismã nas fontes, são

⁶ Tradução nossa a partir do original: “primero, a través del estudio, la reflexión y aprovechando las fuerzas de la madre Naturaleza, lo que denominaríamos ‘magia natural’ y en segundo lugar, aquella que mediante la intervención, el pacto con el Demonio, consigue controlar la Naturaleza, y actuar sobre ella para alcanzar sus objetivos, o lo que es lo mismo, la ‘Nigromancia’” (DELGADO SUÁREZ, 2010, p. 663).

⁷ Magia Harraniana é considerada aquela que teve sua origem na região de Harran, hoje sul da Turquia, e consistiria, resumidamente, na utilização de correspondências planetárias em rituais para a confecção de talismãs. Para mais informações ler o artigo: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza. Do Ocidente para o Oriente: Harran, último reduto pagão e centro de transmissão do pensamento grego para o mundo islâmico. In: De BONI, L. A.; PICH, R. H. (org.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*. 1^ªed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, v. 1, p. 71-88.

analisadas em comparação histórica com as de outras obras medievais e antigas nos artigos *Imagen y Ritual: Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media* (2010) e *La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X* (2007).

Em relação à perspectiva de Afonso X como o rei astrólogo ou mago, Ana Sánchez González escreveu a tese *Tradición y Fortuna de los Libros de Astromagia del scriptorium Alfonsí*, defendida em 2011 na Universidad Autónoma de Madrid, na qual ela desenvolve sobre as tradições, personagens e ambientes astrológicos, necromantes e cabalísticos na corte de Afonso X. A autora aponta que a maioria dos tradutores judeus do *scriptorium* afonsino faziam parte da escola cabalística de Toledo, e salienta que o interesse do rei Afonso X na tradução dos livros de magia da língua árabe para o castelhano não seria apenas por curiosidade (Sánchez González, 2011, p. 191). A tese de Ana Sánchez González também foi publicada como livro sob o título *Alfonso, el rei Mago* (2015).

No Brasil, encontramos também pesquisas que desenvolvem seu foco nas obras astrológicas e astromágicas afonsinas como a tese de doutorado de Carlinda Fischer Mattos, *A Classificação dos Seres no Lapidário de Afonso X, o Sábio*, defendida em 2008. A autora aborda, como o título indica, a forma que os seres, incluindo pedras, plantas e animais são classificados no *Lapidario*. A tese de Dianina Raquel Silva Rabelo, sob o título *Um Olhar para o Céu e para as Pedras: conhecimento científico no Lapidario de Afonso X de Castela – teoria e prática médica (século XIII)* (2019), também trata do *Lapidario* por uma perspectiva da teoria e prática médica associada ao movimento dos astros, suas correspondências e influências na esfera terrestre.

A partir de 2015, Aline Dias da Silveira tem publicado artigos sobre os livros de astromagia da corte afonsina, principalmente, sobre o *Picatrix* e o *Livro de Astromagia*, dos quais destacamos aqui: *Saber em movimento na obra andaluza Gāyat al-hakīm, o Picatrix: problematização e propostas* (2015); *Política e magia em Castela (século XIII): um fenômeno Transcultural* (2019a); *Dos Papiros Gregos de Magia ao Picatrix: mobilidades e confluências do saber na longa duração* (2019b); e *Magia como Fenômeno transcultural: Lição I - como fazer um anel mágico* (2023). Nesses textos, são enfatizadas a contribuição e relevância da medievalística brasileira como perspectiva historiográfica não europeia, com grande potencialidade para compreender a história de forma conectada e mais

abrangente, a qual não se restringiria ao território ou olhar regionalista europeu. Entender os estudos sobre a história da magia como um fenômeno transcultural (Silveira 2019; 2023) abre-nos a percepção para os entrelaçamentos na tecitura da História:

O prefixo “trans” nesses conceitos traz a ideia de movimento cultural e simultaneidade manifesta na fonte. Se observarmos e seguirmos os elementos e referências ali expressos, perceberemos a formação de uma rede de conexões espaço-temporais, reatualizadas e até mesmo transfiguradas, mas que ainda revelam o entrelaçamento transcultural do tecido histórico (Silveira, 2023, p. 144).

Dessa forma, entrelaçamos e tecemos nos estudos sobre magia: a) a intersecção entre religião e ciência: da necromancia (prática de invocação de espíritos) à magia natural, que exploraria os poderes ocultos na natureza como principal objetivo da ciência medieval; b) a intersecção da medicina e da astrologia – as práticas de curas, que utilizavam plantas medicinais acompanhadas de preces do ritual cristão, como aparece nos manuais, e a correspondente configuração celeste; c) a intersecção entre saber e poder nas traduções de manuscritos em cortes e mosteiros, financiados por monarcas e bispos; d) observar a circulação do conhecimento, através das rotas de comércio, cidades portuárias e escolas de traduções; e) compreender a cosmovisão pré-moderna na relação micro e macrocosmo. Através desta visão conectada dos entrelaçamentos, chegamos à perspectiva de globalidade da História Medieval (Silveira, 2022), no sentido de entender como esses fios, essas partes em movimento, se cruzam, se fundem, formando algo novo que nos aparece como um todo conectado, o tecido histórico de nossas narrativas.

Reconfigurar conexões na História pressupõe a identificação de elementos em trânsito por diferentes espaços, e essa identificação é feita através de comparações em um amplo espectro. Sebastian Conrad (2019), quando escreve sobre aspectos da história global, apresenta o desdobramento da história comparada em relação com a história conectada:

Foram avançadas várias propostas com o intuito de corrigir estas falhas. Os candidatos sugeridos com mais frequência são as histórias sobre transferências, entrelaçamentos e conexões. Todas elas centram-se nas conexões e nas trocas, nos movimentos de pessoas, de ideias e de coisas através das fronteiras. [...] Os

estudos comparativos têm beneficiado dos desafios colocados pelas histórias da transferência e da interconexão, tornando os assim mais dinâmicos e orientados para os processos (Conrad, 2019, p. 58).

A percepção da conexão e a relação de globalidade desses diversos aspectos da história sobre a magia abrem o caminho para a história comparada e conectada que apresenta uma abrangência conectiva do fenômeno transcultural. A seguir, será colocada em prática esta análise comparativa que evidencia como que o reino de Castela, mais especificamente a cidade de Toledo, a corte Afonsina e seus estudos astromágicos estão inseridos em um ambiente da arte mágica mais amplo, que se movimenta com seus agentes mediadores e difusores, transcendendo o espaço europeu e cristão.

