

# NUEVA REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA

Nueva Revista de Filología Hispánica

ISSN: 0185-0121

nrfh@colmex.mx

Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

México

Pérez Abadín Barro, Soledad

La Arcadia y otros modelos literarios del Coloquio de los perros de Cervantes: apuntes sobre magia

Nueva Revista de Filología Hispánica, vol. LIV, núm. 1, enero-junio, 2006, pp. 57-101

Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60254103>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



## LA ARCADIA Y OTROS MODELOS LITERARIOS DEL *COLOQUIO DE LOS PERROS* DE CERVANTES: APUNTES SOBRE MAGIA

*A Paloma Piot Pérez-Abadín  
y Julia Lleó Pérez-Abadín*

En el transcurso de su plática nocturna con Cipión, dedicada a rememorar su biografía, Berganza refiere su encuentro con Cañizares, hospitalera de Montilla con fama de bruja. Esta historia, prometida y aplazada desde el principio<sup>1</sup>, ocupa lugar preeminente en el *Coloquio*. El episodio coincide con la etapa al servicio del atambor, que asigna al protagonista, entonces Gavilán, el sobrenombramiento de “perro sabio”, alusivo a las habilidades ejercidas para lucro de su amo. Entre el público asistente al número de acrobacias representado en el hospital, se encuentra Cañizares, que se alborota al escuchar la evocación de la “famosa hechicera” del lugar e interrumpe el espectáculo. Aquella misma noche, la anciana revela al perro la historia de su nacimiento y transmutación animal, con otras confidencias acerca de sus pecaminosas aficiones, las citas con el demonio en concursos aquelarres, que bien pudieran ser resultado de una maquinación de la fantasía.

<sup>1</sup> Tras relatar la aventura con los pastores, Berganza menciona a la discípula de la Camacha de Montilla, pero decide posponer la historia hasta el lugar que cronológicamente le corresponde: “ten paciencia y escucha por su orden mis sucesos, que así te darán más gusto”, MIGUEL DE CERVANTES, *El casamiento engañoso. El coloquio de los perros*, eds. F. Sevilla Arroyo y A. Rey Hazas, Alianza, Madrid, 1997, p. 54. Cito por esta edición; sigo este texto teniendo en cuenta también la ed. de J. García López a las *Novelas ejemplares* (Crítica, Barcelona, 2001, pp. 539-623). Agradezco a Luis Iglesias Feijoo, admirado maestro y amigo, sus valiosas sugerencias y correcciones, que han sido fundamentales en la última fase de elaboración del presente trabajo.



La entrevista con la bruja abre paso a los motivos mágicos, que proyectan sobre la novela una dimensión irreal y al mismo tiempo justifican dentro de los cauces racionales el prodigioso coloquio perruno. De dar crédito al relato de Cañizares, la Camacha transformó en perros a los hijos de Montiela en el momento de nacer, con el anuncio de que algún día recobrarían su prístina forma. La hechicería se imbrica así en la novela como instrumento al servicio de la verosimilitud, según las pautas dictadas por la lógica interna del relato. En esta aplicación narrativa radica la novedad del tratamiento de un tema de lejano abolengo que se adapta a un marco histórico preciso.

La tradición, clásica y vernácula, suministra un buen número de episodios mágicos construidos en torno a las facultades sobrenaturales de hechiceras legendarias con las que están emparentadas la Camacha y sus dos discípulas. Dentro de este repertorio se incluye un fragmento de la prosa IX de la *Arcadia* de Sannazaro<sup>2</sup>, que traza un retrato de una bruja, la “famosa vecchia” a la que Clónico quiere acudir en busca de remedio de sus penurias amorosas, coincidente en algunos detalles con la imagen de la Camacha de Montilla evocada en la peroración de Cañizares. Estas similitudes, al mismo tiempo que sugieren una filiación directa, remiten al estereotipo de la maga literaria grecolatina, consolidada por ulteriores imitaciones. A fin de hacer patente la génesis plural de este episodio del *Coloquio*, el análisis de sus elementos mágicos recurrirá a los principales textos ilustrativos de cada uno de los tópicos que Sannazaro y Cervantes heredan y rehacen, con arreglo a sus propósitos. Al lado de los parecidos evidentes, se consideran también aquellas semejanzas casi fortuitas, resultado del origen común, sin omitir los rasgos diferenciales, que apuntan a su recíproca independencia. Aunque en ambos textos todas las notas disponen de muestras antecesoras que avalan sus implicaciones hechiceriles, la particular combinación manipuladora a que son sometidas produce un resultado único y original. Se comprobará, por lo tanto, que el recurso a la tradición, legada casi como material de acarreo, no coarta la creatividad transformadora que los dos escritores ponen en práctica al caracterizar a sus respectivas brujas.

La presencia de la *Arcadia* de Sannazaro en el *Coloquio* ya se percibe en momentos previos del relato, durante la aventura pastoril del protagonista, que con el nombre de Barcino des-

<sup>2</sup> Cito por IACOPO SANNAZARO, *Arcadia*, ed. F. Erspamer, Mursia, Milano, 1990.

empeña el oficio de guardián de ovejas<sup>3</sup>. La experiencia da pie a unos comentarios en los que el filósofo cínico ejercita la sátira para confrontar el estático e idealizado mundo bucólico, conocido a través de los libros de pastores (pp. 50-51), con la realidad cotidiana de los rústicos (pp. 52-53) a los que sirvió como perro guardián. En la revisión de obras, temas y nombres pastoriles, son evocadas las principales obras de la literatura española<sup>4</sup>. Aunque no se menciona, *La Arcadia* (1504) de Sannazaro permanece como paradigma latente de los rasgos de las obras continuadoras, ambientadas en un escenario distante del verídico mundo de los pastores que acogen a Berganza:

por donde vine a entender lo que pienso que deben de creer todos: que todos aquellos libros son cosas soñadas y bien escritas para entretenimiento de los ociosos, y no verdad alguna; que, a serlo, entre mis pastores hubiera alguna reliquia de aquella felicísima vida, y de aquellos amenos prados, espaciosas selvas, sagrados montes, hermosos jardines, arroyos claros y cristalinas fuentes, y de aquellos tan honestos cuanto bien declarados requiebros, y de aquel desmayarse aquí el pastor, allí la pastora, acullá resonar la zampoña del uno, acá el caramillo del otro (p. 53).

El universo evanescente de pastores melancólicos y estilizados se circunscribe a un ámbito literario que Berganza descalifica para oponerlo a los rudimentarios pasatiempos y tratos de sus amos, que recitan cantares populares con voces roncas, se espulgan y responden a nombres rústicos. Estos pastores invierten el cabal comportamiento de los dechados librescos cuando, mediante el engaño del lobo, actúan como depredadores del rebaño confiado a su custodia.

Esta cita implícita del modelo de género apunta a la influencia de la *Arcadia* en el interludio mágico protagonizado por la hospitalera de Montilla. Las concordancias, específicas y generales, derivan de una tradición plural, que aglutina a las principales hechicerías literarias cuyas dotes inspiran total o parcialmente la enumeración de atribuciones de las brujas que Sannazaro y

<sup>3</sup> El conocimiento de la *Arcadia* de Sannazaro también se percibe en *La Galatea*, según demuestra M. Z. WELLINGTON, “*La Arcadia* de Sannazaro y *La Galatea* de Cervantes”, *Hispanófila*, 7 (1959), 7-18

<sup>4</sup> P. 51. *La Arcadia* (1599) de Lope de Vega, *La Galatea* (1585) de Cervantes, *El pastor de Fílida* (1582) de Gálvez de Montalvo y *La Diana* (1559) de Montemayor (véase Sevilla Arroyo y Rey Hazas, ed. cit., p. 51, n. 68).

Cervantes recrean en sus respectivos textos. La maga de la obra italiana, al mismo tiempo que mediatiza otras figuras clásicas predecesoras, pudo haber sugerido algunos rasgos de la sucesión hechiceril del *Coloquio* cervantino.

En la prosa IX de la *Arcadia*, Clónico manifiesta ante el séquito de pastores su propósito de acudir en auxilio de una vieja diestra en artes brujeriles, contrarias a la ciencia que practica Enareto<sup>5</sup>, recomendada por Opico como el mejor remedio a las cuitas amorosas del pastor. El pasaje presentador de la maga, formulado por la voz narradora de Sincero, coincide en algunos aspectos con el catálogo de habilidades de la Camacha, a través de las palabras que Cañizares pronuncia ante Berganza, único oyente interpelado como “hijo”.

Tras la correspondiente fórmula introductora del discurso indirecto (“Il quale, dimandato qual fusse la cagione che sí presto a partirsi il constringesse, *rispose che...*”) y directo (“Lo primero que me dijo fue:”), seguida de breves frases intermedias, comienza la caracterización de la hechicera:

per trovare a' suoi mali rimedio con opra di una famosa vecchia, sagacissima maestra di magichi artifici. A la quale, secondo che egli per fama avea molte volte udito dire, Diana in sogno dimostrò tutte le erbe de la magica Circe e di Medea, e con la forza di quelle soleva ne le piú oscure notti andare per l'aria volando converta di bianche piume, in forma di notturna strega, e con suoi incantamenti inviluppare il cielo di oscuri nuvoli e a sua posta ritornarlo ne la pristina chiarezza, e fermando i fiumi rivoltare le correnti acque ai fonti loro. Dotta sovra ogni altra di attraere dal cielo le offuscate stelle tutte stillanti di vivo sangue, e di imporre con sue parole legge al corso de la incantata luna, e di convocare di mezzo giorno nel mondo la notte e li notturni idii da la infernale confusione; e con lungo mormorio rompendo la dura terra, richiamare le anime degli antichi avoli da li deserti sepolcri; senza che, togliendo il veleno de le inamorate cavalle, il sangue de la vipera, il cerebro dei rabbiosi orsi e i peli de la extrema coda del lupo, con altre radici di erbe e sughi potentissimi, sapeva fare molte altre cose maravigliosissime e incredibili a raccontare (*Arcadia*, IX, pp. 148-149).

<sup>5</sup> Con este personaje, Sannazaro quiere celebrar a su maestro, el humanista Giuniano Maio, experto en magia, a quien también dedica la elegía 7 del libro II, *Ad Iunianum Maium praeceptorem* (*Arcadia* de J. SANNAZARO, ed. F. Tateo, Cátedra, Madrid, 1993, p. 150, n. 11).

Has de saber, hijo, que en esta villa vivió la más famosa hechicera que hubo en el mundo, a quien llamaron la Camacha de Montilla; fue tan única en su oficio, que las Eritos, las Circes, las Medeas, de quien he oído decir que están las historias llenas, no la igualaron. Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol, y cuando se le antojaba volvía sereno el más turbado cielo; traía los hombres en un instante de lejas tierras, remedaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza, cubría a las viudas de modo que con honestidad fuesen deshonestas, descasaba las casadas y casaba las que ella quería. Por diciembre tenía rosas frescas en su jardín y por enero segaba trigo. Esto de hacer nacer berros en una artesa era lo menos que ella hacía, ni el hacer ver en un espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase. Tuvo fama que convertía los hombres en animales, y que se había servido de un sacristán seis años, en forma de asno, real y verdaderamente, lo que yo nunca he podido alcanzar cómo se haga... (*Coloquio*, pp. 89-90).

Al igual que sus contemporáneos, Cervantes pudo leer la *Arcadia* en una de las ediciones italianas que, a partir de la *summontina* de 1504, se difundieron en España ya en la primera mitad del siglo xvi. Asimismo, conocería alguna de las traducciones castellanas de la obra, entre ellas la impresa en Toledo en 1547<sup>6</sup>, que ofrece la siguiente versión del fragmento de la prosa IX:

para hallar a sus males remedio. Con obra y ayuda de una famosa vieja sagacísima maestra de arte mágica. A la cual (según que por fama habié muchas veces oído decir) Diana en sueños le mostró todas las yerbas de la mágica Circe y de Medea. Y con la fuerza dellas solía en la muy escura noche andar por los aires volando cubierta de blancas plumas en forma de nocturna lechuza. E con sus encantos henchía el cielo de oscuros ñublados y a su voluntad tornábase en la primera claridad. Hacíe estar firmes los ríos y volver las corrientes aguas a las fuentes donde nacen. Enseñada sobre todas de atraer del cielo las oscuras estrellas todas destilando viva sangre y de poner con sus palabras ley al curso de la encanta-

<sup>6</sup> Realizada por Diego López de Ayala, Diego de Salazar y Blasco de Garray (BNM, R 3104; ed. facs. F. López Estrada, Cieza, Valencia, 1966). Permanecieron manuscritas las trads. de Juan Sedeño (ms. 7716 BNM), de Jerónimo Jiménez de Urrea (ms. 1469 BNM) y del licenciado Viana (ms. 7486 BNM) (ROGELIO REYES CANO, *La Arcadia de Sannazaro en España*, Universidad, Sevilla, 1973).

da luna y de convocar al mediodía en el mundo la noche y los nocturnos dioses de la infernal confusión. Y con mucho ruido rompiendo la dura tierra llamar las ánimas de los antiguos agüeros de los desiertos sepulcros. Dejado que tomando el redaño de las enamoradas yeguas y la sangre de la víbora y el celebro de rabiosos osos y los pelos del cabo de la cola del lobo, con otras raíces de yerbas y zumos poderosos, sabía hacer otras cosas muy maravillosas e increíbles de contar (*Arcadia*, Toledo, 1547, e ijr).

I. Ambos textos proceden al panegírico de la hechicera mediante una hiperbólica enumeración de sus facultades sobrenaturales. El común epíteto de la primera mención, en los sintagmas “famosa vecchia” y “famosa hechicera”, se funda en la destreza de su arte: “sagacissima maestra di magichi artifici”, “fue tan única en su oficio”. Fama y habilidades justifican su parangón con magas legendarias como Circe y Medea, en el texto italiano, y Ericto, Circe y Medea, en el *Coloquio*, que añade el nombre de la bruja hemonia del libro VI de la *Farsalia* de Lucano<sup>7</sup>.

El parentesco entre Circe, hija del Sol y hermana del rey de Cólquide Eetes, y Medea, hija de Eetes<sup>8</sup>, propició su condición de magas representativas de la antigüedad, a menudo citadas conjuntamente: “Phasias Aesoniden, Circe tenuisset Vlixem, / si modo seruari carmine posset amor”<sup>9</sup>; “seu mihi Circaeae pe-

<sup>7</sup> Ed. V. José Herrero Llorente, CSIC, Madrid, 1974, t. 2, pp. 106-121, vv. 507-830. Ericto, ya mencionada en las *Heroídas* de Ovidio (XV, v. 139), reaparece en el canto IX (vv. 21-27) del *Inferno* de Dante. Dedico al tema “Ericto y sus artes mágicas en *El coloquio de los perros*”, en *Iucundi acti labores. Estudios en homenaje a Dulce Estefanía Álvarez*, Universidad, Santiago de Compostela, 2004, pp. 399-405

<sup>8</sup> CICERÓN, *De natura deorum*, III, xix, 48 (*De natura deorum. Academica*, ed. H. Rackham, William Heinemann-Harvard University Press, London-Cambridge, MA, 1967, pp. 332-333); BOCCACCIO, *Genealogie Deorum Gentilium*, IV, xii, xiv (*Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, ed. V. Branca, Arnaldo Mondadori Editore, Milano, 1998, ts. 7-8, pp. 394-399, 399-403).

<sup>9</sup> OVIDIO, *Ars amatoria*, II, p. 158, vv. 103-104. “La mujer de Fasis hubiera retenido al Esónida y Circe a Ulises, si con sólo los conjuros pudiera el amor conservarse” (p. 394). *Amores. Medicamina faciei femineae. Ars amatoria. Remedia amoris*, ed. E. J. Kenney, E Typographeho Clarendoniano, Oxonii, 1961; *Amores. Arte de amar. Sobre la cosmética del rostro femenino. Remedios contra el amor*, ed. V. Cristóbal López, Gredos, Madrid, 1989. Acompaña a los textos clásicos la versión castellana, proporcionada en nota. Cuando se cita por primera vez una obra se indican las referencias bibliográficas de las ediciones empleadas, para el original y la traducción, en ocasiones diferentes. La página de la traducción sólo se indica en caso de que no coincida con la del texto latino.

rundum est gramine, siue / Colchis Iolciacis urat aena focis”<sup>10</sup>, “Quicquid habet Circe, quicquid Medea ueneni, / Quicquid et herbarum Thesala terra gerit”<sup>11</sup>, “quas legit Medea ferox et callida Circe”<sup>12</sup>. Ambas mujeres coinciden en *Las Argonáuticas* de Valerio Flaco, en el pasaje en el que Venus, en figura de Circe, abraza a Medea para invadirla de amor por Jasón<sup>13</sup>. El binomio se documenta en obras castellanas: “y lo mismo hacen también los encantadores, que muchas veces nos engañan a la vista, como lo hicieron Circe y Medea y otras que usaron esta arte mágica”; “pues bastan con los hechizos a mudar las formas suyas, y también las de los otros hombres para que parezcan aves o bestias, como lo hacían Circe y Medea”<sup>14</sup>, “Tú, que te has retirado en el olvido / de tan livianas Circes y Medeas, / dame un consejo, ya que te lo pido”<sup>15</sup>.

