

LAS ARTES MÁGICAS EN LA LITERATURA POPULAR DEL SIGLO XVI. EL *WAGNERBUCH* DE 1593*

RODRIGO CARMEN-CERDÁN
Universitat de València

El desarrollo de actividades científicas y filosóficas novedosas, gestadas durante la Edad Media, adquirió un impulso considerable con las nuevas relaciones sociales y de producción a partir del siglo XV, con lo que la emergencia de nuevas disciplinas y el cuestionamiento de las anteriores supuso discusiones intensas entre los intelectuales. Una de las disciplinas que atrajo más atención fue la magia, debatida desde la Antigüedad y que obtuvo un nuevo impulso con la vuelta al Neoplatonismo, iniciada ya desde el siglo XIII y cultivada con especial empeño por los humanistas italianos del XV y XVI. Estas reflexiones en el terreno filosófico e intelectual encontraron gran repercusión en el campo literario de finales del siglo XVI en Alemania. La adhesión de la magia y de prácticas mágicas al terreno de lo fantástico puede parecer inmediata a nuestra comprensión actual, pero esto solo fue posible tras un proceso de secularización y de diferenciación entre lo real y lo irreal que no se desarrolló hasta bien entrado el siglo XVIII y que tuvo su punto álgido en la literatura del siglo XIX con autores como E. T. A. Hoffmann. En el caso de la literatura de la temprana Edad Moderna, argumenta Kocher (2013: 19-20), puede hablarse más bien de textos literarios que incluyen elementos maravillosos o sobrenaturales como parte del mundo real, integrados verdaderamente en él. Así, los elementos sobrenaturales de la literatura de los siglos XVI y XVII pueden considerarse indicios e intentos tempranos de representación del carácter fantástico que pueden adquirir las obras literarias, pese a que no pueda haber una adscripción completa a la literatura fantástica como tal.

En concreto, esta investigación se centra en estudiar las complicaciones surgidas en la época de finales del siglo XVI para definir los límites entre la magia natural y la magia demoníaca, y las dificultades que presenta su clasificación. Tomamos para ello el anónimo *Volksbuch*, publicado bajo el pseudónimo de Fridericus Scho-

* Este artículo se desarrolla en el marco de una ayuda para la contratación predoctoral de Personal Investigador en Formación (CIACIF/2021/093) de la Conselleria de Innovación, Universidades, Ciencia y Sociedad Digital de la Generalitat Valenciana y del Fondo Social Europeo.

tus, *Ander theil D. Johann Fausti Historien* (1593), conocido también como *Wagnerbuch*, que narra las experiencias con la magia y el pacto con el diablo de Wagner, fámulo de Fausto. Desde un principio, la crítica literaria calificó esta obra como una mera continuación, una *imitatio* de la también anónima *Historia von D. Johann Fausten* de 1587; lo cierto es que el éxito que cosechó esta última se tradujo en una gran cantidad de imitaciones, pero también de apócrifos, plagios, etc. Sin embargo, las innovaciones y transgresiones que presenta el *Wagnerbuch*¹, así como la modernidad y erudición de las fuentes que utiliza han llevado a la crítica a considerarlo una superación, una *aemulatio* (Mahlmann-Bauer 2011) de su predecesora de 1587.

LA AMBIGÜEDAD DE LA MAGIA EN LOS SIGLOS XV Y XVI

Las reflexiones sobre la magia, sus características e influencias han suscitado en el ámbito académico intensos debates e intentos de sistematización y definición que deben lidiar con una serie de dificultades que hacen del estudio de esta disciplina una tarea harto complicada². Una de estas dificultades es la comprensión de la historicidad intrínseca de la magia, esto es, lo estrictamente ligada que se encuentra con el contexto histórico y las relaciones que establece con los distintos saberes y prácticas con los que coexiste. En este apartado se ofrece una presentación muy breve de la concepción y comprensión de la magia por parte de la clase erudita de los siglos XV y XVI³ y se enmarca el ambiente en el que la novela del *Wagnerbuch* y sus personajes se desarrollan.