Ars toledana

Em 1576, o historiador Esteban Garibay (1533-1599) escreveu sobre a Toledo medieval e afirmou que viveram nessa cidade pessoas doutas em astronomia, que ensinavam essa ciência e seguiam fazendo o mesmo com a magia, que teria sido chamada por elas mesmas de “Arte Toledana” (Leblic García, 2022, p. 27). 300 anos antes, Casário de Heisterbach (ca. 1180 - ca.1240), em sua obra *Dialogus miracolum*, relata como que na cidade de Toledo, do século XIII, aprendia-se a necromancia e que ali frequentavam jovens de muitos outros lugares da Europa, incluindo jovens da Suábia e da Bavária. No capítulo XXXIII daquela obra, sob o título *De clero negromantico mortuo, qui vivirti socio apparens suasit ordinem intrare (Distinctio prima de Conversionis)*, Cesário de Heisterbach narra, com caráter moralizante, como um colega estudante de necromancia em Toledo, recentemente falecido, contatou seu amigo e o aconselhou a abandonar esses estudos. O amigo arrependido, escutou o defunto e tornou-se monge cisterciense (Caesarii De Heisterbacensis, 1851, p. 39).⁸

Antes do nascimento de Afonso, o movimento em Toledo em busca da “arte toledana” é intenso. O inglês Daniel de Morley (1140-1210) chegou na cidade

⁸ Os relatos sobre os estudantes de necromancia em toledo são muitos. Sobre o tema sugere-se a leitura de Montesano, Marina (ed.), *Folklore, Magic, and Witchcraft, Cultural exchanges from the twelfth to eighteenth century*, Routledge, New York, 2021; e SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Francisco. Alfonso X el Estrellero y el Arte Mágica en Toledo: una simbiosis singular. *Alfonsí - Revista del Ateneo Científico y Literario de Toledo*, n. 7 – Extraordinario Conmemorativo del VIII Centenario de Alfonso X el Sabio. Toledo, septiembre 2022, p. 61-79.

interessado em aprender sobre as traduções das obras de alquimia e da ciência das imagens. Da mesma forma, Miguel Escoto (1175-1232) foi para Toledo, onde foi cônego e ajudou a defender os interesses do primado da Igreja de Toledo nos dias anteriores à celebração do IV Concílio de Latrão. Miguel Escoto foi denominado, na sua época, como o mago do norte e foi considerado o maior especialista em magia do seu tempo. Sua fama de necromante foi tanta que aparece localizado como um mago, condenado ao inferno, no quarto poço do oitavo círculo do Inferno, que Dante visita em sua obra *A Divina Comédia*⁹. No oitavo dia (novella nona) do Decameron¹⁰, Escoto é apresentado como “grande mestre da necromancia” (Sánchez Rodríguez, 2022, p. 6). De fato, Miguel Escoto tornou-se oficialmente o astrólogo imperial de Frederico II sob o título de *astrologus imperatoris Romanorum et semper augusti* (Boudet, 2019, p. 332). Francisco Sánchez Rodríguez traz em seu texto, intitulado *Alfonso X el Estrellero y el Arte Mágica en Toledo: una simbiosis singular* (2022), outros personagens que buscaram o conhecimento astromágico necromante em Toledo, bem como seus críticos e expressões na literatura.

No conjunto das fontes, Toledo aparece como um vórtice para onde convergem saberes milenares e eruditos de diversas regiões e de diferentes credos em busca desses saberes. Ou seja, um ponto de conexões e efervescências cultural e intelectual. Uma possível resposta para a cidade de Toledo receber esta fama seria a grandiosa biblioteca muçulmana do taifa, que já recebia estrangeiros em busca de seus exemplares e a escola de tradutores de Toledo sob o reinado cristão que iniciou seus trabalhos em 1126, com o arcebispo Raimundo de Toledo (Brasa Díez, 1984, p. 24). As traduções tornaram-se veículos da disseminação do conhecimento mediterrâneo e oriental no mundo cristão. Entre estes conhecimentos está o que foi chamado de necromancia, que é definida por Frank Klaassen (2019) como:

Necromancia é uma categoria de magia ritual que se preocupa principalmente com a conjuração de pneumas, ou seja, espíritos, sejam das esferas planetárias, também de anjos, espíritos

⁹ “Esse, que, tão delgado, se avizinha, /Miguel Escoto foi, que, certamente, /Perícia em fraude da magia tinha” (Alighieri, 1955, p. 174).

¹⁰ “Você – disse Bruno -, meu caro mestre adulcorado, deve, pois, ficar sabendo que, não faz muito tempo, existiu nesta cidade um grande professor de necromancia que se chamava Miguel Scotto, porque era natural da Escócia” (BOCCACCIO, 2018, p. 220).

terrestres como fadas, demônios e, muito raramente, espíritos dos mortos. Emprega fragmentos e estruturas litúrgicas reaproveitadas, uma variedade de objetos consagrados e longas invocações rituais que refletem a retórica padrão da oração e do exorcismo. Observa os calendários litúrgicos e astrológicos para o seu funcionamento. As operações geralmente requerem a criação ou uso de espaços rituais específicos, como círculos de conjuração, salas especialmente preparadas ou altares, e as interações com os espíritos conjurados ocorrem através de vários meios, incluindo pedras de vidência, espelhos, cristais, crianças mediúnicas, sonhos ou visões despertas (Klaassen, 2019, p. 201-202, tradução nossa).¹¹

Os praticantes necromânticos eram geralmente membros do que Richard Kieckhefer (2014, p. 152-156) chamou de “subterrâneo clerical”, frequentadores das universidades. Alguns poderiam estar à margem desse grupo, mas se identificavam com ele, tendo tido educação suficiente através do ensino fundamental e do estudo pessoal para saber o latim funcional. Essa é uma descrição do mundo cristão europeu que descobriu a necromancia. No entanto, no universo do *Picatrix*, nome dado à tradução latina e castelhana do tratado de magia *Gāyat al-hakīm*, escrito no século XI por Maslama de Madrid¹², a necromancia é identificada com a astrologia ou magia talismânica, a qual na fonte é chamada de ciência das imagens:

Sobre as virtudes das imagens, e de que maneira elas podem ser possuídas, e como as imagens podem receber a força dos planetas, e como as obras são realizadas pelas imagens; e esta é a raiz da ciência da necromancia e das imagens (Picatrix, 1986, L. II, cap. VI, p. 51).¹³

Nesse trecho apresentado acima, percebemos que haveria uma relação entre a astrologia, como conhecimento dos astros (planetas), seus efeitos sobre os

¹¹Tradução nossa a partir do original: “Necromantic practitioners were generally members of what Richard Kieckhefer has called the ‘clerical underground.’ This is to say, they were sometimes monks and sometimes held secular church offices, but also sometimes belonged to the clerical world Only insofar as they had attended university. some were decidedly on the fringes of this group but identified with it, having had enough education through grammar school and personal study to have functional latinity” (Klaassen, 2019, p. 201-202).