A la doble evocación se suman con frecuencia otros nombres: “¡Salve, Hécate terrible!, y hasta el fin préstame asistencia, haciendo estas pócimas no menos eficaces que Circe ni que Medea ni que la rubia Perimeda”<sup>16</sup>, “Sabe que ésta es una maga encantadora, treslado y trasumpto de Venus y otras rameras famosas de la antigüedad, ni pienses que hobo otra Cyrçes, ni Morganda, ni Medea, porque a todas éstas excede en laçivia y engaños que en el arte mágica se pueden saber”<sup>17</sup>, “Aquí ha llegado, amigo Silvio, la Circe de vuestros montes y el escándalo

<sup>10</sup> PROPERCIO, II, 1, p. 50, vv. 53-54. “...aunque yo debiera perecer por hierbas de Circe, y aunque hirviera la caldera de Medea en el fuego de Iolcos” (*Elegías*, eds. A. Tovar y M. T. Belfiore Mártire, CSIC, Madrid, 1984).

<sup>11</sup> TIBULO, I, 8, p. 78, vv. 55-56. “Cuantos venenos tiene Circe y cuantos Medea / y cuantas hierbas tiene la tierra de Tesalia” (*Elegías*, ed. H. F. Bauzá, CSIC, Madrid, 1990).

<sup>12</sup> CLAUDIO, *Contra Rufino*, I, p. 36, v. 153. “...las que cogieron la cruel Medea y la experta Circe” (*Claudian*, ed. M. Platnauer, William Heinemann-Harvard University Press, London-Cambridge, MA, 1963, t. 1, p. 147; *Poemas*, ed. M. Castillo Bejarano, Gredos, Madrid, 1993, t. 1).

<sup>13</sup> Valerius Flaccus, ed. J. H. Mozley, William Heinemann-Harvard University Press, London-Cambridge, MA, 1963, VII, pp. 374-378, vv. 210-255; *Las Argonáuticas*, ed. S. López Moreda, Akal, Madrid, 1996, pp. 251-253.

<sup>14</sup> TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas*, Tratado tercero, ed. G. Allegra, Castalia, Madrid, 1983, pp. 316, 320-321.

<sup>15</sup> A. PANTALEÓN DE RIBERA, *Carta a don Juan de Vidarte*, en *Obra selecta*, ed. J. Ponce Cárdenas, Universidad, Málaga, 2003, p. 125, vv. 76-78.

<sup>16</sup> TEÓCRITO, idilio II, en *Bucólicos griegos*, ed. M. Brioso Sánchez, Akal, Madrid, 1986, pp. 65-66.

<sup>17</sup> *El Crótalon*, ed. A. Rallo, Cátedra, Madrid, 1990, V, p. 205.



de los nuestros, la Medea de su voluntad y el Alejandro de las ajenas; la que, al contrario que Medusa, vuelve de las piedras hombres, y aquel ingenio de Ovidio, transformador de cuanto llega a su entendimiento”<sup>18</sup>, “si crueles, Ovidio os entregará a Medea; si de encantadoras y hechiceras, Homero tiene a Calípso y Virgilio a Circe”<sup>19</sup>, “No supo Circe, Medea, / ni Hécate, lo que ella sabe”<sup>20</sup>.

Cervantes agrega el nombre de Eriko, figura literaria menos habitual, investida de poderes ilimitados y connotaciones macabras que ensombrecen las dotes de sus predecesoras. En cambio, el pasaje de Sannazaro elige a Diana como intermedia entre las dos hechiceras clásicas y la bruja mencionada por Clónico: “A la quale... Diana in sogno dimostró tutte le erbe de la magica Circe e di Medea”. La triple diosa ejerce aquí su faceta nocturna e infernal, correspondiente al nombre de Hécate y vinculada a la magia<sup>21</sup>. Tales atribuciones siniestras remiten a diversos precedentes, en los que se reclama el auxilio de esta divinidad en los sortilegios: “¡Salve, Hécate terrible!, y hasta el fin préstame asistencia”; “tuque triceps Hecate, quae coeptis conscientia nostris / adiutrixque uenis”<sup>22</sup>; “tergeminamque Hecaten, tria uirginis ora Diana”<sup>23</sup>; “non infideles arbitrae / Nox et Diana, quae silentium regis / arcana cum fiunt sacra”<sup>24</sup>;

<sup>18</sup> LOPE DE VEGA, *La Arcadia*, ed. E. S. Morby, Castalia, Madrid, 1975, t. 3, pp. 210-211. En la canción de Gaseno, del libro II, Circe forma pareja con la hechicera de los epodos V y XVII de Horacio: “Podrás, hermosa Lidia, / que de tus gustos es remedio en parte, / de Circe y de Canidia / si quieres enseñarte, / cobrar la fama y aprender el arte” (p. 179, vv. 51-55).

<sup>19</sup> CERVANTES, prólogo de 1605 al *Quijote*, ed. F. Rico, Instituto Cervantes-Crítica, Barcelona, 1998, I, p. 22.

<sup>20</sup> LOPE DE VEGA, *El caballero de Olmedo*, ed. F. Rico, Cátedra, Madrid, 1985, III, p. 181, vv. 1922-1923.

<sup>21</sup> Durante la Edad Media, la “compañía de Diana”, procesión nocturna de espíritus demoníacos y ánimas de difuntos, se transformó en la cabalgata brujeril, en la que la figura rectora de los conciliábulos hereda el rango de *domina ludi* de la diosa (FRANCO CARDINI, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Ediciones Península, Madrid, 1982).

<sup>22</sup> En el primer caso, TEÓCRITO, idilio II, ed. cit., p. 65; en el segundo, OVIDIO, *Metamorfosis*, VII, t. 2, p. 60, vv. 194-195. “...y tú, Hécate, la de las tres cabezas, que conocedora de nuestras actividades vienes como auxiliadora” (ed. A. Ruiz de Elvira, CSIC, Madrid, 1990).

<sup>23</sup> VIRGILIO, *Eneida*, IV, p. 130, v. 511. “...y a la triple Hécate, a los tres rostros de la virgen Diana” (p. 94). *Énéide*, livres I-IV, ed. J. Perret, Les Belles Lettres, París, 1977; *La Eneida*, ed. D. E. Álvarez, PPU, Barcelona, 1988.

<sup>24</sup> HORACIO, epodo V, p. 398, vv. 50-52. “¡Protectoras / más fieles, Diana,

“Adde venenis stimulos, Hecate, / donisque meis semina flammae / condita serva”<sup>25</sup>; “saepius horrendos manes sacrisque litiavi / nocturnis Hecaten”<sup>26</sup>; “e tu, o somma Ecate, la quale aiutatrice vieni alle cose incominciate da noi”<sup>27</sup>; “Poco me favoreces; llamar quiero / a Hecate del pueblo de las Sombras”; “Y yo en tanto, por hacer que me responda / Hécate, sorda siempre a mis gemidos”<sup>28</sup>.

De los múltiples lugares con los que se puede filiar la evocación en la *Arcadia* de Diana como depositaria de secretos herbarios de Circe y Medea, que transmite en sueños a su discípula pueden destacarse los versos de Tibulo, acerca de la maga de la que “sola tenere malas Medeae dicitur herbas”<sup>29</sup> y, en las *Argonauticas* de Valerio Flaco, el fragmento que presenta a Hécate recolectando la inmarcesible flor prometeica: “prima Hécate Stygiis duratam fontibus harpen / intulit et validas scopolis effodit aristas; / mox famulae monstrata seges, quae lampade Phoebes / sub decima iuga feta metit saevitque per omnes / reliquias saniemque dei”<sup>30</sup>.

Noche, que el silencio / riges y ritos arcanos” (*Odas y epodos*, eds. M. Fernández-Galiano y V. Cristóbal, Cátedra, Madrid, 1997, p. 399).

<sup>25</sup> SÉNECA, *Medea*, IV, 2, p. 107, vv. 833-835. “Añade fuerza a mis venenos, Hécate, / y conserva escondido en estos dones / el germe de la llama” (*Medea*, ed. V. García Yebra, Gredos, Madrid, 1982). Al comienzo del ritual, Medea vuelve sus palabras y ofrendas a Feba (vv. 770-774), hermana de Apolo, identificada con la diosa lunar.

<sup>26</sup> CLAUDIO, *Contra Rufino*, I, p. 36, vv. 154-155. “Con mucha frecuencia invoqué en ceremonias nocturnas a los Manes y a Hécate” (p. 147), en el discurso pronunciado por la furia Megera.

<sup>27</sup> G. BOCCACCIO, *Filocolo*, en *Decameron. Filocolo. Ameto. Fiammetta*, eds. E. Bianchi, C. Salinari, N. Sapegno, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1952, IV, 4, p. 850. Los pasajes de *Filocolo* relativos a la magia y a la *novella* protagonizada por Tarolfo pueden consultarse también en la trad. esp. a cargo de Carmen F. Blanco Valdés (Gredos, Madrid, 2004, pp. 444-455).

<sup>28</sup> QUEVEDO, *Farmaceutria o medicamentos enamorados*, en *Poesía original completa*, ed. J. M. Blecua, Planeta, Barcelona, 1981, pp. 424-425, núm. 399, vv. 55-56, 109-110.

<sup>29</sup> I, 2, p. 13, v. 53. “Se dice que ella sola posee las malas hierbas de Medea”.

<sup>30</sup> VII, pp. 386-388, vv. 364-368. “Hécate fue la primera que tomando una hoz endurecida en las fuentes estigias cortó sus robustos tallos de las rocas; después se la mostró a su sierva y ésta el décimo día de cada mes tras la Luna Nueva recoge la cosecha del monte dañando con saña los restos todos de una sangre divina” (p. 257).

II. El recuento de habilidades de la Camacha comienza con la referencia a su actuación sobre el firmamento<sup>31</sup>: “Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol, y cuando se le antojaba volvía sereno el más turbado cielo”, en coincidencia con una de las prerrogativas de la maga de la *Arcadia*: “e con suoi incantamenti inviluppare il cielo di oscuri nuvoli e a sua posta ritornarlo ne la pristina chiarezza”. En otro texto de Sannazaro, la *Ecloga V, Herpylis Pharmaceutria*, la hechicera se atribuye la facultad de disipar las lluvias y las nubes: “qui pluvias, qui pellere nubila caelo”<sup>32</sup>. Este poder, reconocido por Martín del Río en sus *Disquisiciones mágicas*<sup>33</sup>, cuenta con una amplia documentación en la poesía latina, Dipsas adensa las nubes y hace que el día resplandezca: “cum uoluit, toto glomerantur nubila caelo; / cum uoluit, puro fulget in orbe dies”<sup>34</sup>, Medea se jacta de su dominio sobre las nubes: “nubila pello / nubilaque induco”<sup>35</sup>, con sus conjuros Circe puede ocultar los astros, según la sirvienta que relata a Macareo la historia de Pico y Canente: “et niveae uultum confundere Lunae / et patrio capiti bibulas subtexere nubes”<sup>36</sup>, la *lena* experta en asuntos amorosos ejerce también sus competencias en el orbe celeste: “Cum libet, haec tristi depellit nubila caelo, / Cum libet, aestiuo conuocat orbe niues”<sup>37</sup>, las encantadoras de Tesalia manipulan a su antojo los fenómenos atmosféricos: “Nunc omnia

<sup>31</sup> Amezúa se refiere a las “brujas tempestarias” y cita un fragmento del *Jardín de flores curiosas* de Torquemada acerca de experiencias documentadas en el *Malleus maleficarum*. Añade otros ejemplos, entre ellos los versos de *El rufián Castrucho* de Lope de Vega, en donde se acusa a Teodora: “de conjuros / y de maldades que haces, / con que deshaces / las nubes y las arrasas / por donde pasas” (*El casamiento engañoso y El coloquio de los perros* de Cervantes, ed. A. González de Amezúa y Mayo, Bailly-Bailliére, Madrid, 1912, pp. 593-594).

<sup>32</sup> *The piscatory eclogues of Jacopo Sannazaro*, ed. W. P. Mustard, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1914, p. 72, v. 34.

<sup>33</sup> “Lo mismo que las tempestades pueden provocar tinieblas”, *La magia demoníaca (libro II de las “Disquisiciones mágicas”)*, ed. J. Moya, Hiperión, Madrid, 1991, p. 273, cuestión XI.

<sup>34</sup> OVIDIO, *Amores*, I, 8, p. 18, vv. 9-10. “Con su sola voluntad, se aglomeran las nubes en toda la extensión del cielo; con su sola voluntad, brilla la luz en la límpida bóveda celeste” (p. 229).

<sup>35</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, VII, t. 2, p. 61, vv. 201-202. “...desalojo las nubes y hago venir las nubes”.

<sup>36</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, XIV, t. 3, p. 142, vv. 367-368. “...borrar el rostro de la nivea luna y tejer porosas nubes por debajo de la cabeza de su padre”.

<sup>37</sup> TIBULO, I, 1, p. 13, vv. 51-52. “Cuando lo desea, rechaza las nubes de un triste cielo, / cuando lo desea, concita las nubes en el orbe estivo”.

complet / imbrisbus et calido praeducunt nubila Phoebo, / et tonat ignaro caelum Ioue; uocibus isdem umentis late nebulae nimboseque solutis / excussere comis”<sup>38</sup>. Asimismo, textos posteriores sobre nigromancia frecuentan este lugar común: como la Medea ovidiana, Tebano puede, con sus versos, “rischiarare il nuvoloso tempo, e il chiaro cielo riempere a mia posta d’oscuri nuvoli”<sup>39</sup>; los diablos del segundo género, que habitan desde la mitad de la región del aire hasta la tierra, entre otras operaciones “congelan las espantosas nubes fuera de tiempo”<sup>40</sup>; ante Antonio, Zenobia alardea de sus habilidades astronómicas: “¿Ves este sol que nos alumbrá? Pues si, para señal de lo que puedo, quieres que le quite los rayos y le asombre con nubes, pídemelo, que haré que a esta claridad suceda en un punto escura noche”<sup>41</sup>.

III. Cañizares reconoce la destreza de Camacha para “hacer ver en un espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase”<sup>42</sup>, conforme a un habitual método mántico o adivinatorio<sup>43</sup>, que esta maléfica ejerce más allá de la muerte. La prolongación de las atribuciones al mundo de ultratumba recibe énfasis en la caracterización de la maga de la *Arcadia*, capaz de resucitar cadáveres: “e con lungo mormorio rompendo la dura terra, richiamare le anime degli antichi avoli da li deserti sepolcri”. En el *Coloquio*, la fallecida madre de Berganza, Montiela, goza de este privilegio sobre su misma persona, según el rumor que

<sup>38</sup> LUCANO, *Farsalia*, VI, p. 104, vv. 465-469. “Ahora lo sumergen todo bajo las lluvias, esparcen nubes en el ardiente Febo y retumba el cielo sin saberlo Júpiter; con sus mismas voces disipan en gran extensión las húmedas nieblas y con sus cabelleras sueltas disipan las nubes”.

<sup>39</sup> BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 4, p. 850.

<sup>40</sup> TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas*, Tratado tercero, p. 255.

<sup>41</sup> CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. C. Romero Muñoz, Cátedra, Madrid, 1997, II, 8, p. 327.

<sup>42</sup> Cojuelo toma un espejo en la mano, para mostrar a don Cleofás y Rufina lo que pasa en la Calle Mayor de Madrid (VÉLEZ DE GUEVARA, *El diablo cojuelo*, ed. F. Rodríguez Marín, Espasa-Calpe, Madrid, 1960, tranco 8, pp. 164-181). Los espejos forman parte del catálogo de instrumentos mágicos enumerados en el libro I de *El peregrino en su patria* de Lope de Vega (ed. J. B. Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1973, p. 142).