En lo referente al concepto de magia de los eruditos humanistas, los conocimientos todavía se encontraban fuertemente anclados en el marco dominante del discurso cristiano, que se fundamenta esencialmente —pasando por alto el gnosticismo y las distintas prácticas del cristianismo primitivo— en los escritos de Agustín de Hipona en el siglo IV. Así, en *La Ciudad de Dios* correlaciona repetidamente la magia con el diablo y contempla al mago como un enemigo del cristianismo⁴.

¹ Elementos que diferencian al *Wagnerbuch* de la *Historia* han sido ya discutidos por la crítica: entre otros, el carácter contradictorio del relato (Auteri 2019), el tratamiento distinto de la magia (Bamberger 2022: 379-381) y la *hybris* del personaje principal (Mahal y Ehrenfeuchter 2005: 329).

² Muchos autores recalcan la heterodoxia del aprendizaje y transmisión de las prácticas mágicas (natural, demoniaca, etc.) tanto en la Edad Media como en la Moderna. No es el propósito de este estudio abordar estas cuestiones, para lo cual se remite a los estudios completos de Alt, Eming, Renz y Wels (2015) y Muslow (2012: 14-18).

³ Cabe resaltar que las definiciones y fronteras entre los diferentes tipos de magia proceden de la sistematización por parte de una clase erudita con acceso a una profunda educación y formación teológica y filosófica, y no de la población general. Lo cierto es que la magia era practicada por amplios grupos sociales, pertenecientes a diferentes estamentos y de manera muy heterogénea. Un repaso de ellas en la sociedad medieval puede encontrarse en el capítulo que dedica Kieckhefer a esta cuestión (1992: 65-105).

⁴ «No se mezcla [Dios] con el hombre que castiga con justas leyes las perversidades de los magos, y se comunica con el demonio que enseña y practica las artes mágicas» (VIII, 20). Nótese aquí el tono irónico que usa el autor. La cita sigue la edición de *La ciudad de Dios* de Agustín de Hipona preparada por Santamarta del Río, Fuertes Lanero y Capanaga (1988: 524).

Esta imagen negativa vuelve a encontrarse en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla en el siglo VII:

Magos son aquellos a quienes la gente suele dar el nombre de «maléficos» por la magnitud de sus crímenes. [...] Los nigromantes son aquellos con cuyos hechizos se aparecen los muertos resucitados y adivinan y responden a las preguntas que se les formulan. (VIII 9, 9-11)⁵

Esta concepción es clave para la recepción de la magia en las épocas posteriores, pues sirvió de marco referencial a los autores cristianos de la Edad Media que, si bien pudieron ofrecer variantes interpretativas, no se alejaron de los presupuestos centrales que se acaban de exponer (Otto 2011: 413). Hacia finales del siglo XIII y especialmente en los siglos XV y XVI, se desarrolla un discurso muy distinto sobre la magia que la relaciona con una fuerza intrínseca, producto de la naturaleza, y se formula un nuevo sintagma: la *magia naturalis*. El sustrato de este fenómeno se encuentra en la recuperación y recepción del pensamiento platónico y neoplatónico por parte de eruditos renacentistas como Marsilio Ficino o Agrippa von Nettesheim, cuyos comentarios a las obras de Platón y Plotino, entre otros, dieron pie a nuevas reflexiones sobre la magia natural como fuerza oculta de la naturaleza y cuya procedencia era divina (cf. Beierwaltes 1978; Müller-Jahncke 1978). Esta nueva categoría permitió a los humanistas establecer una diferenciación no solo con los magos medievales⁶, sino sobre todo entre las formas de magia positiva y negativa, entre una magia natural proveniente de las fuerzas de la naturaleza y por consiguiente producto divino, cuyo estudio era prestigioso, y una magia demoníaca, obra del diablo, propia de nigromantes y charlatanes. De esta forma, Agrippa von Nettesheim, por ejemplo, escribe en el prólogo al lector de su tratado *Filosofía oculta* (1533) que:

[...] tomando en su ignorancia temeraria el nombre de la «magia» por el peor de sus sentidos, apenas visto el título, gritarán que enseñamos artes prohibidas, [...] que es maléfico, que es demoníaco, que soy un mago. A ellos tendría que responderles que entre los hombres de cultura [*literatus virus*], mago no suena a algo maléfico, supersticioso ni demoníaco, sino a sabio, a sacerdote, a profeta. (I, 1)⁷

Estas reflexiones impregnan gran parte de los escritos del siglo XVI y cristalizan en la imagen dual de la magia natural y magia diabólica en el discurso erudito,

⁵ Cito por la edición elaborada por Oroz Reta, Marcos Casquero y Díaz y Díaz (2004).