¹² Sobre as discussões em torno do nome “*Picatrix*” ver THOMANN, J. The Name Picatrix: Transcription or Translation? *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 53, 1990, p. 289-296. Aqui usarei a edição de Pingree da versão latina do texto Picatrix: *Picatrix. The Latin Version of the Ghayat Al-Hakim*. David Pingree (trad. e ed.). London, 1986.

¹³ Tradução nossa a partir do original: “Capitulum sextum. De virtutibus ymaginum, et cuius maneriei possunt haberi, et quomodo ymagines possunt recipere vim planetarum, et quomodo opera fiunt per ymagines; et hec est radix scienciarum nigromancie et ymaginum” (PICATRIX, 1986, L. II, cap. VI, p. 51).

corpos terrestres e a necromancia, rituais que invocariam os espíritos presentes nas esferas planetárias para as imagens. Essas imagens são os talismãs em forma de anéis, tábua de metal, cera ou argila, ou até mesmo imagens traçadas sobre pergaminhos. Por isso, a necromancia é chamada de ciência das imagens no *Picatrix* e em outras obras do *scriptorium* afonsino que tratam desta temática. Ou seja, pouco ou nada tem a ver com trazer mortos à vida ou usá-los como oráculos, como aparece na imaginação de Caesarius de Heisterbach.

Afonso, o *estrellero*

Afonso X é o filho ilustre da cidade de Toledo, nascido no dia 23 de novembro de 1221 sob o signo de Sagitário. Identifica-se o interesse do monarca na ciência das imagens, mesmo antes do início de seu reinado, quando manda traduzir o *Gāyat al-hakīm*, o *Picatrix*. Parece que o príncipe foi cedo “possuído” pela aura da cidade necromante, como escreve Francisco Sánchez Rodríguez (2022) ao considerar que o rei *estrellero* tem “una simbiosis singular” com a cidade.

Como mencionado acima, muitas obras traduzidas na corte de Afonso X versam sobre astrologia/astronomia, lapidários e magia talismânica, essa última também chamada nas fontes de “ciência das imagens”, “filosofia” ou ainda “necromancia”. Essas obras não eram apenas traduzidas, mas compiladas em novas súmulas, organizadas com sumários e prólogos explicativos de suas origens, comentadas e atualizadas astronomicamente, além de lindamente iluminadas com imagens. Sobre a lista completa de obras podemos nominar *Picatrix*, *Lapidario*, *Libro de Astromagia*, *Liber Razielis* (cabala), *Libro de los secretos de la naturaleza*, *Libro de las formas y de las imagenes*, *Tetrabiblos* de Ptolomeu, *Cánones de Al-Battani*, *Libro complido de los iudizios de las estrellas*, *Los quatro libros de la octava esfera y de sus cuarenta y ocho figuras con sus estrellas*, *Libro de la alcora (o sea el globo celeste)*; *Libros del saber de astrologia*, *Tablas Alfonsíes*, *Libro de las Cruzes*.

O *Picatrix* é o mais completo livro de magia talismânica de sua época, reproduzido diversas vezes na primeira modernidade (Stuckrad, 2011). A obra desenvolve longamente explicações filosóficas de como se opera a influência e a correspondência entre os corpos celestes (supralunares) e os corpos terrestres (sublunares) e a aplicabilidade deste conhecimento na confecção de talismãs. Por tudo isso, apresenta-se aqui alguns trechos dessa obra, para entendermos a

cosmopercepção dos estudos sobre a ciência das imagens à época de Afonso X, compartilhada por eruditos das três culturas religiosas monoteístas, já que o texto original é árabe, traduzido para o castelhano por colaboradores judeus. Mas antes, vejamos um pouco mais sobre o *Picatrix* ou *Gāyat al-hakīm* (título do original árabe).

A tradução do título *Gāyat al-hakīm*, que quer dizer “o objetivo do sábio”, conta-nos um pouco sobre a proposta do texto, ou seja, são ensinamentos para um alcance maior do entendimento da natureza como ordenação divina. A palavra *magia* não aparece nos manuscritos mais antigos da tradução latina do século XIV. A narrativa tem como ambiente narrativo o diálogo filosófico de um mestre com seu discípulo, exortando-o, algumas vezes, sobre perigos e cuidados a serem tomados com a prática. Nessa obra, o Uno platônico é entendido como o Deus Abraâmico, e assim é evocado no Prólogo do *Gāyat al-hakīm*: “Em nome de Deus misericordioso e benevolente. Ele não se mistura com as coisas, no entanto, não está separado delas” (Picatrix, 1933, 1962, p. 1, parágrafo 9 e 10)¹⁴.

O trecho utilizado para a análise a seguir é da versão latina da obra *Picatrix*, editada por David Pingree, com apoio do Instituto Warburg de Londres, em 1986, e a tradução alemã da versão árabe feita por Hellmut Ritter, publicada também pelo Instituto Warburg, em 1933, reeditada em 1962, com a colaboração de Martin Plessner. A versão latina do *Gāyat al-hakīm*, bem como o texto árabe original, é dividida em quatro livros. Os dois primeiros apresentam a teoria e as explicações filosóficas de como se efetivam as leis do universo na relação entre macrocosmo e microcosmo, através do princípio neoplatônico de emanação¹⁵. Os dois últimos tratam da prática de atrair essa força emanada a partir das esferas celestes e direcioná-la para algum objetivo, a partir da tabela de correspondência planetária com incensos, roupas, animais, vegetais, cores, pedras, constelações e muitos outros elementos. Pode-se entender ainda melhor o significado de necromancia e sua relação com a astrologia/astronomia para Afonso e seus colaboradores quando

¹⁴ Essa passagem do *Picatrix* parafraseia a *Eneada* V, 4.2 de Plotino.