<sup>43</sup> A la lecanomancia, catoptromancia o cristalomancia se refieren AMEZÚA (pp. 603-604) y CARDINI (p. 188). Estos y otros métodos adivinatorios como el sueño, el augurio y la haruspicina o ciencia etrusca, practicados en la época clásica, son tratados por GEORG LUCK en *Arcana Mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Gredos, Madrid, 1995, pp. 271-304.



recoge la narradora: “porque se ha dicho por el lugar que la han visto algunas personas andar por los cmenterios y encrucijadas en diferentes figuras, y quizá alguna vez la topare yo”<sup>44</sup>.

Estos tres ejemplos proporcionan diferentes versiones de un motivo de amplio arraigo, tal como ilustran algunos brujos representativos de la tradición clásica al ejecutar ritos nigrománticos encaminados a hacer retornar a los difuntos de los dominios infernales<sup>45</sup>: las hierbas facultan a Meris para “saepe animas imis excire sepulcris”<sup>46</sup>; Canidia se atribuye: “possim crematos excitare mortuos”<sup>47</sup>; Dipsas “euocat antiquis proauros atauosque sepulcris / et solidam longo carmine findit humum”<sup>48</sup>; Ericto, que manipula con sus conjuros la hora de la muerte fijada por los hados, “peruersa funera pompa / rettulit a tumulis, fugere cadauera lectum”<sup>49</sup>; Megera ostenta similares poderes a los de Ericto y otras brujas heemonias: “et condita funera traxi / carminibus victura meis, multosque canendo, / quamvis Parcarum restarent fila, peremi”<sup>50</sup>; también en Tesalia ejercitan la

<sup>44</sup> P. 95. Montiela comparte aficiones con la madre de Pármeno, a quien en una ocasión “le levantaron que era bruxa, porque la hallaron de noche con unas candelillas, cogendo tierra de una encrucijada” (FERNANDO DE ROJAS, *La Celestina*, ed. P. E. Russell, Castalia, Madrid, 2001, VII, 1, pp. 380-381).

<sup>45</sup> Estas prácticas se encuadran dentro de la nigromancia (en su origen ritual *vekuoquávteia*, evocación de un muerto para su consulta oracular) opuesta a la magia blanca en correspondencia con la distinción de la Antigüedad entre *goetia*, magia vulgar, y *teurgia*, ciencia del mago filósofo, según nota ANNE-MARIE TUPET, *La magie dans la poésie latine*, Les Belles Lettres, Paris, 1976, pp. xii-xiii. Un binomio equivalente es el que se establece en el *Jardín de flores curiosas* entre los encantadores, que realizan magia negra, y los hechiceros (pp. 305-306). En *El Criticón* de GRACIÁN encarnan la dicotomía, con implicaciones morales, los engaños de Circe y Falsirena frente a los prodigios de Artemia (ed. S. Alonso, Cátedra, Madrid, 1996, I, 8, p. 172; I, 12, p. 254).

<sup>46</sup> VIRGILIO, bucólica VIII, p. 210, v. 98. “...sacar de los hondos sepulcros ánimas” (*Bucólicas*, ed. V. Cristóbal, Cátedra, Madrid, 1996, p. 211).

<sup>47</sup> HORACIO, epodo XVII, p. 432, v. 79. “[Puedo] los muertos / quemasdos poner en pie” (p. 433).

<sup>48</sup> OVIDIO, *Amores*, I, 8, p. 18, vv. 17-18. “Hace surgir de sus antiguas sepulturas a sus bisabuelos y tatarabuelos, y con prolongado ensalmo hiende el suelo compacto” (pp. 229-230). El pasaje de Sannazaro muestra evidente proximidad a estos versos.

<sup>49</sup> LUCANO, *Farsalia*, VI, p. 107, vv. 531-532. “...trastornando la ceremonia fúnebre hizo levantarse de sus tumbas a los muertos”.

<sup>50</sup> CLAUDIANO, *Contra Rufino*, I, p. 36, vv. 155-157. “...con mis fórmulas mágicas atraje a los cadáveres enterrados para que vivieran de nuevo y a muchos los hice perecer con mis encantamientos a pesar de que les quedaban hilos de las Parcas” (p. 147).

liturgia sepulcral para resucitar difuntos Meroe y Pánfila<sup>51</sup> y en esa región encuentra Tarolfo a Tebano, capaz de “ne’ morti corpi tornare dalle paludi stigie le loro ombre e i vivi uscire da’ sepolcri”<sup>52</sup>; la morisca esclava de Claudio incluye entre sus acciones la de “volver el espíritu” a los muertos<sup>53</sup>.

IV. Otra de las prerrogativas compartidas, aunque plasmada en soluciones divergentes, ataña a la metamorfosis, que la Camacha causa en sus víctimas: “Tuvo fama que convertía los hombres en animales, y que se había servido de un sacristán seis años, en forma de asno”. La maga anónima se la aplica a sí misma en el vuelo nocturno, tras untarse con yerbas: “e con la forza di quelle soleva ne le piú oscure notti andare per l’aria volando coverta di bianche piune, in forma di notturna strega”.

Este dato, que glosa la inicial mención de *Circe*, al mismo tiempo que perfila las dotes de la hechicera de Montilla justifica en el *Coloquio* el episodio brujeril intercalado en la secuencia narrativa de la vida de Berganza, que presta oídos al relato de sus orígenes humanos y nacimiento trucado. La narradora, propensa a moralizar, esclarece el sentido de tales transformaciones: “lo que se dice de aquellas antiguas magas, que convertían los hombres en bestias, dicen los que más saben que no era otra cosa sino que ellas, con su mucha hermosura y sus halagos, atraían los hombres de manera a que las quisiesen bien, y los sujetaban de suerte, sirviéndose dellos en todo cuanto querían, que parecían bestias” (p. 90). La explicación se autoriza en “los que más saben”, referencia alusiva a las obras que trataron de desentrañar la filosofía secreta de la leyenda de Circe, entre las que se pueden recordar *La consolación de la filosofía* de Boecio<sup>54</sup> y *De mulieribus claris* de Boccaccio<sup>55</sup>. No faltan formulacio-

<sup>51</sup> APULEYO, *El asno de oro*, en *Metamorphoses*, ed. J. A. Hanson, Harvard University Press, Cambridge, MA-London, 1989, I, 8-9 y II, 5, 28, t. 1, pp. 18-22, 68, 112-114; *El asno de oro*, ed. J. M. Royo, Cátedra, Madrid, 1998, pp. 58-59, 75, 90.

<sup>52</sup> BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 4, p. 850.

<sup>53</sup> MATEO ALEMÁN, *Guzmán de Alfarache*, ed. F. Rico, Planeta, Barcelona, 1983, II, 9, p. 719.

<sup>54</sup> Ed. L. Pérez Gómez, Akal, Madrid, 1997, IV, 3, pp. 254-263.

<sup>55</sup> “...hominum mulierumque conspectis moribus, multas ubique Cyrces esse, et longe plures homines lascivia et crimine suo versos in belluas”, pp. 734-736. “Dalla qual cosa noi possiamo comprendere assai, che, considerati i costumi degli uomini e delle donne, in ogni luogo sono molte



nes próximas en textos castellanos como la *Filosofía secreta de la gentilidad* de Juan Pérez de Moya, que ofrece el siguiente *sentido moral* de este mito:

Circe es aquella pasión natural que llaman amor deshonesto, que las más veces transforma a los más sabios y de mayor juicio en animales fierísimos y llenos de furor, y algunas veces los vuelve más insensibles que piedras, acerca de la honra y reputación que conservaban con tanta diligencia antes que se dejases cegar desta fierísima pasión<sup>56</sup>.

Sin nombrarla, el siguiente fragmento de *El Crótalon* equipara a las hechiceras navarras con la diosa: “Si les contenta un hombre, en su mano está gozar dél a su voluntad; y para tenerlos más aparejados a este efecto los convierten en diversos animales entorpeciéndoles los sentidos y su buena naturaleza”<sup>57</sup>.

Mientras que en estos textos Circe simboliza la pasión amorosa que ofusca la capacidad racional, el siguiente fragmento de *Guzmán de Alfarache*, fiel a la versión homérica, distingue entre los efectos de Circe y los de la ciega voluntad:

Dicen de Circes, una ramera, que con sus malas artes volvía en bestia los hombres con quien trataba; cuáles convertía en leones, otros en lobos, jabalíes, osos o sierpes y en otras formas de fieras, pero juntamente con aquello quedábales vivo y sano su entendimiento de hombres, porque a él no les tocaba. Muy al revés lo hace agora esta ramera, nuestra ciega voluntad, que, dejándonos las formas de hombres, quedamos con entendimiento de bestias<sup>58</sup>.

Tal como postulan estas reflexiones, en la *Odisea* los hombres de Ulises conservan el raciocinio tras su mutación animal: “ya tenían la cabeza y la voz y los pelos de cerdos / y aun la

Circi, e molti più uomini, per loro lascivia e per loro vizi, sono convertiti in bestie” (*Opere in versi. Corbaccio. Trattatello in laude di Dante. Prose latine. Epistole*, ed. P. G. Ricci, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1965, p. 735). La *Genealogie deorum gentilium* (IV, xiv, pp. 400-403) relaciona el mito con la creencia en las artes mágicas.

<sup>56</sup> Ed. C. Clavería, Cátedra, Madrid, 1995, p. 547.

<sup>57</sup> V, p. 165.

<sup>58</sup> II, III, 5, p. 828. Francisco Rico (p. 828, n. 15) remite a *De consolatione*, de Boecio (IV, 3), mediatizada por la versión de Aguayo, a juzgar por las coincidencias verbales ajenas al texto latino.

<sup>59</sup> Eds. M. Fernández-Galiano y J. M. Pabón, Gredos, Madrid, 1982, X, p. 252, vv. 239-240. En cambio, el epodo XVII de Horacio matiza que Circe

entera figura, guardando su mente de hombres”<sup>59</sup>. Dotados de esta ambigua naturaleza, Cipión y Berganza albergan mente humana bajo envoltura perruna, según constatan al principio del diálogo: “viene a ser mayor este milagro en que no solamente hablamos, sino en que hablamos con discurso, como si fuéramos capaces de razón” (p. 40). La fuente literaria, pues, redunda en la verosimilitud del prodigo y otorga credibilidad al testimonio de Cañizares, dentro del marco fantástico de un relato sustentado en sus propias convenciones internas<sup>60</sup>.

Desde un punto de vista ajeno a la ficción literaria, Martín del Río rechaza la posibilidad de ese sincretismo: “No puede el alma humana informar un cuerpo bestial... Por eso, el alma humana no puede emigrar al cuerpo de un animal para informarlo sustancialmente. Y mucho menos podrá dicha alma mudarse juntamente con el cuerpo” (p. 361). Con propósito de dar una explicación científica del fenómeno, atribuye a trastornos humorales la causa de enfermedades como la *lykantropía* o *insania lupina* y otras conversiones animales<sup>61</sup>. Pero no descarta la intervención del demonio, que a través de pactos y unturas reviste al individuo de cuerpo animal (p. 364). En el *Persiles*, Rutilio expone una teoría similar acerca del dudoso episodio de su seducción por una hechicera en figura de lobo: “todas estas transformaciones son ilusiones del demonio y permisión de Dios y castigo de los abominables pecados deste maldito género de gente”<sup>62</sup>.

El recuerdo de las *Metamorfosis* o *El asno de oro* prevalece sobre cualquier otro parentesco literario en la transmutación del sacristán en jumento, que a modo de cita evocadora del relato de Apuleyo cierra la lista de artes ejercitadas por la Camacha. Este detalle remite al título y a la trama de una obra que narra

quiso que recobraran la razón y el habla, al mismo tiempo que el semblante humano (vv. 15-18).

<sup>60</sup> Según nota Riley, para la interpretación del *Coloquio de los perros*, novela basada en un imposible, deben combinarse los aspectos de la magia, el sueño o delirio y el engaño, sin que ninguna de estas tres posibilidades pueda verificarse de manera concluyente (EDWARD E. RILEY, *Teoría de la novela en Cervantes*, Taurus, Madrid, 1966, p. 311).

<sup>61</sup> Más adelante, para explicar el caso bíblico de Nabucodonosor, que asumió forma de buey (Daniel 4, 30), recurre a la teoría de la enajenación mental (p. 367). Un ejemplo de licantropía lo ofrece la propia *Arcadia*, cuando en la prosa X Enareto se convierte en lobo (p. 174), a semejanza del Meris de la bucólica VIII de Virgilio (vv. 97-99).

<sup>62</sup> I, 8, p. 180. Parecidos términos emplea Cañizares en su excusación de los infanticidios: “y todo esto lo permite Dios por nuestros pecados” (p. 96).

las peripecias de Lucio vuelto asno tras aplicarse un ungüento inadecuado<sup>63</sup> pero, sobre todo, se asemeja a las premonitorias advertencias de Birrena contra Pánfila, ducha en trocar la naturaleza de sus amantes: “Tunc minus morigeros et viles fastidio in saxa et in pecua et quodvis animal puncto reformat, alios vero prorsus exstinguit”<sup>64</sup>.

En consonancia con uno de sus títulos, el motivo de la metamorfosis recorre la narración de Apuleyo como parte de su trasfondo mágico. Con frecuencia, se elige como resultado la forma de ave: cuando Lucio llega a Hípata, en la región de Tessalia, experimenta la sensación de que todo está alterado por la magia “et aves quas audirem indidem plumatas”<sup>65</sup>; más adelante, el protagonista refiere a Birrena su creencia en la profanación de los cadáveres por parte de las hechiceras del lugar, en forma alada<sup>66</sup>: “et cantatrices anus in ipso momento choragii funeris praepeti celeritate alienam sepulturam antevertunt”<sup>67</sup>.

En esta facultad hechiceril se encuentra el vínculo de unión con el pasaje de la *Arcadia*, cuya bruja al llegar la noche emprende el vuelo recubierta de plumas, “in forma di notturna strega”. Si el fragmento remite a los *Amores* de Ovidio: “Hanc ego nocturnas uersam uolitare per umbras / suspicor et pluma

<sup>63</sup> III, 24, t. 1, pp. 168-171 (trad. castellana, pp. 107-108). *El asno de oro* también se cita en *La Arcadia* de Lope de Vega, al describir la riqueza floral de la región: “la rosa encarnada que restituyó a Apuleyo en su primera forma” (I, p. 65) y al hacer referencia a Dardanio, a quien Anfriso “ligó a un espinoso enebro el sabio, que en la misma forma de Apuleyo venía” (III, p. 251). En el *Criticón* de Gracián se afirma de Artemia: “De los brutos hacía hombres de razón; y había quien aseguraba haber visto entrar en su casa un estolido jumento y dentro de cuatro días salir hecho persona” (I, 8, p. 172); Falsirena “convierte los hombres en bestias; y no los transforma en *asnos de oro*, no sino de su necesidad y pobreza” (I, 12, p. 254) y, en la misma *crisi*: “Apuleyo estuvo peor que todos y con la rosa del silencio curó” (p. 260).

<sup>64</sup> II, 5, t. 1, p. 68. “Entonces, a los menos complacientes, o a los que caen en desgracia, suele transformarlos, con dos palabras, en piedra, en borrego o en otro animal cualquiera, y a otros los hace desaparecer sin más” (p. 75).

<sup>65</sup> II, 1, t. 1, p. 58. “...y los pájaros, humanos hechos pluma” (p. 72).

<sup>66</sup> Otras veces se camuflan en apariencia de perro, ratón y mosca (II, 22, pp. 102-103). Aventajada discípula de estas maléficas, Clicia se jacta de que su ciencia le permite transformarse “en ciervo, en jabalí, en pantera, en pardo” (JUAN DE LA CUEVA, *Égloga VI. Farmaceutria*, en *Églogas completas*, ed. J. Cebrián, Miraguano Ediciones, Madrid, 1988, p. 92, v. 158).

<sup>67</sup> II, 20, p. 96. “...y que las propias hechiceras se adelantan hasta el sepulcro con alada rapidez, incluso en el mismo momento del funeral” (p. 82).

corpus anile tegi”<sup>68</sup>, el empleo del término *strega*, a la vez que designa un ave rapaz, introduce una imagen cargada de connotaciones nigrománticas que otra obra ovidiana, los *Fastos*, se encarga de desentrañar. El capítulo que relata la entrada de estos pájaros voraces, mutación de antiguas brujas, en la habitación de Proca, tras describir su aspecto, añade:

Nocte uolant puerosque petunt nutricis egentes  
 Et uitiant cunis corpora raptis suis.  
 Carpere dicuntur lactentia uiscera rostris  
 Et plenum poto sanguine guttur habent.  
 Est illis strigibus nomen, sed nominis huius  
 Causa, quod horrenda stridere nocte solent.  
 Siue igitur nascuntur aues, seu carmine fiunt  
 Naeniaque in uolucres Marsa figurat anus,  
 In thalamos uenere Procae<sup>69</sup>.