⁶ En su afán de distanciamiento con las prácticas medievales, los magos humanistas se arrogaron la imagen de verdaderos *auctores*; consideraban que el recurso a fuentes eruditas les confería respetabilidad intelectual. Sin embargo, esta cesura no es tan profunda y definitiva como se ha llegado a entender (cf. Koderá 2016). Sobre la figuración y percepción del mago en la Edad Moderna, véase Münkler (2015).

⁷ Se toma la cita de la traducción española de Bárbara Pastor de Arozena (1992).

extendiéndose por otros territorios europeos, como puede observarse en Garzoni y su *Piazza Universale* de 1585:

Si come la magia è stata da alcuni divisa in due specie, cioè naturale, et cerimoniale, così il nome di mago in sé ritiene doppio significato. La prima specie adunque di magia non è altro, che una somma, perfetta, et consumata cognitione della filosofia naturale. [...] Et questi magi [...] producono effetti, gli quali dal volgo son per miracoli tenuti, essendo però opre naturali. Ma la magia cerimoniale in sé stessa nefanda, et scelerata [...]. Ma la goetia, ovvero negromantia [...], la quale è tutta fondata nella pratica di spiriti ribaldi, et maligni, piena d'incanti (XLI)⁸.

Sin embargo, pese a estos intentos clasificatorios, lo cierto es que las fronteras entre la magia natural y la magia demoníaca eran todavía muy difusas, porosas e inestables, y lo que algunos autores consideraban ortodoxo, para otros era herético. A esto cabe sumar el desarrollo de nuevos descubrimientos y métodos en el campo científico que obligó a redefinir nuevas fronteras y a cuestionar las ya establecidas (Kodera 2016: 346)⁹, una tensión interna que la literatura no dudó en aprovechar.

WAGNER ENTRE *MAGIA NATURALIS* Y *MAGIA DAEMONIACA*

Desde las primeras páginas del relato, el narrador se esmera en recalcar que el propósito del libro sirve, como anteriormente la *Historia*, para advertir del peligro que supone la práctica de las malas artes, pero también de la condenación eterna que implica aliarse con el diablo para conseguir traspasar las fronteras del conocimiento del individuo. Se advierte especialmente a los jóvenes que se guarden de la magia negra y que no sigan los pasos de Wagner, sino que se dediquen al estudio de la magia natural:

[...] warnung an alle fromme Christen/ das sie sich vor dem bösen feind fürsehen/ auff seine künste nichts halten/ seinen betrug kennen lernen wollen/ auff das sie nicht auch mit denen andern in das ewige verderben kommen möchten (*WB* Vorr.)¹⁰.

Darumb sollen führnamblich junge Leute/ die den Teuffel noch nicht recht kennen/ gewarnt sein/ vnnd sich für solchen seinen zauberischen vnnd vermaledeyten künsten hüten/ dieselbigen nicht lesen/ sondern vielmehr in der

⁸ Se cita por la edición de Bronzini (1996).

⁹ Como prueba de nuevos conocimientos puede mencionarse el interés científico plasmado en tratados de muchos de los mejores astrólogos de Europa, que fueron suscitados por la aparición de las llamadas Supernova de Tycho en 1572 y la Supernova de Kepler en 1604. Estos fenómenos estelares pudieron observarse a simple vista, dada su gran magnitud, en las constelaciones Casiopea y Ofiuco, respectivamente.