¹⁵ Considerando os três princípios platônicos, Uno, intelecto e alma, emanação - em grego *proeīnai*, *aporrēin* - “é um momento descendente, e é seguida de uma conversão daquilo que foi emanado em direção de sua origem, num momento ascendente. Aquilo que emana do Uno volta-se para o Uno, e produz-se o Intelecto; de modo similar, uma vez que o Intelecto alcança sua perfeição, emana algo de si que, ao converter-se para o Intelecto, produz a Alma. Portanto, duas hipóstases, Intelecto e Alma, procedem hierarquicamente do Uno.” (LUPI, João; GOLLNICK, Silvana. 2008, p. 14).

lemos a explicação no *Picatrix*:

E isso eles (os antigos sábios gregos¹⁶) chamaram de ciência das imagens *yetelegehuz*¹⁷, que é interpretada como a atração dos espíritos celestiais; e esse nome eles aplicam a todas as partes da necromancia. E eles não tiveram a capacidade de alcançar esta ciência exceto através da astrologia, e não podem eximir-se da própria astrologia sem ter pelo menos o conhecimento da existência das figuras da oitava esfera e de seus movimentos e de outras esferas e da divisão dos doze signos com seus graus e naturezas. E, das qualidades de cada um dos signos e de cada um dos seus significados nos assuntos do mundo, do equilíbrio de cada um dos planetas nos doze signos, dos movimentos do zodíaco e de outras coisas relacionadas com o que foi dito. E, das naturezas dos Sete Planetas, e da Cabeça e Cauda do Dragão, e de seus lugares nos céus, e de cada um de seus significados nos assuntos do mundo [...]. De quais são os fundamentos da astronomia, e de saber qual dos sete planetas domina a figura, e de conhecer sua ordem nesse domínio, e de extrair as partes dos planetas no zodíaco. E estas são as coisas sem as quais não se pode chegar ao trabalho desta ciência; e tudo isso é encontrado nos livros de astronomia. E é isso que diz o primeiro sábio que falou no livro mencionado antes, *De alfilaha*, onde ele diz: Eles me elevaram acima dos 7 céus. Ele quer dizer que conheceu todos os seus movimentos com suas qualidades através do poder da cognição e do intelecto. E foi isso que Deus disse quando disse: exalte-lo nas alturas. Pois ele quis dizer isso: vamos dar-lhe intelecto e compreensão para que ele possa chegar às ciências superiores (Picatrix, 1986, L I, Cap. II, parágrafos 1-21, p. 7).¹⁸

Na versão latina, editada por David Pingree, na qual ele utiliza os manuscritos latinos mais antigos como principais bases para o texto,¹⁹ encontramos

¹⁶ Mencionados no parágrafo anterior na fonte.

¹⁷ Grifo do autor. Essa palavra aparece exatamente desta forma na versão latina editada por Pingree, mas na tradução do árabe para o alemão de Ritter, aparece a palavra *tarğih*.

¹⁸ Tradução nossa a partir do original: Et hoc nominabant scienciam ymaginum yetelegehuz, quod interpretatur attractio spirituum celestium; et hoc nomen imponunt omnibus partibus nigromancie. Et no habuerunt posse attingendi ad scienciam istam nisi per astrologiam nec excusare se possunt ab ipsa astrologia quin ad minus scienciam habeane figurarum in octava spera existencium et suorum motuum aliarumque sperarum et divisionis 12 signorum cum suis gradibus et eorum naturarum. Et qualitatum cuiusque signorum et eorum cuiuslibet significacionum in rebus mundi, et parcium cuiuslibet planetarum in ipsis 12 signis. et zodiaci motuum, et aliarum rerum coniunctarum cum dictis. et naturarum Septem planetarum Capitisque et Caude Draconis et eorum locorum in celis et cuiuslibet eorum significacionum in rebus mundi. [...] que sunt radices astronomie, et sciendi quis planetarum septem in figura dominetur et cognoscendi ordinem suum in illo dominio et extrahendi partes planetarum in zodiaco. Et hec sunt sine quibus non potest aliquis ad opus istius sciencie pervenire; et hec omnia in libris astronomie inveniuntur. Et hoc est quod dicit primus sapiens qui locutus est in libro preallegato *De alfilaha*. ubi dicit: me supra 7 celos elevaverunt. Vult dicere quod scivit omnes suos motus cum suis qualitatibus per vim cognicionis et sensus. Et hoc est quod ait Deus quandodixit: exalteamus eum in altum. Vult enim dicere quod: ei demus sensum et intellectum ut ad altas sciencias valeat pervenire. (PICATRIX, 1986, L I, Cap. II, parágrafos 1-21, p. 7)

¹⁹ Ver a sessão *manuscripts* na introdução da edição latina do *Picatrix* (1986, p. XVII-LXVIII).

a palavra *nigromancia* para a tradução do vocábulo árabe *sihr*. Isso nos fala mais sobre os tradutores do texto para o latim e sua compreensão da prática ensinada no livro. Nos manuscritos latinos dos séculos posteriores, a partir do século XVI, encontramos também o vocábulo *magiae*²⁰ no lugar de *nigromancia*. Não se pretende desenvolver um estudo filológico e etimológico das traduções latinas e adaptações da palavra árabe *sihr*. Por outro lado, chama-se atenção para o fato de que a arte necromante ou arte toledana possuía em seus fundamentos a astrologia que se fundia com a ciência das imagens, por essa tratar da relação simpática entre as imagens celestes e as imagens feitas como talismãs e, possivelmente, não era entendida pelos colaboradores tradutores do *scriptorium* afonsino como arte demoníaca ou de invocação dos espíritos de pessoas mortas. O trecho da fonte acima, explicita que todo este conhecimento está no livro de astronomia.