Tributario de estos versos, el *Jardín de flores curiosas* de Torquemada explica el sentido de *estrigia*, una de las denominaciones que reciben las maléficas: “Estrigia es un ave nocturna, que de noche hace gran estruendo, y que cuando puede entrar donde están niños, les saca la sangre del cuerpo y la bebe; y por esta causa a las brujas llaman Estrigias, por hacer el mismo efecto, que es chupar la sangre a los que pueden, y principalmente a los niños pequeños” (p. 315). Al describir los ingredientes de los ungüentos, Cañizares se hace eco de este lugar común para negarlo y, de forma paradójica, disculparlo situando su causa en la voluntad de Dios (p. 96).

<sup>68</sup> P. 18, vv. 13-14. “Tengo la sospecha de que, convertida en pájaro, revolotea a través de las sombras de la noche, y que su cuerpo de anciana se recubre de plumas” (p. 229). En un episodio de las *Metamorfosis* de Ovidio, la magia de Circe se aplica a la transformación en pájaro de Pico (XIV, t. 3, pp. 143-144, vv. 388-397).

<sup>69</sup> VI, t. 2, p. 76, vv. 135-143. “Vuelan de noche y atacan a los niños, desamparados de nodriza, y maltratan sus cuerpos, que desgarran en la cuna. Dicen que desgarran con el pico las vísceras de quien todavía es lactante y tienen fauces llenas de la sangre que beben. Su nombre es «vampiro» (*striges*); pero la razón de este nombre es que acostumbra a graznar (*strigere*) de noche en forma escalofriante. Así pues, tanto si estos pájaros nacen, como si los engendra el encantamiento y son viejas brujas que un maleficio marso transforma en pájaros, llegaron a meterse en la habitación de Proca” (pp. 205-206). *Les Fastes*, ed. R. Schilling, Les Belles Lettres, Paris, 1993, t. 2, livres iv-vi; *Fastos*, ed. B. Segura Ramos, Gredos, Madrid, 1988.

Aunque la semblanza póstuma de Camacha no incluye su caracterización como pájaro nocturno, el fragmento que detalla los preparativos para la asistencia a los aquelarres aplica el tópico: “Otras veces, acabadas de untar, a nuestro parecer, mudamos forma, y convertidas en gallos, lechuzas o cuervos, vamos al lugar donde nuestro dueño nos espera” (p. 97). Según admitía Torquemada, las brujas acuden junto al demonio efectivamente o en la fantasía, llevadas por el efecto alucinógeno de sus preparados: “otras veces untándose con otras unciones, que les hace parecer que se vuelven en aves y van volando o en otros animales que son llevados por el aire”<sup>70</sup>. Del mismo modo, puede suponerse que la de ave se incluye entre las “diferentes figuras” que adopta Montiela en sus escarceos por cementerios y encrucijadas (p. 95).

V. Si el nombre de Circe evoca su poder transformador, la fama de Medea va unida a la farmacopea brujeril. Este elemento temático es tratado con pormenor en el pasaje de la *Arcadia*, que enumera los componentes del filtro con el que la maga obra sus prodigios: “il veleno de le inamorate cavalle, il sangue de la vipera, il cerebro dei rabbiosi orsi e i peli de la extrema coda del lupo, con altre radici di erbe e sughi potentissimi”. En el fragmento dedicado a la Camacha no se mencionan las yerbas ni los brebajes, que por conjeturas pueden incluirse en la lista de medios aplicados al ejercicio de la magia amorosa y casamentera. Más adelante, Cañizares proclama la pericia de sus colegas en el arte de los ungüentos provocadores del sopor extático previo al *sabbat*: “en esto de conficionar las unturas con que las brujas nos untamos, a ninguna de las dos diera ventaja, ni la daré a cuantas hoy siguen y guardan nuestras reglas” (p. 91). Antes de aplicarse la mezcla, desentraña sus ingredientes: “Este ungüento con que las brujas nos untamos es com-

<sup>70</sup> P. 316. Al vuelo mágico se refieren también las maliciosas alusiones de Pablos a las prácticas brujeriles de Guía: “que trataba en botes, sin ser boticaria, y, si la untaban las manos, se untaba y salía de noche por la puerta del humo”, “yo desconfié de su prisión, porque me dijo no sé qué de volar” (FRANCISCO DE QUEVEDO, *La vida del Buscón*, ed. F. Cabo Aseguinolaza, Crítica, Barcelona, 1993, III, 8, pp. 204-205). En el *Persiles* (I, 8, pp. 178-179), Rutilio, en compañía de una hechicera, es conducido sobre un manto desde Italia a tierras lejanas que después se identifican como Noruega. De la *transvección* o vuelo para acudir a los *sabbats* trata FRANK DONAVAN en *Historia de la brujería*, Alianza, Madrid, 1978, pp. 64-67.

puesto de jugos de yerbas en todo estremo fríos, y no es, como dice el vulgo, hecho con la sangre de los niños que ahogamos" (pp. 95-96) y describe sus efectos: "Pero dejemos esto y volvamos a lo de las unturas; y digo que son tan frías, que nos privan de todos los sentidos en untándonos con ellas"<sup>71</sup>.

Con su filtro mágico, la hechicera de la *Arcadia* logra "cose maravillosissime e incredibili a racontare". Entre esos resultados sorprendentes cabe suponer alguna de las acciones siniestras incluidas en el catálogo previo, tales como transfigurarse en ave o reanimar a los muertos, sin que se perciban tan claros indicios de nigromancia como los que da a entender Cañizares, con la sombra de duda de su consistencia real o imaginaria. Esta entrada en ámbitos demoníacos que aparentemente diferencia al *Coloquio* tiene, en contrapartida, una lectura mucho más pedestre que permite cifrar las causas del síncope de la hospitalera (pp. 99-100) en un exceso de sustancias soporíferas, asimilable al estado de ebriedad de algunas *lenae* y celestinas representativas<sup>72</sup>.

La *Arcadia* vuelve a referirse a los poderes mágicos de las pócimas en la prosa X, dedicada al sabio Enareto, que con ellas se convierte en lobo (p. 174) y propicia la correspondencia amorosa: "Ma se piú tosto la tua nemica ad amarti di costrin-

<sup>71</sup> P. 97. En su comentario a este pasaje, Amezúa (p. 637) cita el testimonio de Andrés de Laguna acerca de un compuesto soporífero de efectos catálepticos, ilustrados con una anécdota acaecida en 1545. En efecto, en el capítulo dedicado al solano (IV-75 de *Dioscórides*, ff. 420-422), Laguna describe un ungüento verde cuyas propiedades coinciden, incluso verbalmente, con las indicadas en el *Coloquio*, que omite sin embargo la composición del preparado aquí proporcionada: "cuyo olor era tan grave y pesado que mostraba ser compuesto de yerbas en último grado frías y soporíferas, cuales son la cicuta, el solano, el beleño y la mandrágora". Tras someterlo a experimentos, concluye que "todo cuanto dicen y hacen las desventuradas brujas es sueño causado de brebajes y unciones muy frías". El humor "frío como el yelo" que destacan de su trato carnal con el demonio es también resultado de las propiedades de las plantas: "Los cuales accidentes no pueden proceder de otra causa sino de la excesiva frialdad del ungüento" (*La "Materia médica" de Dioscórides traducida y comentada por D. Andrés de Laguna*, ed. C. E. Dubler, Barcelona, 1955, f. 422).

<sup>72</sup> Destaca la afición al vino de Dipsas (OVIDIO, *Amores*, I, 8, vv. 4, 111); de Celestina, repetidamente confesada (IV, 5, pp. 325-326; IX, 2, pp. 418-421); de Gerarda (LOPE DE VEGA, *La Dorotea*, II, 6, pp. 200-212) y del hablante de la *Farmaceutria* de Quevedo ("dudoso y mal seguro traigo el paso; / que Baco, del celebro dulce peso, / cuanto la vista aumenta, mengua el seso", p. 426, vv. 136-138).

gere tieni in desio, farò venire erbe da tutta Arcadia, e sugo di nero aconito, e la picciola carne rapita dal fronte del nascente cavallo prima che la madre di inghiottirla si apparecchiasse” (p. 175). Uno de los ingredientes del filtro, la excrecencia de la frente del potro, remite al “veneno de le inamorate cavalle” que mezcla la hechicera, pues ambas sustancias reciben el nombre de *hipomanes*, de propiedades eróticas en cualquiera de sus variantes<sup>73</sup>. En otra pieza de Sannazaro, la *Ecloga V*, Herpylis planea vengarse de su amante Maeon mediante un compuesto letal, de vísceras y espumas de peces (*trigon*, *echeneis*, *torpedo*): “Haec ego cras illi lethalia pocula mittam; / Ebibat et subito pallentes torpeat artus” (p. 72, vv. 61-62).

Estos cuatro ejemplos se pueden emparentar con alguna de las numerosas escenas de magia en las que se detalla la composición y efectos de los *pocula*, benéficos y destructivos. Diversas obras asocian la figura de Medea a la preparación de brebajes ponzoñosos con los que pone en práctica sus poderes. Las *Metamorfosis* ovidianas describen el filtro rejuvenecedor destinado a Esón:

Illic Haemonia radices ualle resectas  
seminaque floresque et sucos incoquit acres.  
Adicit extremo lapides Oriente petitos  
et, quas Oceani refluum mare lauit, harenas;  
addit et exceptas luna pernocte pruinias  
et strigis infames ipsis cum carniibus alas  
inque uirum soliti uultus mutare ferinos

<sup>73</sup> TUPET (pp. 79-81) explica la polisemia del término *hipomanes*, que designa una planta, la secreción genital de la yegua y la carnosidad de la frente del potro recién nacido. Esta excrecencia es lo que produce el “frenesi de la yegua”, del que habla CLAUDIO ELIANO, en *Historia de los animales*: “También la yegua sabe que al parir un potrillo produce hechizos amorosos. Por esto, al tiempo de nacer el potro, la yegua muerde la excrecencia carnosa de su frente. Los hombres llaman a esto «frenesi de la yegua». Y los hechiceros dicen que estas cosas originan y promueven impulsos a un comercio sexual incontenible y a una pasión lujuriosa” (ed. J. M. Díaz-Regañón López, Gredos, Madrid, 1984, III, 17, t. 1, p. 160); “Cuando una yegua pare, dicen unos que un pequeño trozo de carne queda adherido a la frente del potro; otros que a su lomo, y otros, a su vez, que a los órganos genitales. Esta carne la madre la destruye a mordiscos y se llama «frenesi de la yegua»” (XIV, 18, t. 2, p. 75). Mencionan el término PROPERCIO (IV, 5, v. 18), TIBULO (II, 4, v. 58), VIRGILIO (*Geórgicas*, III, 28) y PLINIO (*Historia natural*, XXVIII, 181), entre otros.

ambigui prosecta lupi; nec defuit illis  
squamea Cinyphii tenuis membrana chelydri  
uiuacisque iecur cerui, quibus insuper addit  
ora caputque nouem cornicis saecula passae<sup>74</sup>.

Siguiendo a Apolonio de Rodas<sup>75</sup>, Valerio Flaco atribuye a Medea la custodia de la flor prometeica, de poderes protectores, mostrada por Hécate<sup>76</sup>. El acto IV de *Medea*, de Séneca, detalla los preparativos de la venganza de la protagonista, que recolecta las hierbas venenosas del Érice, el Cáucaso y otros lugares de la tierra y las mezcla con miembros de animales, mientras susurra sus temibles conjuros:

Mortifera carpit gramina, ac serpentium  
saniem exprimit, miscetque et obscoenas aves,  
moestique cor bubonis et raucae strigis  
exsecta vivae viscera. Haec scelerum artifex  
discreta ponit. His rapax vis ignium,  
his gelida pigri frigoris glacies inest.  
Addit venenis verba<sup>77</sup>.

Además de Medea, otras hechiceras se valen de pócimas y filtros para sus operaciones mágicas. En el libro XIV de las *Metamorfosis* de Ovidio, Circe elabora una mezcla ponzoñosa, “horrendis infamia pabula sucis” (v. 43), con la que se introduce en el refugio de Escila para corromperlo: “Hunc dea praeuitiat

<sup>74</sup> VII, t. 2, pp. 63-64, vv. 264-274. “Allí cuece Medea las raíces que ha cortado en el valle tesalio, y semillas y flores y jugos poderosos; añade piedras traídas del extremo Oriente, y las arenas que lavan las mareas del Océano; agrega también escarcha recogida a la luz de la luna llena, y las alas malditas de un vampiro, así como sus carnes, y las entrañas de un supuesto lobo que acostumbraba a cambiar en hombre su figura de fiera. Y no dejó de añadirse la membrana escamosa de una delgada serpiente de agua del país de los Cíñifes, y el hijo de un longevo ciervo; y a todo ello agrega todavía pico y cabeza de una corneja que ha resistido nueve generaciones”.

<sup>75</sup> *Argonauticas*, ed. M. Valverde Sánchez, Gredos, Madrid, 1996, III, pp. 239-240, vv. 845-860.

<sup>76</sup> VII, pp. 386-389, vv. 355-368 (trad. castellana, pp. 256-257).

<sup>77</sup> Vv. 731-737. “Coge hierbas mortíferas, y exprime las ponzoñas / de las sierpes, y mezcla con repugnantes aves / el corazón del búho, que augura cosas tristes, / y las frescas entrañas de la ronca lechuza. / Artífice de crímenes, coloca separados / todos estos venenos. Unos tienen la fuerza / de las llamas voraces; otros del frío hielo, / que entumece los miembros, encierran los rigores. / Añade a las ponzoñas ensalmos” (pp. 99-100).



portentificisque uenenis / inquinat; hic pressos latices radice nocenti / spargit”<sup>78</sup>. El brebaje de Canidia acumula ingredientes repulsivos destinados al criminal propósito que refiere el epodo V de Horacio:

Canidia, brevibus illigata viperis  
crinis et incomptum caput,  
iubet cupressos funebris  
et uncta turpis ova ranae sanguine  
plumamque nocturnae strigis  
herbasque, quas Iolcos atque  
Hiberia mittit venenorum ferax  
et ossa ab ore rapta ieunae canis  
flammis aduri Colchicis<sup>79</sup>.

Para sus prácticas necrófilas, Eriko recolecta las vísceras y miembros de los más variopintos animales, reales y fantásticos:

Non spuma canum quibus unda timori est,  
uiscera non lyncis, non durae nodus hyaenae  
defuit et cerui pastae serpente medullae,  
non puppem retinens Euro tendente rudentis  
in mediis echenais aquis oculique draconum  
quaeque sonant feta tepefacta sub alite saxa,  
non Arabum uolucer serpens innataque rubris  
aequoribus custos pretiosae uipera conchae  
aut uiuentis adhuc Libyci membrana cerastae  
aut cinis Eoa positi phoenicis in ara.  
Quo postquam uiles et habentis nomina pestis  
contulit, infando saturatas carmine frondis  
et, quibus os dirum nascentibus inspuit, herbas  
addidit et quidquid mundo dedit ipsa ueneni<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> T. 3, p. 128, vv. 55-57. “...daños alimento de espantosos jugos”, “La diosa hace previamente inhabitable este refugio y lo emponzoña con sus hechiceros venenos; en él difunde el jugo que extrae de una raíz dañina”.

<sup>79</sup> P. 396, vv. 15-24. “Canidia, adornada con pequeñas víboras / en su despeinado pelo, / manda con cabrahigos sacados de tumbas / y cipreses funerarios / y huevos y plumas de un nocturno búho / embadurnadas con sangre / de un feo sapo y yerbas que producen Yolco / y la Hiberia rica en pócimas / y huesos quitados a perra en ayunas / consuma una llama cólquica” (p. 397).

<sup>80</sup> LUCANO, *Farsalia*, vv. 671-684. “Mezcla aquí todo lo que la naturaleza ha producido en un siniestro parto. No falta espuma de perros hidrófobos, ni vísceras de lince, ni nudosas vértebras de hiena y médulas de ciervo apa-



Este *uirus lunare* fabricado por la maga hemonia coincide con el filtro de Herpylis, de la *Pharmaceutria* de Sannazaro citada, en dos elementos: la rémora (“echeneis”, v. 57, p. 72) y la liebre del Mar Rojo<sup>81</sup>.