¹⁰ Las citas se toman de la reciente edición crítica presentada por Evelyn Sarna (2022). Se indica con la abreviatura *WB* (*Wagnerbuch*) y el capítulo correspondiente en la edición.

wahren natürlichen Magica studiren [...] damit sie dem Teuffel nicht/ wie Wagner/ zu theil werden möchte. (WB 9)

A este propósito ejemplarizante, se le suma la muerte brutal de Wagner —similar a la de su maestro— tras transcurrir el periodo de cinco años que había pactado con su demonio Auerhan. Pese a estas advertencias, el carácter ambiguo de la magia es una constante a lo largo de la narración y demuestra las complicaciones que surgen en la clasificación dicotómica entre buena y mala. El acceso del protagonista a las artes mágicas viene motivado, entre otros, por la insatisfacción y la duda que le merece el saber alcanzado que no sacia su *curiositas*. De este modo, en el contrato que redacta para que Auerhan le instruya, Wagner explicita que:

Nach dem ich etlich zeit die freyen Künst gestudieret/ vnnd darinnen nichts finden können/ das mir zu fernern förderung vnd ersettigung meiner begirde ersprießlichen sein möchte/ denn es alles nur gemeine Opiniones gering kinderwerck vnd ein betrieggerischer vnnd verführischer Wahn ist/ als bin ich dabey nicht zu bleiben bedacht/ sondern viel mehr etwas höhers/ subtilers/ nicht allein von Natürlichen/ sondern auch von vbernatürlichen/ heimlichen vnnd verborgenem Magischen künsten [...]. Vnd weil ich diß bey Menschen nicht erfahrn kann/ so hab ich solches bey den Hellischen Geistern suchen müssen. (WB 8)

Con este pacto, Wagner accede a encantamientos y conocimientos ocultos vetados al común de los mortales. Es por ello por lo que, como medida disuasoria, el narrador recalca que evita mencionar explícitamente los pasos que el protagonista debe seguir en los ritos diabólicos, así como también las distintas pócimas que prepara y los conjuros que utiliza para invocar a los demonios: «Ich hab auch in diesem Büchlein alle Coniurationes vnnd beschwerung deß Wagners [...] wissentlich ausgesengelasen/ da mit füwitzigen Leuten zum bösen nicht anleitung gegeben werden möchte» (WB Vorr.). Sin embargo, ya en los primeros capítulos se presenta con todo detalle y precisión suficiente el ritual que Wagner lleva a cabo para invocar a los espectros, la hora de realización y las figuras que debe dibujar (WB 3), de tal modo que cualquier persona con la formación necesaria podía identificarlo y emularlo. El acceso a esta información no era excesivamente complicado para quienes realizaban este tipo de prácticas; ello se debía a la continua, aunque clandestina difusión de tratados sobre nigromancia y hechicería, como el *Picatrix* del siglo XI o el *Liber incantationum* del siglo XV, textos donde se detallan instrucciones sobre cómo invocar a los demonios mediante círculos mágicos, conjuros o recetarios de pócimas de amor (cf. Kieckhefer 1992: 9-24).

En tanto que el *Wagnerbuch* se enmarca en el género del *Prosaroman* (Müller 1984: 254), reproduce las funciones programáticas propias de este género como son la orientación práctica y la transmisión de conocimiento, conformando una compilación de escritos de ciencias naturales, de literatura mágica, odepórica, etc. La forma de transmisión de conocimiento en el libro se efectúa mediante excursos que

interrumpen la acción, bien sean de Auerhan instruyendo a Wagner sobre algún tipo de conocimiento mágico o del mundo oculto, bien del mismo narrador que interrumpe el relato (Ehrenfeuchter 2000: 356-357). De esta manera, en una de las intervenciones que utiliza como reprobación a los excesos de Wagner, el narrador ofrece una descripción y clasificación de las artes mágicas, criticando la nigromancia y dando validez a las artes que considera verdaderas:

Diese vnd dergleichen K nst alle sein natürlich/ [...] vnnd kann sie ein jeder Mensch gar wol aller lernen vnnd treiben/ wenn er nur seinen flei  in Studiren nicht spahrt/ vnd nachforschung hat/ die Natur inn acht nimpt/ [...]. In summa/ er kann es alles mit g ttem Gewissen thun/ [...] Wenn er erkennt Gottes Allm chtigkeit. (*WB* 9)