Bem, muitos livros de astronomia foram utilizados como fonte pelo autor do *Gāyat al-hakīm* no século XI e Afonso também ordenou fazer a tradução e compilação de diversas obras sobre astrologia/astronomia como vimos antes. Podemos, então, chegar a uma conclusão de que astrólogos e necromantes se ocupavam da mesma matéria e, talvez, para o contexto do século XIII ibérico, o praticante não veria tanta diferença e dissociação entre as duas artes, sendo que necromancia foi entendida nos séculos posteriores como magia.

Para entendermos melhor como Afonso X lidou com essas diferenciações, vejamos as leis referentes à prática da *adeuinança*:

Adivinhação significa querer tomar o poder de Deus para saber das coisas que estão por vir. A primeira é a que se faz por arte de astronomia, que é uma das sete artes liberais, essa, segundo o foro das leis, não é proibida de ser usada por aqueles que são mestres e que entendem verdadeiramente, por juízo e mandamentos que se dão por esta arte, que são buscados pelo curso natural dos planetas e das estrelas e foram tomados dos livros de Ptolomeu e de outros sábios que trabalharam com esta ciência. Mas, os outros que não são sábios, não devem trabalhar com ela, antes devem se empenhar em aprender e estudar os livros dos sábios. A segunda maneira de adivinhação é a dos que advinham por presságio e sortilégios, bem como os feiticeiros, que buscam presságios nas aves, cristais, espelhos, espadas e outra coisa reluzente [...] E estes canalhas e todos os outros seus semelhantes (porque são homens perigosos e enganadores e de seus feitos nascem más para a terra) defendemos que nenhum more em

²⁰ Como no manuscrito *Lubeck, Stadtbibliothek, Math. 408.* do final do século XVI, ver introdução da edição latina do *Picatrix* (1986, p. XXVIII).

nosso senhorio, nem use destas coisas. Além disso, que ninguém seja ousado a acolhê-los em suas casas ou encobri-los. (Las Siete Partidas, 1555/2004, *Setima Partida*, Titulo XXIII, Ley I).²¹

A partir do trecho acima, pode-se entender que a prática de adivinhação não é um crime em si, mas só poderia ser exercida por um setor muito restrito da sociedade, os mestres astrólogos, que estudaram os livros das sábio. As práticas populares de adivinhação realizadas por simpatias, sortilépios e leitura de presságios não teriam validade, pois não derivariam da ciência verdadeira e seus praticantes não passariam de enganadores. Ao comparar esses dois últimos trechos trazidos aqui (um provindo de um livro de necromancia, o outro de um livro de leis, ambos do *scriptorium* afonsino), pode-se compreender uma harmonia entre as obras. Pois, a lei não fala de pecado ou crime contra Deus ou inspiração demoníaca, seu entendimento é pragmático: o problema são as pessoas que não tem o estudo e enganam as outras. Identifica-se que há um protecionismo das atividades astrológicas derivadas de erudição, um privilégio de muitos poucos clérigos, membros da alta nobreza e da elite judaica cabalista, como veremos a seguir.

A tradução dos textos do árabe para o castelhano é feita fundamentalmente por judeus colaboradores e súditos de Afonso X, muitos foram chefes de suas comunidades e reconhecidos cabalistas. Esse fato explica a fusão da matéria mágica/necromante encontrada nas obras da mística judaica a partir do século XII, mesmo século que são iniciados os trabalhos da escola de tradução de Toledo. O próprio *Picatrix* foi traduzido para o hebraico (Leicht, 2011).

Conhecemos ao menos dois dos personagens que tiveram grande influência sobre o Afonso X e foram mestres cabalistas. Ambos foram figuras importantes da

²¹ Tradução nossa a partir do original: Adeuinãça tanto quiere dezmo querer tomar el poder de Dios para saber las cosas que estan por venir. E son dos maneras de adeuinanza. La primera es la que se hace por arte de astronomia que es vna de las siete artes liberales, esta segund el fuero de las leyes non es defendida de vsar a los q son maestros e la entienden verdadeiramente: por que los juyzios, et los asmamientos q se dã por esta arte, son catados por el curso natural, de las planetas, e delas otras estrelas: e fuerõ tomadas, de los libros de Ptolomeo, e delos otros sabidores: q se trabajarõ de esta sciencia. Mas los otros que nõ son ende sabidores nõ deuen obrar por ella commo quier q se deuen trabajar de aprender, e de estudiar en los libros de los sabios. La segunda manera de adeuinanza es de los agoreros, e de los sorteros, e de los fechizeros que catan agueros de aues, o de estornudos, o de palabras a que llaman prouerbio, o echan suertes: o catan en agua, o en cristal, o en espejo, o en espada, o en otra cosa luziente, [...] E estos truhanes y todos los otros semejantes dellos (por que son onbres danosos, e enganadores, e nascen desus fechos muy grandes males a la tierra). defendemos que ninguno dellos no more en nuestro senhorio, ni vse y destas cosas, e otrosi, q ninguno no sea osado delos acoger en sus casas ni encobrirlos. (LAS SIETE PARTIDAS, 1555/2004, *Setima Partida*, Titulo XXIII, Ley I).

comunidade judaica de Toledo da época, seriam eles Yehudah ben Moshe ha-Kohen e Todros ben Yosef Abulafiah. Yehudah teria sido um dos principais tradutores do rei na qualidade de astrólogo e médico pessoal de Afonso X. Carmen Ordóñez de Santiago expõe em sua tese, *El prognóstico em astrologia* (2006), a interessante teoria de que Yehudah ben Moshe ha-Kohen deve ter sido um especialista em hermetismo e disciplinas afins, além de estudioso de astronomia e bom conhedor das línguas árabe e latina. Yehudah ben Moshe foi o médico de Afonso X ao mesmo tempo que participou de forma decisiva na elaboração de muitas das traduções afonsinas, entre elas, muito possivelmente, o próprio *Picatrix*, como sugere Ana Sánchez Gonzálvez (Sánchez Gonzálvez, 2011, p. 33).

Todros ben Yosef ha-Levi Abulafiah, rabino de Toledo e nasi' da aljama de Castela, teria ocupado uma posição de destaque na corte de Afonso como poeta. No entanto, Todros também teria sido um dos mais importantes professores cabalistas de seu tempo e autor de comentários cabalísticos sobre o Talmud. Nas suas obras, *Sefer otsar ha-kabod* (Livro do Tesouro da Glória) e *Sha'ar ha-razim* (Porta dos Segredos), destacam-se pela combinação dos ensinamentos da escola cabalista de Gerona e de Castela (Sánchez Gonzálvez, 2011, p. 34).