En el poema de Claudio, Megera remite a sus predecesoras, Circe, Medea y las brujas tesalias, con las que comparte los hechizos basados en las plantas: “nec me latuere fluentes / arboribus suci funestarumque potestas / herbarum, quidquid letali gramine pollens / Caucasus et Scythicae vernant in criminis rupes, / quas legit Medea ferox et callida Circe”<sup>82</sup>. También Tebano domina los secretos herbarios, que aplica para elaborar un líquido prodigioso, en el que a plantas y raíces se agregan piedras y partes de animales, destinado a fecundar la tierra en invierno:

E poi posto un grandissimo vaso sopra l'ardenti fiamme, pieno di sangue, di latte e d'acqua, quello fece per lungo spazio bollire, aggiungendovi l'erbe e le radici colte negli strani luoghi, mettendovi ancora con esse diversi semi e fiori di non conosciute erbe, e aggiunsevi pietre cercate nello estremo oriente, e brina raccolta le passate notti, insieme con carni e ale d'infamate streghe, e de' testicoli del lupo l'ultima parte, con squama di cinifo e con pelle di chilindro, e ultimamente un fegato con tutto il polmone d'un vecchissimo cervo<sup>83</sup>.

centado con serpientes, ni la rémora que detiene la popa en medio de las aguas cuando el euro pone tensos los cables, y los ojos de dragón, y las piedras entibiadas que resuenan bajo el águila que está empollando; ni la serpiente voladora de los árabes, ni la víbora nacida en el Mar Rojo, custodio de las conchas preciosas, o la piel de una cerastes líbica todavía viva, o la ceniza del fénix colocado sobre el altar oriental. Después de haber mezclado venenos vulgares con otros ya famosos añade hojas impregnadas de nefando encantamiento y hierbas sobre las que su impura boca escupió cuando brotaban, y todo el veneno que ella misma dio al mundo” (vv. 669-684).

<sup>81</sup> “...leporis penetrabile virus. / Nascitur Eois hic fluctibus”, p. 72, vv. 64-65. PLINIO EL VIEJO (*Historia natural*, libros VII-XI, eds. E. del Barrio Sanz, I. García Arribas, A. M. Moure Casas, L. A. Hernández Miguel, M. L. Arribas Hernández, Gredos, Madrid, 2003) se refiere a la rémora (IX, 25, pp. 278-280) y a la liebre (IX, 48, pp. 331-332), de la que también habla CLAUDIO ELIANO (XVI, 19, t. 2, p. 260).

<sup>82</sup> *Contra Rufino*, I, p. 36, vv. 149-153. “...y no me son desconocidos los jugos que les fluyen a los árboles ni el poder de las hierbas funestas, todo lo que el rico Cáucaso cría en sus plantas mortíferas y lo que las rocas de Escitia hacen brotar para los crímenes de los hombres, las que cogieron la cruel Medea y la experta Circe” (pp. 146-147).

<sup>83</sup> BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 4, pp. 851-852.

Pánfila, en la escena de la administración de un ungüento para promover el vuelo mágico convertida en búho, se suma a la nómina de hechiceras autorizadas<sup>84</sup>:

Iam primum omnibus laciniis se devestit Pamphile et arcula quada reclusa pyxides plusculas inde depromit, de quis unius operculo remoto atque indidem egesta unguedine diuque palmulis suis affricta ab imis unguibus sese totam adusque summos capillos perlinit, multumque cum lucerna secreto collocuta, membra tremulo succussu quatit. Quis leniter fluctuantibus promicant molles plumulae, crescunt et fortes pinnulae; duratur nasus incurvus, coguntur ungues adunci. Fit buho Pamphile. Sic edito stridore querulo iam sui periclitabunda paulatim terra resultat; mox in altum subliminata forinsecus totis alis evolat<sup>85</sup>.

A este pasaje se avecinan la referencia de la *Arcadia* al brote de plumas y la mutación en *notturna strega* de la vieja, por la acción de las hierbas que supuestamente se extiende por el cuerpo como linimento, y la descripción de los efectos de las unturas que ofrece la eventual narradora del *Coloquio*: “Otras veces, acabadas de untar, a nuestro parecer, mudamos forma, y convertidas en gallos, lechuzas o cuervos, vamos al lugar donde nuestro dueño nos espera” (p. 97). Si el viaje del ama de Fotis tiene un propósito erótico<sup>86</sup>, el que Cañizares atribuye a las de su condición matiza las razones amorosas con tintes demoníacos, pues equivale a una cita con Satanás, o tal vez con el diablo particular asignado a cada

<sup>84</sup> Hierbas y ungüentos se condensan en la maliciosa alusión, ya citada, a las aficiones brujeriles de la Paloma en el *Buscón*: “que trataba en botes, sin ser boticaria, y, si la untaban las manos, se untaba y salía de noche por la puerta del humo” (III, 8, p. 204).

<sup>85</sup> APULEYO, *Metamorfosis*, III, 21, p. 165. “Pánfila se había quitado toda la ropa, y estaba sacando de un arcón cerrado unas cuantas cajitas de madera. Abrió una de la que sacó ungüento con el que se embadurnó toda ella de pies a cabeza con las manos. Luego, mientras decía ciertas palabras dirigiéndose al candil, como hablando con él en secreto, agitó con trémula cadencia los brazos, y a medida que los agitaba suavemente, fueron brotándole suaves plumones primero; luego le crecieron recias plumas, se le endureció la nariz aguileña y se le aceraron las uñas: Pánfila se había convertido en un búho que, lanzando un graznido lastimero, se puso a dar saltos para probarse las fuerzas, y se echó luego a volar de un salto, con las alas abiertas” (p. 106).

<sup>86</sup> “...indicatque dominam suam... nocte proxima in avem sese plumatutram atque ad suum cupitum sic devolaturam” (IV, 21, pp. 162-164). “...y me dijo que su señora ...había decidido transformarse en ave aquella noche, para poder volar hasta la querencia de la persona de sus anhelos” (p. 106).

maléfica<sup>87</sup>. Frente a la efectiva metamorfosis de Pánfila, producida en el ámbito de un relato fantástico, la hospitalera permanece inmutable después de untarse, sin que la forma de ave ni las plumas disimulen su sordida desnudez, exhibida como demostración de la índole imaginaria de sus giras. Y el único desplazamiento que experimenta tiene por destino el patio, al que es arrastrada desde su aposento por el perro (pp. 99-100).

Aparte del *Coloquio de los perros*, otros escritos cervantinos ponen en entredicho los prodigios de los compuestos mágicos<sup>88</sup>. Así ocurre con el filtro amoroso que una morisca proporciona a la “dama de todo rumbo y manejo” prendada de Tomás en *El licenciado Vidriera*<sup>89</sup>. A la vista de los efectos perniciosos de esta sustancia, que turba el juicio del protagonista, el narrador sentencia: “como si hubiese en el mundo yerbas, encantos ni palabras suficientes a forzar el libre albedrío; y así, las que dan estas bebidas o comidas amatorias se llaman *veneficios*; porque no es otra cosa lo que hacen sino dar veneno a quien las toma”<sup>90</sup>. Tampoco en el *Persiles*<sup>91</sup> las artes de la mujer de Zabulón logran para Hipólita el amor de Periandro, sino sólo su enfer-

<sup>87</sup> En las asambleas con el demonio, cumplido el homenaje nefario, el príncipe asigna un guardián a cada mujer, el *parvum dominum* al que llaman *Maese Martineto*, *Maestrillo*, *Martinelo* o *Martinillo*, según Grillando, aducido como testimonio por Martín del Río (II, 16, p. 337).

<sup>88</sup> Si se acepta la opinión de Russell, el *aceite serpentino*, hecho con víboras cocidas, actúa como factor determinante de la caída de Melibea (ed. de *La Celestina*, p. 305, n. 55). No obstante, la crítica no muestra acuerdo al valorar la relevancia de las artes mágicas en el desenlace de la obra. Para el tema pueden confrontarse, entre otros, los trabajos de M. ROSA LIDA DE MALKIEL, *La originalidad artística de “La Celestina”*, Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1962, pp. 220-226; PETER E. RUSSELL, “La magia, tema integral de *La Celestina*”, en *Temas de “La Celestina” y otros estudios del “Cid” al “Quijote”*, Ariel, Barcelona, 1978, pp. 241-276; ANTONIO GARROSA RESINA, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Universidad, Valladolid, 1987, pp. 556-565.

<sup>89</sup> M. DE CERVANTES, *La española inglesa. El licenciado Vidriera. La fuerza de la sangre*, eds. F. Sevilla Arroyo y A. Rey Hazas, Alianza, Madrid, 1996.

<sup>90</sup> P. 80. Coincide con las advertencias que hace Ovidio en el *Arte de amar* (II, vv. 99-106) acerca de la inutilidad del hipomanes, las hierbas de Medea, los conjuros de los marsos y de Circe, pues, tal como confirma el caso de Tomás Rodaja, “philitra nocent animis uimque furoris habent” (p. 158, v. 106; “los filtros dañan la razón y tienen fuerza enloquecedora”, p. 394). En las *Heroídas*, Hipsípila sentencia: “Male quaeritur herbis / Moribus et forma conciliandus amor” (VI, p. 41, vv. 93-94; “Mal se busca con hierbas el amor que debe surgir de las buenas costumbres y la belleza”).

<sup>91</sup> IV, 8-10, pp. 690-706.

medad, resultado de la postración que los sortilegios de la judía causaron en Auristela. Aunque la magia obra el restablecimiento de la protagonista, la opinión autorial cuestiona su eficacia y atribuye la triaca del veneno a la misericordia de Dios (p. 703).

VI. Al reconocer: “Rezo poco y en público, murmuro mucho y en secreto” (pp. 94-95), Cañizares desliza una referencia a sus prácticas brujeriles, solapada tras la confesión de su hipocresía. En sentido literal, la hablante se autoinculpa de un vicio, la maledicencia, antes denostado por Cipión:

Advierte, Berganza, no sea tentación del demonio esa gana de filosofar que dices te ha venido, porque no tiene la murmuración mejor velo para paliar y encubrir su maldad disoluta que darse a entender el murmurador que todo cuanto dice son sentencias de filósofos, y que el decir mal es reprehensión y el descubrir los defectos ajenos buen celo. Y no hay vida de ningún murmurante que, si la consideras y escudriñas, no la halles llena de vicios y de insolencias (p. 65).

El relato de las vidas y las andanzas de sus compañeras, Camacha y Montiela, refleja esa tendencia que Cañizares volverá a atribuirse cuando dice: “ni pensar en bien, porque soy amiga de murmurar” (p. 98).

Sin embargo, y a tenor del contexto, el verbo de la frase “murmuro mucho y en secreto” reviste connotaciones mágicas, pues apunta a las plegarias y conjuros recitados por las hechiceras dentro de sus actos rituales, según ilustran la *Arcadia*: “e con lungo mormorio rompendo la dura terra, richiamare le anime degli antichi avoli da li deserti sepolcri” y la *Pharmaceutria*: “Cum philtris longum submurmurat atque ita fatur” (p. 71, v. 27). Considerados conjuntamente, estos ejemplos de Sannazaro, que pudieron inspirarse en el verso ovidiano “Quos ubi placauit precibusque et murmure longo”<sup>92</sup>, muestran la equivalencia de acepciones de “murmullo” y “murmurar”, alusivos a los sonidos ininteligibles que articula la maga en su canto<sup>93</sup>.

La tradición clásica ofrece múltiples muestras de la influencia de este canto en los astros: “quae sidera excantata voce

<sup>92</sup> *Metamorfosis*, VII, p. 63, v. 251. “Cuando los hubo aplacado con sus plegarias y proljos murmullos”.

<sup>93</sup> En la versión castellana de 1547, “e con lungo mormorio” se traduce como “y con mucho ruido”.

Thessala / lunamque caelo deripit<sup>94</sup>; “cantauit quo luna tumet”<sup>95</sup>, su facultad de despertar el amor: “Haec mihi composuit cantus, quis fallere posses: / Ter cane, ter dictis despue carminibus”<sup>96</sup>, su poder para producir metamorfosis: “quo magis illa canit, magis hoc tellure leuati / erigimur”<sup>97</sup>. Tales enigmáticos susurros potencian el terror y misterio consustanciales a la ceremonia: “Vidi egomet nigra succinctam vadere palla / Canidiam, pedibus nudis passoque capillo, / cum Sagana maiore ululantem: pallor utrasque / fecerat horrendas aspectu”<sup>98</sup>; “Concipit illa preces et uerba precantia dicit / ignotosque deos ignoto carmine adorat”<sup>99</sup>; “Addit venenis verba, non istis minus. Sonuit ecce vesano gradu, / canitque. Mundus vocibus primis tremit!”<sup>100</sup>; “illius ad fremitus sparsosque per avia sucos / sidera fixa pavent et avi stupet orbita Solis”<sup>101</sup>. Los matices lúgubres se acentúan en aquellos pasajes en los que la voz de la maga accede a dominios infernales para devolver la vida a los muertos, prerrogativa que ostentan Dipsas: “euocat antiquis proauos atauosque sepulcris / et solidam longo carmine findit humum”<sup>102</sup> y Ericto, que con su siniestra voz, “Lethaeos cunctis

<sup>94</sup> HORACIO, epodo V, p. 398, vv. 45-46. “...quien con cantos tésalos del cielo a los astros / y a la luna hace bajar” (p. 399).

<sup>95</sup> NEMESIANO, bucólica IV, p. 240, v. 70. “Cantou o ensalmo que enche a lúa” (p. 241). *Poesía bucólica latina*, ed. F. González Muñoz, Xunta de Galicia-Editorial Galaxia, Santiago de Compostela, 1993.

<sup>96</sup> TIBULO, Elegía I, 2, pp. 13-14, vv. 55-56. “Ella me compuso cantos, con los que tú podrías engañar: / tres veces canta y, una vez proferidos los cantos, tres veces escupe”.

<sup>97</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, XIV, pp. 138-139, vv. 302-303. “Cuanto más canta ella, tanto más nos vamos irguiendo nosotros”.

<sup>98</sup> HORACIO, sátira I, 8, p. 176, vv. 23-26. “Yo mismo vi merodear con su negro manto arremangado / a Canidia, los pies descalzos y el pelo revuelto, / aullando con Sagana la Mayor. La palidez a ambas / les daba un aspecto horrendo” (p. 177). *Sátiras. Epístolas. Arte poética*, ed. H. Silvestre, Cátedra, Madrid, 2000.

<sup>99</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, XIV, p. 141, vv. 365-366. “Ella formula plegarias y pronuncia palabras mágicas y adora misteriosos dioses con misteriosos conjuros” (pp. 141-142).

<sup>100</sup> SENECA, *Medea*, IV, pp. 99-100, vv. 737-739. “Añade a las ponzoñas ensalmos; no es en estos / menos temible. Suena su paso enfurecido, / y canta. El mundo tiembla con sus voces primeras”.

<sup>101</sup> VALERIO FLACO, *Argonáuticas*, VI, p. 332, vv. 441-442. “...ante sus murmullos y sus pócimas esparcidas en lugares recónditos, tiemblan las estrellas fijas, y la órbita del Sol, su abuelo, se llena de estupor” (p. 229).

<sup>102</sup> OVIDIO, *Amores*, I, 8, p. 18, vv. 17-18. “Hace surgir de sus antiguas sepulturas a sus bisabuelos y tatarabuelos, y con prolongado ensalmo hiende el suelo compacto” (pp. 229-230).

pollentior herbis / excantare deos”<sup>103</sup>, obra el prodigo de hacer retornar de las puertas del Orco al soldado que revelará los destinos de la familia de Pompeyo (vv. 685-776). En estos precedentes podría haberse inspirado Lope de Vega al evocar el poder sobrenatural de los gritos de una hechicera: “Yo vi por los alisos desta fuente / la sabia Casiminta desgreñada, / para traer a Elisa a Celio ausente, / dar aullidos tan fieros...”<sup>104</sup>.