Así, las artes mágicas verdaderas deben supeditarse, en primer lugar, al reconocimiento de la omnipotencia divina y al intelecto humano y, en segundo lugar, a la experimentación y manipulación de sustancias naturales, lo cual conlleva, sin embargo, no poca ambigüedad respecto a la definición de fronteras entre las prácticas aceptadas y las condenables. Estas dudas se acentúan todavía más cuando Auerhan le explica a Wagner su clasificación de la magia, que es inversa a la que el narrador ha presentado con anterioridad:

Du solt erstlich wissen/ das die Kunst Magia zweyerley ist/ die eine natürlich/ welche dir mit jren Specibus gar wol bewust/ dieselbe lehrt nichts denn Lappenwerk vnd Kindische Ding/ welche bi weylen eyntreffen/ bi weylen auch nicht.

Die ander wahre Magia aber/ welche diese geringe nichtigen vnnd kindische Kunst weit vbertrifft/ ist viel herrlicher vnd gantz vber die Natur/ darumb gibt es darinnen viel Wunderung vnd Nachdencken weil man keine Vrsach erfinden kann/ welche die Wirkung herf r bringen. (*WB* 25)

El demonio amplía el catálogo dentro de la segunda categoría y comienza a explicar las distintas prácticas en las que se divide (te rgia, goetia, etc.) y justifica su práctica recurriendo a escritos eruditos de la Antigüedad y de la Antigüedad tardía, mostrando así el peso intelectual de la magia negra y su prestigio. Estas justificaciones tan argumentadas funcionan como un desestabilizador más de los intentos de clasificación entre una magia buena y mala, y es que el narrador permite al mismo demonio presentar su taxonomía propia de la práctica mágica, del mundo y de los demonios¹¹. El narrador contribuye a esta confusión, además, en el excuso anteriormente mencionado, al presentar un catálogo de artes mágicas naturales que,

¹¹ Las fuentes que utiliza el autor para estos pasajes provienen de la literatura erudita de la Edad Moderna. Por ejemplo, la ordenación del mundo, su jerarquía, la filosofía de Agrippa von Nettesheim, así como algunas tablas sobre la cábala (cf. *WB* 6 y *De occ. Phil.* III, 11). Respecto a la presentación y descripción de los demonios, el texto que emplea es *Pseudomonarchia daemonum* (1577), un apéndice del *De praestigiis daemonum* de Johannes Weier.

según él, son propicias a Dios y se alejan del demonio, y nombra la astrología, entre otras. Esta disciplina, continúa, enseña sobre el control «nicht alleine vber die vnuernünftigen Thier/ sondern auch vber die Menschen selber/ da wirdt er eines jeden Menschen Natur/ Eygenschafft/ Neygung vnnd Gemüth erkennen auß der Geburtsstunde» (*WB* 9). La astrología a la que el narrador hace referencia y que cataloga como aceptable es, sin embargo, la llamada astrología judiciaria, distinta de la cosmológica y, aunque extendida, condenada mayormente por las autoridades eclesiásticas protestantes en la temprana Edad Moderna (cf. Mahlmann-Bauer 2019: 130).

A partir de estos ejemplos —y de otros que abundan en el texto— puede colegirse que la intención del autor no fue únicamente advertir que un nigromante que se alía con el demonio y se dedica a la práctica de la magia negra está destinado a una muerte brutal y a la condenación eterna, sino sobre todo mostrar al público cuán indeterminadas y fluidas son las fronteras entre las artes mágicas eruditas y la hechicería (Mahlmann-Bauer 2011: 522-523). Esta vacilación en la valoración de la magia, como se ha visto, se repite a lo largo del relato, pues al narrador se le hace complicado encontrar una coherencia en la explicación sobre la diferencia esencial entre la magia «buena» y la «mala». Durante el relato, el lector se da cuenta de que no se sigue una línea clara, pese al carácter de advertencia frente a las artes oscuras y los intentos de clasificación entre magia natural y demoniaca. Las distintas disciplinas no quedan del todo definidas y su clasificación en una u otra dimensión no es estable.