Ana Sánchez Gonzálvez (2011) traz outros nomes de cabalistas que circulavam por Toledo e outras comunidades à época do reinado de Afonso X, como Abraão de Colônia, discípulo de Eliezer de Worms, que deixou a Alemanha para se estabelecer em Toledo, porque, afirmaria ele, a corte de Alfonso seria a que melhor acolheria os judeus (Sánchez Gonzálvez, 2011, p. 36).

O movimento do saber segue diversos caminhos de direções recíprocas, pois ao mesmo tempo que a matéria das obras astromágicas traduzidas do árabe para o castelhano e latim influenciaram os estudos cabalísticos, ambos saberes, árabe e judeu, foram compilados nos manuscritos do *scriptorium*, de forma que o *Libro de Astromagia* é o melhor exemplo disso, por reunir majoritariamente trechos do *Gāyat al-hakīm* (tradição árabe) e do *Sefer Raziel ha-malak* (tradição judaica), esse último sendo uma obra de magia salomônica (Véronèse, 2019), traduzida na corte afonsina.

A Europa necromante

Frank Klaasen (2019) afirma que as origens da necromancia são múltiplas.

As referências literárias a ligaria a Toledo, o que é nenhuma surpresa para este presente estudo, afinal, como vimos, Toledo foi um vórtice cultural para onde convergiram diversas tradições. Por exemplo, as práticas de conjurações nas últimas partes da versão londrina do *Liber iuratus Honori* derivou de obras da Península Ibérica e transmitiu esse legado às tradições posteriores (Klaasen, 2019, p. 202). Ou seja, Toledo não só convergiu as tradições para seus centros de estudos (espaço de traduções, sinagogas, mosteiros e corte), como se tornou um centro irradiador das artes mágicas.

Sophie Page (2019) trata de três importantes obras de magia/necromancia ritual cristã, a *Ars notoria*, a doutrina *Liber florum celestes* e o *Liber iuratus Honori*, com as quais podemos traçar a construção, uso e teorização de imagens complexas que se basearam em diversas tradições cristãs, árabes e judaicas. A *Ars notoria* foi um tratado influente e complexo, escrito por um cristão no norte da Itália, na segunda metade do século XIII, que sobreviveu em vários formatos, em mais de cinquenta manuscritos medievais. Seus ensinamentos afirmam dotar milagrosamente o praticante com conhecimento de todas as artes liberais, filosofia e teologia, por meio da revelação angélica e do recebimento divino de sabedoria.

No início do século XIV, o monge beneditino francês Jean de Morigny escreveu o *Liber florum celestis doctrine*, uma revisão da *Ars notoria* que tentou desviar o foco de sua ininteligibilidade para uma abordagem menos obscura, com uma combinação ritual de devoção mariana e relações astrológicas (Page, 2019, p. 442). O *Liber iuratus*, atribuído ao mítico Honório de Tebas, pretende ser um compilado do conhecimento com grande variedade de temas, desde como salvar a alma do purgatório, até capturar ladrões ou encontrar tesouros. Considera-se que é uma obra do século XIII, mas seu manuscrito mais antigo é datado como sendo do século XIV. Contém muitas instruções sobre como conjurar e comandar demônios, como realizar outras operações mágicas e conhecimento do que está no céu, bem como instruções de como fazer selos típicos da magia salomônica.

E possível constatar que o interesse pela astrologia/necromancia/magia nos séculos XIII e XIV, não seria prerrogativa e interesse apenas de monges e judeus toledanos ou do rei *estrellero*. No entanto, enquanto os prólogos das obras traduzidas, feitos pelo monarca, e suas leis entendem com pragmatismo a ciência das imagens, parece que os autores das outras obras estão preocupados em aperar

com demônios para dominá-los e salvar suas almas. O pragmatismo de Afonso também é verificado em personagens que o antecedem, como Guilherme de Auvergne (1180/90-1249), bispo de Paris que escreveu *De fide et legibus* e *De universo*, obras nas quais o magia natural baseava-se na pressuposição de que o mundo natural segue leis estabelecidas, assim magia natural é entendida como algo próximo do que entendemos como experimento científico (Collins, 2019, p. 464). Miguel Escotus (1175-1232), já mencionado neste artigo, escreveu o *Liber introductorius*, que fez muito sucesso entre os alquimistas da primeira modernidade. Ambos, Guillerme e Miguel, tiveram passagem pelas escolas ibéricas de tradução, traduzindo e copiando obras que foram levadas para outras partes da Europa.

A arte mágica ou ciência das imagens ou necromancia foi, na Idade Média, um conhecimento que chamaríamos hoje de multidisciplinar, mas seu movimento filosófico se faz entre a teologia e a ciência, reunindo-as. No entendimento dos praticantes cristãos medievais de necromancia, eles se percebiam como piedosos e virtuosos, trabalhando inteiramente através e pelo poder de Deus. No entanto, como vimos, não é apenas uma prerrogativa cristã, mas também de praticantes judeus e muçulmanos de magia. A busca do entendimento das leis ocultas da natureza através da magia, levou-os ao desenvolvimento da física, da astronomia, da matemática, da botânica e da química.

Jean-Patrice Boudet (2019), quando escreve sobre magia nas cortes medievais, trata de duas cortes mecenas das artes mágicas, a do imperador Frederico II, da família suábia Staufen, patrono de Miguel Escoto, e a de outro Staufen, Afonso X de Castela. Frederico II é tio de Beatriz da Suábia, mãe de Afonso X, fato que faz de Afonso X sobrinho neto do Imperador Frederico II e, por isso, o monarca castelhano pôde concorrer à eleição para o Sacro-Império. Bem, o que ambas as cortes possuem em comum, além dos mecenas Staufen? a) ambas as cortes estão localizadas em regiões mediterrânicas, onde, desde a antiguidade, o transito cultural é intenso; b) tanto em Castela como na Sicília, estão localizadas as duas maiores escolas de tradução de obras árabes para o latim e o romance; c) ambas as localidades estiveram antes sob o governo muçulmano; d) em ambas as cortes e reinos, existiu a convivência inter-religiosa; e) ambos os mecenas pretendiam-se imperadores, sendo que Frederico o era de fato; f) ambas possuíam

trânsito e mobilidade de eruditos entre si. Essas aproximações comparativas nos ajudam a perceber e entender a receita de poder seguida na corte de Castela e Sicília: a conexão entre poder, conhecimento e transculturalidade.