Algunos pasajes de Quevedo se refieren a los susurros como parte de la gestualidad que comportan los ejercicios mágicos. Así lo ilustra el soneto “Esta redoma, rebosando babas”<sup>105</sup>, en el que una hechicera deja sus instrumentos a su nieta como legado, “para cuando conciente, junte y gruña” (v. 14), en obvia alusión a las tercerías amorosas y a los ensalmos articulados como un gruñido incomprensible. El verbo *gruñir* equivale, pues, a *murmurar conjuros*. En la *Farmaceutria o Medicamentos enamorados*, el hablante se comunica con Hécate a través de un cadáver, emisario del mundo de los vivos: “Si ayer, antes de darle sepultura, / mordiéndole los labios a un difunto, / antes que el postrér yelo le cubriese, / le murmuré un recado que te diese” (vv. 123-126). Estos versos calzan el fragmento de la *Farsalia* que describe a Ericto ante el cuerpo muerto de un familiar: “conpressaque dentibus ora / laxauit siccoque haerentem gutture linguam / praemordens gelidis infudit murmura labris / arcanumque nefas Stygias mandauit ad umbras”<sup>106</sup>. En ambos casos, los murmullos transmitidos al difunto se integran en las ceremonias nigrománticas, con un matiz macabro del que están desprovistos los simples conjuros de la magia amorosa o adivinatoria. Similares connotaciones, realizadas por la silepsis, se advierten en: “porque desenterraba los muertos sin ser

<sup>103</sup> LUCANO, *Farsalia*, VI, p. 114, vv. 685-686. “...más poderosa que todas las hierbas para evocar a los dioses del Leteo”.

<sup>104</sup> *Farmaceutria. Égloga Tercera*, en *Rimas humanas y otros versos*, ed. A. Carréno, Crítica, Barcelona, 1998, p. 415, vv. 40-43.

<sup>105</sup> Pp. 565-566, núm. 541. A la hechicería y a los aquelarres alude el verso “sin esperar más beso que el del brujo”, del soneto “Rostro de blanca nieve, fondo en grajo” (p. 573, núm. 551), en el que Quevedo recurre a la habitual asociación entre la *vetula* y la bruja, según comenta RODRIGO CACHO, *La poesía burlesca de Quevedo y sus modelos italianos*, Universidad, Santiago de Compostela, 2003, p. 247.

<sup>106</sup> VI, p. 109, vv. 566-569. “...le abrió la boca oprimiéndole con sus dientes y, mordiéndole la lengua pegada a su seca garganta, lanza un murmullo sobre los labios helados y manda a las sombras estigias algún sacrílego arcano”. Al hábito de morder los cadáveres, propio de las tesalias, se refiere *El asno de oro* (II, 21, pp. 100-101; p. 85 de la trad.).

murmuradora”, en donde al juego de sentidos, real y figurado, de *desenterrar los muertos*<sup>107</sup> se agrega el empleo equívoco de *murmurar*, portador de notas macabras.

Los fragmentos citados prueban que la *murmuración* se integra en el catálogo de medios verbales desplegados en la magia, tanto amatoria como maléfica, y puede considerarse equivalente al conjuro y al canto dirigido a convocar las almas de los muertos. Este valor semántico es aplicable a las palabras de Cañizares, “Rezo poco y en público, murmucho mucho y en secreto”, que apuntan a una variedad sacrílega de rezo, oficiada como actividad íntima y oculta a los testigos. Tales condiciones llevan a descartar, en este contexto, la idea de difamación, que exige unos confidentes que propaguen las acusaciones<sup>108</sup>. Al declararse murmuradora, Cañizares no se refiere a su afición al chismorreo, sino a la nigromancia, que ejercita con sigilo y de forma encubierta, como no podía ser menos. Esta revelación sugiere un segundo sentido a las palabras previas, en las que menciona su costumbre de despojar a los pobres cuando fallecen, tal vez movida por propósitos que trascienden la simple rapiña: “algunos se mueren que me dan a mí la vida con lo que me mandan o con lo que se les queda entre los remiendos, por el cuidado que yo tengo de espulgarlos los vestidos”<sup>109</sup>.

La obsesión de la hospitalera por mantener en secreto sus vicios maléficos reaparece en su discurso: “Vame mejor con ser hipócrita que con ser pecadora declarada: las apariencias de mis buenas obras presentes van borrando en la memoria de los que me conocen las malas obras pasadas” (p. 95). La antinomia entre la santidad fingida y la brujería se corresponde con la pareja que forman *rezar* y *murmurar* y confirma el sentido alusivo del segundo. Y, frente a su pretensión de vincular sus prácticas punibles al pasado, otras veces sus mismas palabras la delatan:

<sup>107</sup> *Buscón*, I, 7, p. 103. Cf. “No quieres que lo desentierren y desentiérrasle tú hasta los huesos de todo su linaje” (*Guzmán de Alfarache*, II, III, 3, p. 783).

<sup>108</sup> De otro modo lo interpreta EDWARD E. RILEY, que aduce la frase “amiga de murmurar” como prueba de hipocresía (*La rara invención*, Crítica, Barcelona, 2001, p. 233).

<sup>109</sup> P. 94. Al evocar las habilidades de la madre de Pármeno, Celestina señala y explica la causa de su afición a expoliar tumbas y cadáveres: “Tan sin pena ni temor se andava a media noche de cementerio en cementerio buscando aparejos para nuestro oficio, como de día. Ni dexava cristianos ni moros ni judíos cuyos enterramientos no visitava; de día los acechava, de noche los desenterrava” (*La Celestina*, VII, 1, p. 378).

“Bruja soy, no te lo niego” (*loc. cit.*), “y, con todo esto, soy bruja” (p. 97).

Del relato de la propia hechicera, plagado de autoinculpaciones explícitas o sugeridas, se infiere su rango de maléfica en posesión de las artes nigrománticas que le permiten trabar contacto con el mundo de los muertos y con el diablo, “este nuestro amo y señor” (p. 93), al que rinde culto en los *sabbats*<sup>110</sup>. Aunque el pasaje de la *Arcadia* carece de cualquier indicio de magia demoníaca o pactos con Satanás, su protagonista también aplica la magia negra para emprender vuelos nocturnos convertida en ave y convocar las almas de sus antepasados. Sus destrezas se oponen a las del sabio Enareto, que administra su magia con fines benéficos, incluso cuando se sirve de la farma-copea para mutarse en lobo. El contraste de categorías no es aplicable a las brujas del *Coloquio*, hermanadas por sus actuaciones satánicas, por más que Cañizares reconozca la superioridad de la ciencia de la Camacha, de la que fueron discípulas ella y la Montiela, que nunca la aventajaron ni igualaron: “y no por falta de ingenio, ni de habilidad, ni de ánimo, que antes nos sobraba que faltaba, sino por sobra de su malicia, que nunca quiso enseñarnos las cosas mayores, porque las reservaba para ella” (pp. 90-91). Sin embargo, no deja de señalar que Montiela tenía ánimo “de hacer y entrar en un cerco y encerrarse en él con una legión de demonios”<sup>111</sup> y que ella asiste a los convites que tienen por anfitrión al demonio (pp. 93-94). De los progresos de la primera en punto a brujería maléfica resultó el infortunado parto perruno, causado por los celos. Incluso Cañizares admite un rango en la disciplina más elevado que el de aprendiz cuando disimula con fingido arrepentimiento la reafirmación en sus prácticas: “he querido dejar todos los vicios de la hechicería, en que estaba engolfada muchos años había, y sólo me he quedado con la curiosidad de ser bruja, que es un vicio dificultosísimo de dejar” (p. 91). Tampoco la Montiela vio realizado su

<sup>110</sup> De este vasallaje al demonio, solemnizado en la ceremonia del *sabbat*, tratan JULIO CARO BAROJA (*Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid, 1966, pp. 109-132) y FRANK DONOVAN (*Historia de la brujería*, Alianza, Madrid, 1978, pp. 87-96).

<sup>111</sup> P. 91. En *La Celestina*, cuando la hechicera emite sus conjuros al diablo (III, 3, pp. 307-310), se da por supuesto que está situada dentro de un cerco, no mencionado. Más adelante, al evocar a su comadre Claudina, la vieja reconoce: “Pues entrava en un cerco mejor que yo, y con más esfuerço” (VII, 1, p. 378).

propósito de enmienda: “de muchos vicios se apartó, muchas buenas obras hizo en esta vida, pero al fin murió bruja” (*loc. cit.*).

La distinción entre dos categorías de magia aparece definida en el Tratado Tercero del *Jardín de flores curiosas* de Torquemada. Conforme al razonamiento de Antonio, *encantadores* y *hechiceros* poseen matices diferenciales:

Por estos nombres, *encantadores*, llamamos a los que, pública y descubiertamente, tienen tratos y conciertos con los demonios, y así, obran cosas que en la apariencia son muy maravillosas, porque entrando en cercos los hacen parecer y hablar, y consultan a los mismos demonios, aprovechándose de su favor y ayuda en todas sus obras, y los mismos demonios las hacen por ellos (p. 305).

Y *hechiceros*, se dicen aquellos que, aunque no dejan de tener familiaridad y conversación con el demonio, es de tal manera, que ellos mismos apenas entienden el engaño que reciben; y porque se aprovechan de algunos signos y caracteres y otras supersticiones, en que tácitamente invocan nombres de demonios y se aprovechan de su ayuda; y para que con mayor disimulación el demonio los tenga de su bando, aprovechanse juntamente de algunas propiedades de yerbas y raíces y de piedras y de otras cosas que tienen virtudes ocultas, y así, va mezclando lo uno con lo otro, que son la mágica natural con lo del demonio (pp. 305-306).

Aunque esta disertación apunta a dos nociones de magia, negra o diabólica y natural, la diferencia queda anulada cuando el hablante precisa:

Pero, en fin, todos se pueden decir hechiceros y encantadores, a lo menos, cuando con la magia natural, que es la de estas cosas a quien naturaleza dio estas virtudes y propiedades ocultas, van mezclados algunos signos y caracteres y palabras que los mismos que las dicen no las entienden ni saben lo que es, y no quieran dejar de aprovecharse de ellas para sus hechicerías y embalmientos (p. 306).

En posteriores intervenciones del coloquio, la vacilación terminológica se resuelve mediante asignación de la nigromancia a los brujos. Con la autoridad del *De justa punitione hereticorum* de fray Alonso de Castro, Luis pone énfasis en los tratos, acatamientos y pactos que con el demonio entabla “este linaje de hombres y de mujeres” (pp. 314-315). Se refiere también a las estrigias, brujas que toman el nombre del ave nocturna por su afición a chupar la sangre de los niños (p. 315). En confor-

midad con las nociones definidas en este capítulo del *Jardín*, epítome de los principales tratados de la época<sup>112</sup>, las tres mujeres protagonistas del episodio mágico del *Coloquio* ostentan la condición de brujas, tal como ilustra la relación de sus ejercicios y hábitos punibles.

VII. El recuento de artes y encantamientos de la *famosa vecchia* se completa con su poder de actuación sobre los ríos, las estrellas y la luna<sup>113</sup>, y su capacidad de provocar eclipses, de acuerdo con las prerrogativas que ostenta Medea: “Quorum ope, cum uolui, ripis mirantibus amnes / in fontes rediere suos”; “Te quoque, Luna, traho, quamuis Temesaea labores / aera tuos minuant; currus quoque carmine nostro / pallent et pallet nostris Aurora uenenis”<sup>114</sup>; “Illa reluctantem cursu deducere Lunam / Nititur et tenebris abdere Solis equos; / Illa refrenat aquas obliquaque flumina sistit”<sup>115</sup>; “detiene al momento los ríos de rumorosas corrientes, y encadena los astros y los sagrados cursos de la luna”; “illius ad fremitus sparsosque per avia sucos / sidera fixa pavent et avi stupet orbita Solis”<sup>116</sup>; “Pariter-

<sup>112</sup> Así lo señala Giovanni Allegra en el estudio introductorio de su edición (pp. 44-55), en donde menciona algunas de las compilaciones demonológicas que actuarían como fuente parcial de Torquemada. De este repertorio, que también reconstruye CARO BAROJA (pp. 133-161), pueden mencionarse el *Malleus maleficarum* de Kraemer y Sprenger, los *Super Genesim Commentaria* de Alfonso de Madrigal, el *Tratado de las supersticiones y hechicerías* de Martín de Castañega, el *Tratado de la adivinación* de Lope de Barrientos, la *Reprobación* del Maestro Ciruelo, las *Disquisiciones mágicas* de Martín del Río, así como las obras de Grillando, Bodin, Grégoire, Rémy y Daneau.

<sup>113</sup> Los conjuros tienen la facultad de actuar sobre la luna: “Carmina uel caelo possunt deducere lunam” (“Pueden bajar los ensalmos incluso a la luna del cielo”, VIRGILIO, bucolica VIII, pp. 208-209, v. 69); “Cantus et e curru Lunam deducere temptat / Et faceret, si non aera repulsa sonent” (“y el conjuro intenta bajar a la Luna de su carro / y lo haría, si no sonaran sus batidos sistros”, TIBULO, I, 8, p. 46, vv. 21-22). TUPET dedica al motivo el capítulo titulado “La descente de la lune” (pp. 92-103).

<sup>114</sup> OVIDIO, *Metamorfosis*, VII, t. 2, p. 61, vv. 199-200, 207-209. “Con vuestra ayuda, cuando yo he querido, los ríos han remontado hasta sus manantiales, ante la admiración de sus orillas”; “También a ti, Luna, te arrastro, aun cuando los bronces de Témesa alivien tus angustias; a mis conjuros palidece también tu carro, palidece la Aurora por mis drogas”.

<sup>115</sup> OVIDIO, *Heroídas*, VI, p. 41, vv. 85-87. “Ella en apartar de su órbita a la reluctante Luna se esfuerza, y en hundir en tinieblas a los caballos del Sol; ella frena las aguas y detiene los sinuosos ríos”.

<sup>116</sup> APOLONIO DE RODAS, *Argonáuticas*, III, p. 227, vv. 532-534, y VALERIO

que mundus, lege confusa aetheris, / et solem et astra vidit”, “Violenta Phasis verter in fontem vada, / et Ister, in tot ora divisus, truces / compressit undas omnibus ripis piger”<sup>117</sup>.

Comparten estas dotes otras magas de la poesía clásica, como Dipsas: “inque caput liquidas arte recuruat aquas”; “sanguine, si qua fides, stillantia sidera uidi; / purpureus Lunae sanguine uultus erat”<sup>118</sup>; Acanthis: “audax cantatae leges impone re lunae”<sup>119</sup>; la ariminense Folia: “quae sidera excantata voce Thessala / lunamque caelo deripit”<sup>120</sup>; Mícale: “cantauit quo luna tumet”<sup>121</sup>; Enotea: “Mihi flumina parent”; “Lunae descendit imago / carminibus deducta meis”; “et rursus fluuios in summo uertice ponam”<sup>122</sup>; Meroe: “Saga... et divini potens caelum deponere, terram suspendere, fontes durare, montes diluere, manes sublimare, deos infimare, sidera extinguere, Tartarum ipsum illuminare”<sup>123</sup>; Megera: “novi quo Thessala cantu / eripiat lunare iubar”, “et fulmen stare coegi / versa que

FLACO, *Argonáuticas*, VI, p. 332, vv. 441-442. “...ante sus murmullos y sus pócimas esparcidas en lugares recónditos, tiemblan las estrellas fijas, y la órbita del Sol, su abuelo, se llena de estupor” (p. 229).

<sup>117</sup> SÉNECA, *Medea*, IV, 2, pp. 101-102, vv. 757-758, 762-764. “Confundidas las leyes de la esfera, / las estrellas y el sol juntos vio el mundo”; “Tornó el violento Fasis a su origen, / y el Istro, dividido en tantas bocas, / reprimió la braveza de sus aguas, / deteniéndose en todas las riberas”.

<sup>118</sup> OVIDIO, *Amores*, I, 8, p. 18, vv. 6, 11-12. “...y hace volver por medio de su arte las aguas corrientes a su manantial”, “He visto, creedme, los astros centelleantes con el color de la sangre, y el rostro de la luna estaba purpúreo por la sangre” (p. 229).

<sup>119</sup> PROPERCIO, IV, 5, p. 209, v. 13. “...ha osado imponer con encantos leyes a la luna”. En la Elegía I, 1, se invoca el poder de las hechiceras para provocar el descenso de la luna: “At uos, deductae quibus est fallacia lunae” (v. 19).

<sup>120</sup> HORACIO, epodo V, p. 398, vv. 45-46. “...quien con cantos tésalos del cielo a los astros / y a la luna hace bajar” (p. 399).

<sup>121</sup> NEMESIANO, bucólica IV, p. 240, v. 70. “Cantou o ensalmo que enche a lúa” (p. 241).