CONCLUSIONES

En la introducción se ha intentado ofrecer una visión general de la concepción de la magia en el siglo XVI que permita comprender no solo la opinión que tenía la clase erudita acerca de esta práctica, sino especialmente la dificultad inherente y las discrepancias que despertaba su catalogación y diferenciación, marco que la obra estudiada reproduce. Para Classen (2006: 535), tanto la *Historia* como el *Wagnerbuch* son indicios del reflejo en el discurso literario del cambio de paradigma de la sociedad y del ámbito intelectual en el que se compusieron las obras. El intenso desarrollo intelectual del siglo XVI trajo consigo una pugna entre los nuevos descubrimientos y los ya establecidos, debido a la necesidad de establecer nuevas directrices metodológicas e intelectuales, como puede representar el caso de Vesalio y la anatomía. Radicalizando esta visión, Wagner intenta traspasar constantemente las fronteras morales e intelectuales que se le presentan (Mahal y Ehrenfeuchter 2005: 326, 332). La ambigüedad con la que se ofrece esta diferenciación muestra la imposibilidad de clasificaciones axiomáticas respecto a la magia natural y la magia demoniaca, la magia erudita aceptada y la nigromancia (Mahlmann-Bauer 2010: 145-147, 169-171). La literatura aprovecha estas fisuras y tensiones internas.

La transferencia de estas prácticas al campo literario a finales del siglo XVI no fue un fenómeno puntual, sino que el motivo del nigromante o del pacto con el diablo alcanzó gran popularidad en la literatura ficcional europea, como demuestra precisamente la obra del *Wagnerbuch*.

BIBLIOGRAFÍA

- AGRIPPA VON NETTESHEIM, C. (1992), *Filosofía oculta. Magia natural*. Pastor de Arozena, B. (trad.). Madrid, Alianza.
- AGUSTÍN DE HIPONA (1988), *La Ciudad de Dios*. Santamarta del Río, S.; Fuertes Lanero, M.; Capanaga, V. (eds.). Madrid, BAC.
- ALT, P.-A.; EMING, J.; RENZ, T.; WELS, V. (2015), "Einleitung". En: *Magia daemoniaca, magia naturalis, zouber. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 1-17.
- AUTERI, L. (2019), "Widerspruch als konstitutives Element der Wissensvermittlung in literarischen Texten des späten 16. Jahrhunderts (Fischart, Rollenhagen, Historia von D. Johann Fausten, Wagnerbuch)". En: Lienert, E. (ed.), *Poetiken des Widerspruchs in vormoderner Erzählliteratur*. Wiesbaden, Springer VS, pp. 319-329.
- BAMBERGER, G. (2022), "Erzählung durch Magie. Nachvollzug magischer Künste und Illusionistik in der Historia von D. Johann Fausten und im Wagnerbuch". En: Hammer, A.; Heizmann, W.; Kössinger, N. (eds.), *Magie und Literatur. Erzählkulturelle Funktionalisierung magischer Praktiken in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Stuttgart, Erich Schmidt, pp. 359-386.
- BEIERWALTES, W. (1978), "Neuplatonisches Denken als Substanz der Renaissance". En: Heinekamp, A.; Mettler, D. (eds.), *Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften. Symposium der Leibniz-Gesellschaft. Hannover, 14. und 15. November 1975*. Wiesbaden, Franz Steiner, pp. 1-18.
- CLASSEN, A. (2006), "New Knowledge, disturbing and attractive. The Faustbuch and the Wagnerbuch as Witnesses of the Early Modern Paradigm Shift". *Daphnis*, 35-3/4, pp. 515-535.
- EHRENFUCHTER, M. (2000), "Es ward Wagner zu wissen getan... Wissen und Wissensvermittlung im Wagnerbuch von 1593". En: Ehrenfeuchter, M.; Ehlen, Th. (eds.), *Als das wissend die meister wol. Beiträge zur Darstellung und Vermittlung von Wissen in Fachliteratur und Dichtung des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Walter Blank zum 65. Geburtstag*. Frankfurt a. M./Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien, Peter Lang, pp. 347-368.
- GARZONI, T. (1996), *La Piazza Universale di tutte le Professioni del mondo*. Bronzini, G. B. (ed.). Firenze, Leo S. Olschki.
- ISIDORO DE SEVILLA (2004), *Etimologías*. Oroz Reta, J.; Marcos Casquero, M.-A.; Díaz y Díaz, M. C. (eds.). Madrid, BAC.
- KIECKHEFER, R. (1992), *La magia en la Edad Media*. Cabré, M. (trad.). Barcelona, Crítica.
- KOCHER, U. (2013), "Frühe Neuzeit / Deutschland", en: Brittnacher, H. R.; May, M. (eds.), *Phantastik. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart/Weimar, J. B. Metzler., pp. 19-23.
- KODERA, S. (2016), "Die gelehrte Magie der Renaissance von Marsilio Ficino bis Giovan Battista della Porta". En: Jaumann, H.; Stienig, G. (eds.), *Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit*. Berlin/Boston, De Gruyter, pp. 345-387.