Como mencionado antes por Ana Sánchez Gonzálvez (2011, p. 191), Afonso não ordenou a tradução das obras astromágicas apenas por curiosidade. Acrescentaríamos que o *estrellero* o fez, porque esse tipo de conhecimento poderia corroborar com seu projeto de poder (Silveira, 2019a). Assim como, o conhecimento astrológico também pertenceu ao projeto de Frederico II. Nos séculos XII e XIII, houve também grande circulação e compilação de livros de necromancia em mosteiros, sinagogas e cortes medievais, graças às traduções de obras feitas em Bagdá (desde o século X), Toledo e Palermo. No mundo cristão latino, existiam legislações contra o crime de *malefícum*, mas não é confundido com a adoração ao demônio, pois magia e heresia ainda não eram confundidas, já que a magia seria uma técnica (*ars*) e a heresia uma crença.

No entanto, a associação entre política e magia é um consórcio que cresceria nos próximos séculos, desembocando na simbiose da perseguição política com a perseguição às práticas mágicas, até chegar ao ponto de as considerarem heresia (BOUDET, 2019, p. 336-339). No século XIV, a virada acontece. Pois, a bula papal de João XXII *Super illius specula* (1326), ao invés de atribuir os efeitos dos rituais à ilusão provocada pelo demônio, como foi feito no *Canon Episcopi* (séc. X), atesta a veracidade do mal que as invocações causam, tornando-as também um crime de lesa majestade. Principalmente, a partir deste momento, a perseguição política no meio nobre e clerical iniciou-se, bem como as execuções de inimigos políticos.

Considerações finais

A partir do epíteto *estrellero* para o rei Afonso X de Castela, iniciou-se este artigo, tecendo conexões entre o contexto da fama toledana de necromancia, as obras do próprio *scriptorium* afonsino e seus colaboradores judeus cabalistas. Comparou-se o contexto toledano e da corte afonsina com a busca de personagens estrangeiros pelo conhecimento da ciência das imagens. Esses personagens estrangeiros, de certa forma, estavam vinculados à Toledo e, possivelmente, foram mediadores e difusores do conhecimento mágico na Europa. Poderíamos chamar este caminho metodológico de análise comparativa conectiva, uma comparação

que caminha pelos laços de conexões no tempo e no espaço.

Como mencionado no início deste artigo, para Afonso X, provavelmente, não faria diferença se ele fosse chamado de sábio, ou filósofo ou astrólogo, pois todos esses epítetos seriam sinônimos para o monarca. Como está explícito no *Picatrix*, o objetivo do sábio é conhecer os céus e a influência de sua força sobre os corpos terrestres para utilizar isso para um propósito maior. Afonso não é uma exceção entre seus pares, apenas alguém que se destaca, mas que está inserido num longo entrelaçamento e confluência de tradições cristãs, judaicas e muçulmanas que, depois das traduções feitas desde o século XII em Toledo e Palermo, se espalharam pela Europa. Esse entrelaçamento é ainda mais longo ao considerarmos que as origens dessas tradições nos remetem à Mesopotâmia, ao Egito e à Índia (Silveira, 2019b). O rei Afonso X, o *estrellero*, está inserido em sua temporalidade, constituída de muitas camadas e que toma formas nas obras de seu *scriptorium*. Essas formas fluem através de outras textos sobre magia pela Europa e o Mediterrâneo medieval, adentrando a primeira modernidade nas obras de alquimia e medicina, bem como os manuais de demonologia.

Referências

- ALFONSO X DE CASTELA. **Las Siete Partida**. LOPEZ, Gregório (ed). Salamanca 1555. (nova edição, Madrid, 2004).
- ALFONSO X. **Astromagia** (Ms.Reg.lat.1283^a). Edição, tradução e comentário de Alfonso d'Agostino. Napoli: Liguori Ed, 1992.
- ALFONSO X. **Lapidário**. Texto íntegro en versión de María Brey Mariño. 2^a ed. Madrid: Editorial Castalia, 1997 (Odres Nuevos).
- ALFONSO X. **Setenario**. Edição de Kenneth H. Vanderford. Buenos Aires: Instituto de Filosofia, 1945.
- ALIGHIERI, Dante. **Inferno**. Traduzido por José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: Atena Editora, 1955. (digitalizado por eBooksBrasil, 2003). Disponível em: <https://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/inferno.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2024.
- BOCCACCIO, Giovanni. **O Decamerão**. Trad. Raul de Polillo; introdução Edoardo Bizzarri. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.
- CAESARII DE HEISTERBACENSIS. **Dialogus miracolum. Coloniae, Sumptibus J. M. Heberle (H. Lempertz & comp.)**, 1851. Disponível em:

<https://archive.org/details/caesariiheister00stragoog/page/n52/mode/2up>.

Acesso em: 14 jun. 2024.

LIBRO de las Cruzes. LLOYD A. Kasten; KIDDLE, Lawrence B. (eds.). Madrid: Madison, 1961.

JOANNIS MARIANAE. **Historiae de rebus Hispaniae libri triginta**, tomus secundus, Petrum de Hondt/Franciscum Varrentrapp, Francofurti ad Moenum, 1733.

PICATRIX. Das Ziel der Weisen von Pseudo-Magriti. Tradução e edição de Hellmut Ritter, e Martin Plessner. London: Warburg Institut, 1962 (Studies of the Warburg Institut, 27). Primeira edição em 1933.

PICATRIX. The Latin Version of the Ghayat Al-Hakim. Edição de David Pingee. London: Warburg Institut, 1986.

Bibliografía

BRASA DÍEZ, Mariano. Alfonso X el Sabio y los traductores españoles. **Cuadernos Hispanoamericanos**, [s.l.], n. 410, p. 21-33, agosto, 1984.

BOUDET, Jean-Patrice. Magic in Court. In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine. **Routledge History of Medieval Magic**. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019, p. 331-342.

BURNS, R. **Emperor of Culture**. Alonso X the Learned of Castille and his thirteenth-century Renaissance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

COLLINS, David. Scholasticism and High Medieval Opposition to Magic In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine. **Routledge History of Medieval Magic**. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019, p. 461-472.