<sup>122</sup> PETRONIO, *Satiricón*, CXXXIV, p. 240, vv. 6, 8-9. “Me obedecen los ríos”; “Al conjuro de mis llamadas, / baja a tierra el disco de la Luna”; “y colocar puedo de nuevo los ríos en las cimas de los cerros” (pp. 242-243). *Satiricón*, ed. G. A. Cibotto, Universale Tascabile Newton, Roma, 1987; *Satiricón*, ed. J. Picasso, Cátedra, Madrid, 1991.

<sup>123</sup> APULEYO, *Asno de oro*, I, 8, t. 1, p. 18. “Es una hechicera... una mujer con poderes sobrenaturales, capaz de hundir el cielo, de levantar la tierra, de endurecer las aguas, de mover las montañas, de invocar a los difuntos, de contradecir a los dioses, de apagar las estrellas y hasta de clarificar el propio Tártaro” (p. 58).

non prono curvavi flumina lapsu / in fontes redditura suos”<sup>124</sup>;  
las hechiceras hemonias:

Illis et sidera primum  
praecipi dducta polo, Phoebeque serena  
non aliter diris uerborum obsessa uenenis  
palluit et nigris terrenisque ignibus arsit,  
quam si fraterna prohiberet imagine tellus  
insereretque suas flammis caelestibus umbras;  
et patitur tantos cantu deppressa labores  
donec suppositas propior despumet in herbas<sup>125</sup>.

Múltiples ejemplos de la literatura vernácula reproducen este catálogo de facultades, tanto en la literatura italiana como en la hispánica. De la primera, puede recordarse la invocación de Tebano a los elementos y dioses del bosque y de la noche: “per li cui aiuti io già rivolsi li correnti fiumi faccendogli tornare nelle loro fonti, e già feci le correnti cose star ferme, e le ferme divenire correnti”, “e tal volta trar te, o luna, alla tua ritondità, alla quale per adietro i sonanti bacini ti soleano aiutare a venire, faccendo ancora tal volta la chiara faccia del sole impalidire”<sup>126</sup>. De entre los textos castellanos ilustrativos del tópico, merecen citarse *El Crótalon*, al evocar a las hechiceras de Navarra: “mandan el sol y obedece, a las estrellas fuerzan en su curso, y a la luna quitan y ponen su luz conforme a su voluntad. Añublan los aires” (V, p. 165) y al describir Julio los poderes de su abuela: “hace que el sol, estrellas, cielos y luna la obedezcan como yo os obedezco a vos” (IX, p. 258). En la égloga VI de Juan de la Cueva, Clicia se jacta de que “cualquier cosa conforma / a mi querer, si quiero para el cielo, / la luna vuelve atrás su movimiento” y de conseguir “que enfrene el curso el más

<sup>124</sup> CLAUDIO, *Contra Rufino*, I, p. 36, vv. 146-147, 158-160. “Conozco con qué encantamientos las brujas tesalias hacen desaparecer el resplandor de la luna”; “d la vuelta a los ríos que se invirtieron por un curso sin declive para regresar a su nacimiento” (pp. 146-147).

<sup>125</sup> LUCANO, *Farsalia*, VI, p. 106, vv. 499-507. “Ellas primeramente hacen descender a los astros del cielo veloz. La luna serena, constreñida por sus crueles bebedizos empalidece y se abrasa en fuegos sombríos y terrestres cual si la tierra le velara la imagen fraterna e interpusiera sus sombras entre los fuegos celestes; abajada por los encantamientos sufre tan grandes eclipses hasta que, acercándose cada vez más, desciende espumante a posarse sobre las hierbas”.

<sup>126</sup> BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 4, p. 850.

hinchado río” (p. 92, vv. 161-163, 166). Dardanio, en la *Arcadia* de Lope de Vega, se atribuye parecidas prebendas: “detengo el raudo curso de estos sonorosos ríos, y hasta las negras furias del Cocito hago temblar con la fuerza de mis caracteres y rombos” (III, p. 222).

VIII. Desprovista de poderes astronómicos o fluviales, la Camacha agrega a su repertorio de argucias el oficio de alcahueta, no siempre desempeñado con el auxilio de maleficios: “traía los hombres en un instante de lejas tierras, remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza, cubría a las viudas de modo que con honestidad fuesen deshonestas, descasaba las casadas y casaba las que ella quería”. Este recuento de artes amatorias la emparenta con las *lenae* evocadas en los siguientes pasajes<sup>127</sup>: “en agedum dominae mentem conuertite nostrae, / et facite illa meo palleat ore magis!”<sup>128</sup>; “posset ut intentos astu caecare maritos, / cornicum immeritas eruit ungue genas; / consuluitque striges nostro de sanguine, et in me / hippomanes fetae semina legit equae”<sup>129</sup>; “Nec tamen huic credet coniunx tuus, ut mihi uerax / Pollita est magico saga ministerio”; “nempe haec eadem se dixit amores / Cantibus aut herbis soluere posse meos”<sup>130</sup>; “quae saga, quis te soluere Thessalis / magus venenis, quis poterit deus?”<sup>131</sup>; “Artibus magicis fere / coniugia nuptiae precibus

<sup>127</sup> El oficio, predominantemente femenino, puede estar desempeñado por hombres, como en el poema 103 de Catulo, en donde se recrimina al intermediario: “desine, quaeaso, / leno esse atque idem saeuus et indomitus” (“deixa, por favor, / de ser alcabeteiro e, ó mesmo tempo, cruel e bravío”, *Poemas*, ed. X. M. Otero Fernández, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1988, pp. 202-203, vv. 3-4).

<sup>128</sup> PROPERCIO, I, 1, vv. 21-22. “...ea, ¡cambiad el corazón de mi dueña y haced que el rostro de ella palidezca más que el mío!”.

<sup>129</sup> PROPERCIO, IV, 5, p. 210, vv. 15-18. “...para poder cegar a los maridos recelosos del engaño, arranca con su uña los ojos, que no lo han merecido, de las corneas; ha consultado a los vampiros contra mi virilidad y contra mí ha recogido los gérmenes enloquecedores de una yegua preñada”.

<sup>130</sup> TIBULO, I, 2, pp. 12, 14, vv. 43-44, 61-62. “Sin embargo, ni a éste creerá tu esposo, tal como una maga veraz / me prometió con mágico rito”; “Hasta dijo que ella misma mis amores / por medio de cantos o de hierbas podía extinguir”.

<sup>131</sup> HORACIO, oda I, 27, p. 146, vv. 21-22. “¿Qué bruja o mago con tesalios filtros, / qué dios salvarte puede?” (p. 147). Canidia, que en el epodo V conjura a los dioses de la magia para atraer el amor de Varo (vv. 47-82), en el epodo XVII se queja de que los sortilegios no han resultado eficaces (vv. 76-81).

admixtis ligant”<sup>132</sup>; “magna que cura requisitam veteratricem quandam feminam, quae devotionibus ac maleficiis quidvis efficere posse credebatur, multis exorat precibus multisque suffarinat muneribus, alterum de duobus postulans, vel rursum mitigato conciliari marito, vel si id nequiverit, certe larva vel aliquo diro numine immisso violenter eius expugnari spiritum”<sup>133</sup>.

Algunas de estas magas conocen las propiedades del hipomanes, “el veneno de le inamorate cavalle”, uno de los ingredientes con los que la maga de Clónico “sapeva fare molte altre cose maravigliosissime e incredibili a racontare”, probablemente mediante filtros amorosos a los que también se agregan las propiedades afrodisíacas de “i peli de la extrema coda del lupo”<sup>134</sup>. Ni siquiera cuando se ocupa en estos menesteres la *famosa vecchia* pierde su solemnidad, en claro contraste con la imagen pintoresca y realista de la Camacha, cuya faceta de urdidora de enredos amorosos la emparenta con Trotaconventos y Celestina, que se sumaría al grupo de predecesoras que han inspirado su ejercicio de la brujería<sup>135</sup>. Al personaje de la obra de Rojas remitirían las habilidades en el remedio de las doncellas desapercibidas, uno de los oficios que mejor ejercita Celestina, tal como ponen de relieve Sempronio: “Entiendo que passan de cinco mill virgos los que se han hecho y desecho por su auctoridad en esta cibdad” (I, 4, p. 249) y Pármeno: “maestra de fazer afeytes y de fazer virgos” (I, 6, p. 257).

<sup>132</sup> SÉNECA, *Hércules en el Eta*, p. 32, vv. 452-453. “Mezclando prácticas mágicas a sus preces consiguen a menudo las casadas estrechar los lazos matrimoniales” (p. 289). *Tragédies*, III, ed. F.-R. Chaumartin, Les Belles Lettres, Paris, 1999; *Tragedias*, II, ed. J. Luque Moreno, Gredos, Madrid, 1980.

<sup>133</sup> APULEYO, *Asno de oro*, IX, 29, t. 2, p. 444. “...se dedicó a buscar con sumo cuidado una bruja digna de toda confianza: la aduló, la cargó de regalos y acabó por pedirle que consiguiera una de dos: que apaciguara al marido para reconciliarse con él, o, si no fuera posible, que le mandara el espejo o una cruel divinidad que lo destruyera violentamente” (p. 235).

<sup>134</sup> Se trataría de otro de los *amatorium virus*, según Plinio, al que remite Erspamer (1990, p. 149, n. 12). En efecto, así se explica en el capítulo de la *Historia natural* dedicado al lobo: “Otra creencia popular es que en la cola de este animal se encuentra un filtro amoroso en un pelo corto y que, cuando se le da caza, lo expele, y que no tiene poder si no se le arranca estando vivo” (VIII, 83, p. 154).

<sup>135</sup> Todas ellas recurren a tácticas documentadas por Amezúa (pp. 599-602, 616), que menciona algunos de los conjuros usados en las operaciones de descasar y casar, entre ellos el de la almea, y las artes hechiceriles habituales en casos de amor, tales como la suerte de los naipes, de las habas, del cedazo, del lebrillo de agua, de las candelas, de las naranjas, de la lumbre, de la sal, del chapín y las tijeras.

Otras obras contemporáneas trazan perfiles similares de alcahuetas, que aplican su poder a conciertos y encubrimientos amorosos, conforme a la facultad de la *philocaptio* que en general se reconoce en las hechiceras<sup>136</sup>. Del mismo modo que la Camacha, en *El caballero de Olmedo* de Lope de Vega, Fabia domina la técnica de falsificar virginidades, y por eso se le ha encomendado una moza casadera previamente engañada<sup>137</sup>. La hechicera atribuye a su magia los desvelos de Inés por don Alonso: “¡Oh, que bravo efecto hicieron / los hechizos y conjuros! / La vitoria me prometo” (I, p. 139, vv. 816-818). En ella se confunden las funciones de intermediaria y bruja, tal como deja patente el comentario de don Rodrigo, al final del acto III: “¡Cuántas casas de nobles caballeros / han infamado hechizos y terceros!” (p. 195, vv. 2318-2319).

En otro personaje lopesco, Gerarda de *La Dorotea*, las actuaciones celestinescas adquieren matices favorables, según la versión de Teodora: “¿Qué doncella no ha casado? ¿Qué casada no ha puesto en paz con su marido? ¿Qué viuda no ha consolado?”<sup>138</sup>. La propia anciana ratifica esta imagen de benefactora, deslizando indicios de beatería entre sus prácticas virtuosas: “Pues en verdad que no he desayunado si no es de mis devociones, porque fui a consolar una moza que ha parido y no sabe a quién darlo. Pedíame consejo, y de cuatro le dije que al más bobo” (V, 2, p. 422). Esta presentación indulgente, que no carece de ironía, se contrapesa con comentarios descalificadores de tales actividades, como la afirmación de Gerarda: “Yo conozco alguno que tiene recetas de remendar doncellas de la Vera; con otros embustes, destilaciones y yerbas”, seguida de la respuesta de Laurencio: “Habráste tú enseñado” (V, 2, p. 426), o

<sup>136</sup> La teoría de la *philocaptio*, explicada en el *Malleus maleficarum*, permite establecer una identificación entre alcahuetería y hechicería, ratificada en otros tratados sobre magia y en obras literarias, según nota RUSSELL (*La magia*, pp. 249-250).

<sup>137</sup> I, p. 121, vv. 355-362. Rico (pp. 121-122, núm. 362) remite a la descripción de las técnicas de rehacer virgos de *La tía fingida*, obra en la que Claudia explota económicamente la falsa virginidad de Esperanza, reconstruida tres veces con sirgo y aguja (M. DE CERVANTES, *Novelas ejemplares*, ed. J. B. Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1990, t. 3, pp. 323-370).

<sup>138</sup> *La Dorotea*, ed. E. S. Morby, Castalia, Madrid, 1980, I, 2, p. 84. Tras añadir otras facultades, Teodora se refiere a la falsa religiosidad, rasgo que Gerarda comparte con Cañizares: “¿Qué día se fue a comer Gerarda sin haber visitado todas las devociones de la Corte? ¿En qué jubileo no la hallarán devota? ¿Qué sábado no fue descalza a Atocha?” (*loc. cit.*).



el comentario de Dorotea, en conformidad con el que cierra *El caballero de Olmedo*: “yo no sé qué mujer de juicio se vale de hechicerías; que es afrenta grande que lo que no pudieron los méritos lo puedan las violencias” (V, 6, pp. 467-468).

En las figuras femeninas del *Buscón* de Quevedo que desempeñan el oficio de maléficas, los rasgos desfavorables seacentúan. Las palabras de Pablos evocan los vicios de su madre, con una condena atenuada por el recurso al testimonio ajeno: “Hubo fama que reedificaba doncellas” (I, 1, p. 57), “Unos la llamaban zurcidora de gustos; otros, algebrista de voluntades desconcertadas; otros, juntona; cuál la llamaba enflautadora de miembros y cuál tejedora de carnes, y, por mal nombre, alcagüeta. Para unos era tercera, primera para otros y flux para los dineros de todos” (I, 1, p. 58). Más adelante, la carta del verdugo corrobora los rumores: “Y lo menos que hacía era sobrevirgos y contrahacer doncellas” (I, 7, p. 103). Por su parte, el ama “era conqueridora de voluntades y corchete de gustos, que es lo mismo que alcagüeta” (I, 6, p. 96). Las descalificaciones se extreman en Paloma o Tal de la Guía, a quien “no le faltaba una gota para bruja” (III, 8, p. 201) y, como alcahueta, “templaba gustos y careaba placeres” (p. 202). Los filtros que fabrica no son amorosos, sino abortivos: “Tenía un bebedizo que llamaba Herodes, porque, con él, mataba los niños en las barrigas y hacía malparir y mal empreñar” (*loc. cit.*). Al igual que sus colegas de profesión, “en lo que ella era más estremada era en arremedar virgos y adobar doncellas” (*loc. cit.*).

Del recurso a ritos supersticiosos y magia para fraguar matrimonios deja constancia uno de los capítulos de *Guzmán de Alfarache*, en donde el narrador condena estas devociones: “sin rebozo ni temor de Dios, no dejó cedazo con sosiego ni habas en su lugar, que todo no lo hizo bailar por malos medios, con palabras detestadas y prohibidas por nuestra santa religión”<sup>139</sup>. Un tono similar se aprecia en la *Cantilena XXV* de Villegas, inculpación de Gratidia como enemiga de madres, hijas y casa-

<sup>139</sup> II, III, 3, p. 783. La suerte de las habas, utilizada para la adivinación en amores, consiste en echarlas sobre objetos, de donde se infiere el augurio (cf. *La Dorotea*, ed. cit., p. 86, n. 40); para bailar el cedazo se hincan unas tijeras en su aro mientras se pronuncia el conjuro, al que el cedazo responde moviéndose. El primer sortilegio se menciona también en *La Dorotea* (I, 2, p. 86 y n. 40). Habas y cedazo aparecen en el tranco VIII de *El diablo Cojuelo*, de LUIS VÉLEZ DE GUEVARA (ed. Rodríguez Marín, pp. 159-160; p. 160, n. 9; pp. 161-164, n. 1).



das, hijos, padres y casados (vv. 1-12), a causa de su magia, “de aquella fuerza / del encanto maligna, / que vuelve los juicios / y revuelve la Estigia”<sup>140</sup>.