- MAHAL, G.; EHRENFUECHTER, M. (eds.) (2005), *Das Wagnerbuch von 1593. Band II: Zeilenkommentar, Nachwort und Register*. Tübingen/Basel, Francke.
- MAHLMANN-BAUER, B. (2019), "Attacks on Judicial Astrology, Religious Dissent and the Rise of Skepticism". En: Omodeo P. D.; Wels, W. (eds.), *Natural Knowledge and Aristotelianism at Early Modern Protestant Universities*. Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 123-186.
- MAHLMANN-BAUER, B. (2011), "Das Wagnerbuch – aemulatio der Historia von D. Johann Fausten". En: Müller, J.-D.; Pfisterer, U.; Bleuer, A.K.; Jonietz, F. (eds.), *Aemulatio. Kulturen des Wettstreits in Text und Bild (1450-1620)*. Berlin/Boston, De Gruyter, pp. 487-536.
- MAHLMANN-BAUER, B. (2010), "Magie und neue Wissenschaft im Wagnerbuch (1593)". En: Greyerz, G. von; Kaufmann, Th.; Siebenhüner, K.; Zaugg, R. (eds.), *Religion und Naturwissenschaften im 16. und 17. Jahrhundert*. Heidelberg, Gütersloher Verlagshaus, pp. 141-185.
- MÜLLER, J.-D. (1984), "Curiositas und erfahrung der Welt im frühen deutschen Prosaroman". En: Grenzmann, L.; Stackmann, K. (eds.), *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981*. Stuttgart, J. B. Metzler, pp. 252-271.
- MÜLLER-JAHNCKE, W.-D. (1978), "Agrippa von Nettesheim: De occulta philosophia. Ein Magisches System". En: Heinekamp, A.; Mettler, D. (eds.), *Magia naturalis und die Entstehungen der modernen Naturwissenschaften. Symposium der Leibniz-Gesellschaft, Hannover 14. und 15. November 1975*. Wiesbaden, Franz Steiner, pp. 19-29.
- MÜNKLER, M. (2015), "Epistemische Figurationen. Überlegungen zum Status von Magiern und Alchemisten in der Wissensordnung der Frühen Neuzeit". En: Alt, P.-A.; Eming, J.; Renz, T.; Wels, V. (eds.), *Magia daemoniaca, magia naturalis, zauber. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 203-231.
- MUSLOW, M. (2012), *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*. Berlin, Suhrkamp.
- OTTO, B.-CH. (2011), *Magie. Rezeptions- und Diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*. Berlin/New York, De Gruyter.
- SARNA, E. (2022), *Literarische Inszenierungen des Bösen in der Frühen Neuzeit. Wagnerbuch (1593), Faustbuch (1587), Widmans Wahrhaftige Historien (1599). Mit einer Edition des Wagnerbuches von 1593*. Bamberg, University of Bamberg Press.