CONRAD, Sebastian. **O que é História Global**. Lisboa: Edições 70, 2019.

DELGADO SUÁREZ, María Del Rosario. Magia, Astrología Y Astronomía En La Obra Científica De Alfonso X El Sabio. **Actas XIII Congreso AHLM**. Valladolid, p. 663-670. 2010.

DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana. Astrología y mitología en los manuscritos ilustrados de Alfonso X El Sabio. **En la España Medieval**, v. 30, p. 27-64, 2007.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. **La miniatura astrológica en los reinos medievales hispánicos (siglos XI-XIII)**: iconografía y contexto cultural. Tese elaborada por Joaquín Yarza Luaces (dir. tes.). Universidad de Murcia, 1995.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. Alfonso X y la tradición de la magia astral. In: Jesús Montoya Martínez/Ana Domínguez Rodríguez (ed.). **El scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las Cantigas de Santa María. Cursos de verano de el Escorial**. Madrid, 1999, p. 83-103.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. **La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X. Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes**, [s.l.], n. 5, 2006-2007, p. 49-88.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. Imagen y Ritual: Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media. **Anales de historia del arte**, n. extra 1, 2010, p.11-30. (Exemplar dedicado a: II Jornadas Complutenses de Arte Medieval)

KIECKHEFER, Richard, **Magic in the Middle Ages**. London: Cambridge University Press, 2014. 1th edition 1989. (Cambridge Medieval Textbooks)

LEBLIC GARCÍA, Ventura. Alfonso X el Sabio y los “Diablos”. **Alfonsí - Revista del Ateneo Científico y Literario de Toledo**, n. 7 – Extraordinario Conmemorativo del VIII Centenario de Alfonso X el Sabio, Toledo, septiembre 2022, p. 27-31.

LEICHT, Reimund. Le Chapitre II, 12 du *Picatrix* latin et les versions hébraïques du De duodecim imagibus. In: BOUDET, Jean-Patrice, CAIOZZO Anna; Weill-PAROT, Nicolas (ed.). **Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident**, Paris, Honore Champion, 2011, p. 295-330.

LUPI, João; GOLLNICK, Silvana. A Teoria Emanacionista de Plotino. **Scintila**, Curitiba, vol. 5, n. 1, 2008, p. 13-30.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. **El Concepto Cultural Alfonsí**. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004.

MATTOS, Carlinda Fischer. **A Classificação dos Seres no Lapidário de Alfonso X, o Sábio**. 2008. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Orientada pelo Prof. Dr. José Rivair Macedo.

ORDÓÑEZ DE SANTIAGO, Carmen, **El pronóstico en astrología**. Edición crítica y comentario astrológico de la parte VI del Libro compilado en los iudizios de las estrellas de Abenragel, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

PAGE, Sophie; RIDER, Catherine. **Routledge History of Medieval Magic**. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019.

PAGE, Sophie. Medieval Magical Figures. In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine. **Routledge History of Medieval Magic**. London and New York: Routledge Taylor

and Francis Group, 2019, p. 432-457.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza. Do Ocidente para o Oriente: Harrân, último reduto pagão e centro de transmissão do pensamento grego para o mundo islâmico. In: DE BONI, L. A.; PICH, R. H. (org.). **A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval.** 1^aed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, v. 1, p. 71-88.

PINGREE, David. Some of the Sources of the Ghāyat al-hakīm. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, v. 43, 1980, p. 1-15.

RABELO, Dianina Raquel Silva. **Um olhar para o céu e para as pedras:** conhecimento científico no Lapidário de Afonso X de Castela (século XIII). 2019. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

SÁNCHEZ GONZÁLVEZ, Ana. **Alfonso X el mago.** Madri: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015.

SÁNCHEZ GONZÁLVEZ, Ana. **Tradición y fortuna de los Libros de Astromagia del scriptorium Alfonsí.** Tesis de doctorado. Departamento de Filología Española de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid, 2011.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Francisco. **Alfonso X el Estrellero y el Arte Mágica en Toledo:** una simbiosis singular. *Alfonsí - Revista del Ateneo Científico y Literario de Toledo*, n. 7 – Extraordinario Conmemorativo del VIII Centenario de Alfonso X el Sabio, Toledo, septiembre, 2022, p. 61-79.

SILVEIRA, Aline Dias da. Saber em movimento na obra andaluza Gāyat al-hakīm, o Picatrix: problematização e propostas. **Diálogos Mediterrânicos**, [s.l.], n. 9, p. 169-188, 2015.

SILVEIRA, Aline Dias da. **Política e magia em Castela (século XIII):** um fenômeno Transcultural. *Topoi. Revista de História*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 42, p. 604-624. set./nov. 2019a.

SILVEIRA Aline Dias da. Dos Papiros Gregos de Magia ao Picatrix: mobilidades e confluências do saber na longa duração. In: FRIGHETO, Renan; SILVA, Gilvan Ventura; GUIMARÃES, Marcella Lopes (org.). **A Mobilidades e as suas formas na Antiguidade e na Idade Média.** Vitória: GM Editora, 2019b, p. 175-196. (Coleção *Lux Antiquitatis*).

SILVEIRA, Aline Dias da. **Imago mundi:** consciência de globalidade e cosmografia medieval. *Anos 90*, [s.l.], v. 29, 2022, p. 1-21.

SILVEIRA, Aline Dias da. Magia como Fenômeno transcultural: Lição I ? como fazer um anel mágico (Libro de Astromagia, séc. XIII). In: SILVA, Semíramis Corsi; MARQUETTI, Flávia; FUNARI, Paulo. (org.). **Magia, Encantamentos e Feitiçaria**. 1ed. São Paulo: Cultura Acadêmica, v. 1, 2023, p. 133-164.

STUCKRAD, Kocku. Le Picatrix dans le De vita de Marsile Ficin, transferts culturels. In: BOUDET, Jean-Patrice, CAIOZZO Anna; Weill-PAROT, Nicolas (ed.). **Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident**, Paris, Honore Champion, 2011, p. 331-340.

VÉRONÈSE, Julien. Salomonic Magic. In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine. **Routledge History of Medieval Magic**. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019, p. 187-200.

Recebido: 09/12/2024

Aprovado: 09/01/2025