Antes de precisar las manipulaciones de Camacha de los estados de doncellas, viudas y casadas, Cañizares nota otra virtud, “traía los hombres en un instante de lejas tierras”, que apuntala el perfil celestinesco de la hechicera, por perseguir tales desplazamientos en su mayor parte con fines amorosos<sup>141</sup>. Con similar propósito emitía sus conjuros Simeta, en el idilio II de Teócrito (“¡Mágica rueda, arrastra tú a mi casa a mi hombre!”)<sup>142</sup>, la bruja que, en la bucólica VIII de Virgilio, habla por boca de Alfesibeo (“Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnium”)<sup>143</sup> y, dentro de la tradición de la pastoral mágica, Clicia, en la *Farmaceutria* de Juan de la Cueva (“volvedme al cruel Menalio, canto mío”, “venga forzado a la presencia mía / cual viene esta figura levantada / sobre este cerco de bruñido acero, / por el aire haciendo abierta vía”, vv. 87-90). En *El asno de oro* se cuenta que la hechicera Meroe, por despecho, trasladó a un amante infiel hasta un recóndito lugar de otra ciudad: “At vero coetus illius auctorem nocte intempesta cum tota domo –id este parietibus et ipso solo et omni fundamento— ut erat, clausa, ad centesimum lapidem in aliam civitatem, summo vertice montis exasperati sitam et ob id ad aquas sterilem, transtulit”<sup>144</sup>. Fabia y

<sup>140</sup> Pp. 148-149, vv. 17-20. *Eróticas o amatorias*, ed. N. Alonso Cortés, Espasa-Calpe, Madrid, 1969. En nota, el editor señala, como modelos de este poema, las elegías IV, 5 de Propercio; I, 8 de los *Amores* de Ovidio y la oda III, 15 de Horacio.

<sup>141</sup> Según AMEZÚA (pp. 594-599), esta facultad, de la que más se ufanan las hechiceras, se sirve de métodos diversos, en magia negra y blanca, como la invocación a los demonios dentro del cerco y la oración de la estrella.

<sup>142</sup> La rueda o rombo se gira en direcciones alternativamente opuestas para captar voluntades, tal como ilustra también el epigrama V, 205, de la *Antología*, recordado por TUPET (pp. 162-163). En este poema, la hechicera Nico ofrece a Cipris el *ijnx*, con fines amorosos (*Antología palatina*, ed. M. Fernández-Galiano, Gredos, Madrid, 1978, p. 378, núm. 726). Este objeto mágico también aparece en Ovidio, *Amores*, I, 8, v. 7 y *Fastos*, II, v. 575; en PROPERCIO, II, 28, v. 35 y III, 6, v. 26; en LUCANO, *Farsalia*, VI, v. 460; en SANNAZARO, *Elogia V*, estribillo; en QUEVEDO, *Farmaceutria*, v. 111. Véase mi artículo “El *ijnx* o *rhombus* en la *Farmaceutria* de Quevedo”, *Hesperia. Anuario de Filología Hispánica*, 8 (2005), 103-116.

<sup>143</sup> “De la ciudad a mi casa traed, mis ensalmos, a Dafnis”.

<sup>144</sup> I, 10, t. 1, pp. 22-24. “En cuanto al instigador de aquella confabulación, lo transportó a más de cien millas de distancia –a él y su casa entera tal como estaba, es decir, con las paredes, el suelo y los cimientos–, hasta la

Gerarda, brujas lopescas, heredan de sus predecesoras clásicas esa facultad: “Fabia, que deste mar, deste horizonte, / al abrasado clima, al Norte frío / puede llevar un hombre por el aire”<sup>145</sup>; “Qué me darás, y le haré venir a tu casa como un cordero?”<sup>146</sup>. Este prodigo se relaciona con el traslado de sembrados, también habitual en el repertorio de poderes mágicos, pero carente de implicaciones amorosas: “atque satas alio uidi traducere messis”<sup>147</sup>, “Cantus uicinis fruges traducit ab agris”<sup>148</sup>, “quo currunt scopuli, migrant sata, uellitur arbos”<sup>149</sup>.

Quedan por considerar dos competencias, ajenas a las tercerías, que completan la semblanza de Camacha: “Por diciembre tenía rosas frescas en su jardín y por enero segaba trigo. Esto de hacer nacer berros en una artesa era lo menos que ella hacía”. Aunque la *vecchia* de la *Arcadia* maneja los ciclos naturales y los elementos, no está investida de esos poderes específicos, que, al igual que los restantes, se documentan en variedad de fuentes. La alteración de las estaciones evoca el filtro de Medea, capaz de reverdecer un viejo leño al mismo tiempo que la sangre de su suegro Esón, según relatan las *Metamorfosis* de Ovidio<sup>150</sup>, en un pasaje imitado en el *Filoloco* de Boccaccio (IV, 4), en donde se atribuye a Tebano la capacidad de alterar el ritmo de las estaciones: “Io ho al presente mestieri di sughi d'erbe, per li quali l'arida terra prima dall'autunno e poi dal freddissimo verno de' suoi fiori, frutti ed erbe spogliata, faccia in parte ritornare fiorita, mostrando, avanti il dovuto termine, primavera” (p. 850).

Esta pócima hace florecer el terreno sobre el que se derrama: “e tanto più ancora avea operato la virtù degli sparti liquori, che i frutti, i quali l'agosto suole producere, quivi nel salvatico tempo tutti il loro alberi facevano belli” (p. 852). Con similar valor de prueba, este artificio se ilustra en otro relato del *Decamerón*, tal como sumariza su epígrafe: “Madonna Dianora domanda a messer

otra ciudad, sobre la cúspide de un monte escabroso, y, naturalmente, sin agua” (p. 59).

<sup>145</sup> *El caballero de Olmedo*, III, p. 195, vv. 2324-2326.

<sup>146</sup> *La Dorotea*, V, 6, p. 467.

<sup>147</sup> VIRGILIO, bucólica VIII, p. 210, v. 99. “...y los sembrados llevarse a lugares distantes” (p. 211).

<sup>148</sup> TIBULO, I, 8, p. 46, v. 19. “El conjuro atrae las meses desde los campos vecinos”.

<sup>149</sup> NEMESIANO, bucólica IV, p. 240, v. 71. [O ensalmo que] “move os baixios, muda as searas e arrinca / as árbores” (p. 241).

<sup>150</sup> VII, t. 2, pp. 63-65, vv. 265-293.

Ansaldo un giardino di gennaio bello come di maggio; messer Ansaldo con l'obligarsi a uno nigromante gliele dà”<sup>151</sup>.

Asimismo, en la tragedia de Séneca que lleva su nombre, la hija de Eetes proclama su dominio sobre los ritmos estacionales: “Temporum flexit vices: / aestiva tellus floruit cantu meo, / messem coacta vidit hibernam Ceres”<sup>152</sup>. En *Hércules en el Eta*, la nodriza incluye entre los efectos de sus prácticas mágicas la anticipación de la primavera: “uernare iussi frigore in medio nemus / missumque fulmen stare”<sup>153</sup> y Deyanira admite ese poder del canto mágico: “et bruma messes uideat”<sup>154</sup>.

Ovidio, Séneca y Boccaccio pudieron sugerir las alteraciones estacionales obradas por la Camacha, que en *El peregrino en su patria* de Lope de Vega se clasifican entre los logros de la magia natural, “aplicando los activos y pasivos a su sazón y tiempo, como hacer que nazcan rosas por enero o que por mayo estén las uvas maduras, anticipando el tiempo estatuido de la naturaleza” (I, p. 142). El motivo de las rosas invierte su funcionalidad en la égloga V de *El siglo de oro en las selvas de Erífile* de Bernardo de Balbuena, en un canto de Tirsis acerca de la magia, que renueva al mismo tiempo que devasta el paisaje fuera de sazón: “vestir nuestros collados de alegría, / en el invierno estéril y el verano, / las rosas ahogar en nieve fría”<sup>155</sup>; “y con su canto / dejar deseco el campo florecido, / bajar los pinos a escuchar su canto, / trocar las meses y encantar los ríos” (vv. 104-107, f. 92r).

<sup>151</sup> *Decameron*, ed. V. Branca, Arnoldo Mondadori, Milano, 1999, X, 5, pp. 832-837. En su trad. castellana (Cátedra, Madrid, 1998, p. 1074, n. 3), María Hernández Esteban apunta al origen folclórico del motivo, una de las empresas difíciles a las que se refiere VLADIMIR PROPP (*Las raíces históricas del cuento*, Fundamentos, Madrid, 1979, pp. 462-467). Como una de las derivaciones del cuento de Boccaccio cita *El jardín engañoso* de MARÍA DE ZAYAS (p. 1078, n. 8), relato en el que, en efecto, Constanza fija en esta prueba el precio de su honra (*Obra narrativa completa. Novelas amorosas y ejemplares. Desengaños amorosos*, ed. E. Ruiz-Gálvez Prieto, Biblioteca Castro, Madrid, 2001, pp. 361-379).

<sup>152</sup> *Medea*, IV, 2, pp. 101-102, vv. 760-762. “Yo cambié el turno de las estaciones: / la tierra estiva floreció a mi ensalmo, / y, obligada por mí, contempló Ceres / la siega de la mies en el invierno”.

<sup>153</sup> P. 32, vv. 454-455. “Yo he hecho volver la primavera al bosque en plenos fríos” (p. 289).

<sup>154</sup> II, p. 32, v. 469. “...y que el invierno vea meses” (p. 290).

<sup>155</sup> *Siglo de Oro en las selvas de Erífile*, Alonso Martín, Madrid, 1608 (BNM, R 2831), vv. 61-63, f. 91r.

La expresión “nacer berros”, en principio connotadora de humedad<sup>156</sup>, se aplica en el *Coloquio* para ponderar las artes de Camacha, capaces de superar cualquier óbice hasta obtener lo incalcanzable por cauces lógicos, como “hacer nacer berros en una artesa”. Esta frase, documentada por Covarrubias<sup>157</sup>, cuenta con otros testimonios literarios<sup>158</sup>, entre ellos el relato de Bonifacio y Dorotea, leído por el forzado en la segunda parte de *Guzmán de Alfarache*, cuando se habla de Sabina, la esclava morisca, “tan diestra en un embeleco, tan maestra en juntar voluntades, tan curiosa en visitar cementerios y caritativa en acompañar ahorcados, que hiciera nacer berros encima de la cama”<sup>159</sup>. Góngora la intercala en *Dineros son calidad*: “Siembra en una artesa berros / la madre, y sus hijas todas / son perras de muchas bodas / y bodas de muchos perros”<sup>160</sup>. Y, al final del primer acto de *Por el sótano y el torno* de Tirso de Molina, afirma Santarén: “Yo también pondré mi parte; / que, en materia de embelecos, / soy hijo de quien nacer / hizo en una artesa berros”<sup>161</sup>. *El viaje entretenido*, de Agustín de Rojas, rehace la frase cambiando *berros* por *trigo*:

<sup>156</sup> “Es tan húmedo, que nacerán en él berros” (*Dicc. Aut.*, p. 597).

<sup>157</sup> “Para encarecer los embustes de alguna vieja, notándola de hechicera, decimos que *hará nacer berros en una artesa*; y de los aposentos muy húmedos se dice por encarecimiento que *nacen allí berros*” (SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS OROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. F. C. R. Maldonado, rev. M. Camarero, Castalia, Madrid, 1994, p. 183); “Hará nacer berros en una artesa. Nota de gran hechicera” (GONZALO CORREAS, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales [1627]*, ed. L. Combet, rev. R. Jammes y M. Mir-Andreu, Castalia, Madrid, 2000, p. 380).

<sup>158</sup> AMEZÚA (pp. 603-604) aduce el *Viaje entretenido* de Agustín de Rojas, *Guzmán de Alfarache* y un caso de la *Causa contra Inés Martín de Lobares*. En su ed. de *Guzmán de Alfarache* (p. 719, n. 18), Rico menciona *Por el sótano y el torno* de Tirso de Molina, además del *Coloquio de los perros*, también recordado por José María Micó (*Guzmán de Alfarache*, Cátedra, Madrid, 1998, t. 2, p. 316, n. 39).

<sup>159</sup> II, II, 9, p. 718. En la nota citada, Rico precisa: “dice *encima de la cama* para ponderar la habilidad de la esclava”.

<sup>160</sup> *Antología poética*, ed. A. Carreira, Castalia, Madrid, 1986, p. 124, vv. 54-57. El ejemplo, que Carreira anota con la frase del *Vocabulario* de Correas, es recogido en el *Vocabulario de las obras de don Luis de Góngora y Argote*, de Bernardo Alemany y Selfa, Real Academia Española, Madrid, 1930, p. 142.

<sup>161</sup> *Por el sótano y el torno*, ed. A. Zamora Vicente, Castalia-Comunidad de Madrid, Madrid, 1994, p. 119, vv. 959-962. Tras citar a Covarrubias, el editor ofrece otro ejemplo de Tirso de Molina. “¿Habrá aquí berros y artesa?”, *En Madrid y en una casa* (BAE, t. 5, p. 342c).

Viernes encorozaron en Granada  
once o doce famosas hechiceras  
y entre ellas una vieja de noventa,  
que lo menos que hacía esta señora  
era juntar un escuadrón de diablos  
y arar, sembrar, nacer y coger trigo  
dentro de un cuarto de hora en una artesa<sup>162</sup>.

En *El Buscón* de Quevedo “nacer berros” extrema las notas de su sentido recto, ahora ajeno a sortilegios, para hiperbolizar la tenacidad de los galanes de monjas<sup>163</sup>: “En invierno, acontece, con la humedad, nacerle a uno de nosotros berros y arboledas en el cuerpo” (III, 9, p. 218). Cuando, en el mismo episodio, se agota la paciencia de Pablos, sobreviene la renuncia a sus aspiraciones, que el protagonista hace cristalizar en locución emparentada con la anterior: “temiendo que, si más aguardaba, había de ver nacer mandrágoras en los locutorios” (III, 9, p. 219). El matiz sexual de la expresión<sup>164</sup> se enriquece con alusiones nigrománticas, análogas a las de “nacer berros en una artesa”, por designar un imposible que adquiere visos de probabilidad por obra de la hechicería, cuyas artes practica la monja cortejada por el pícaro<sup>165</sup>.

Cañizares cita a Berganza en un aposento “escuro, estrecho y bajo” (p. 89) para referirle la historia de una hechicera famosa y, de paso, darle cuenta de sus réprobos orígenes. Desgajada de

<sup>162</sup> *El viaje entretenido*, ed. J. P. Ressot, Castalia, Madrid, 1972, IV, p. 452.

<sup>163</sup> Cf. “Si bebo el vino aguado / berros me nacerán en el costado” (*Los sordos*), “Como berros en laguna / han florecido mis sesos, / que medulas en los güesos / crecen más que con la luna” (*El mesón de la corte*). CARLOS FERNÁNDEZ GÓMEZ, *Vocabulario completo de Lope de Vega*, Real Academia Española, Madrid, 1971, t. 1, p. 356.

<sup>164</sup> Según anota CABO (p. 380, n. 219. 91).

<sup>165</sup> Aparte de su empleo como cauterizador, analgésico y triaca de venenos, la mandrágora posee propiedades mágicas, indicadas por uno de sus nombres, *circea*, “porque su raíz parece útil a los hechizos”, según reza en el capítulo 77 del libro IV de *La “Materia médica” de Dioscórides...* (f. 422). El *Libro de refranes* (1549) de Pedro Vallés recoge: “Traq mandrágora. Cosa con que atraen las voluntades”, en GONZALO CORREAS, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627), p. 1092. A los usos mágicos de esta planta se refieren ARMAND DELATTE, *Herbarius*, Librairie E. Droz, Paris, 1938, p. 147 y M. H. THOMSON, *Textes grecs inédits relatifs aux plantes*, Les Belles Lettres, Paris, 1955, pp. 84-87.



la novela, esta conversación brinda un cuadro de trazos realistas en el que la mirada narrativa desciende a los estratos marginales de la sociedad y reproduce el testimonio de uno de sus miembros. Fiel representante del rango de las maléficas, la relatora posee un aspecto repugnante, que provoca la sensación de asco en el perro, víctima de sus efusiones lúbricas, y el escarnio del público ante el que exhibe su desnudez, en el desenlace del episodio.

Tales atisbos de veracidad se disipan ante la solemne *laudatio* de la Camacha de Montilla, recitada con veneración por su discípula, que se inspira en la literatura para reconstruir una imagen de épica grandilocuencia, mal avenida con la nefanda reputación de la elogiada. La tradición, representada por el elenco de magas sobre las que escribieron, entre otros muchos, Ovidio, Séneca, Lucano, Valerio Flaco, Apuleyo y Boccaccio, depura de ignominia el recuerdo de la maestra ya fallecida, merecedora de un canto que se ajusta a las fórmulas y tópicos aplicados en los retratos de las hechiceras míticas. De forma global, ese legado literario se proyecta en el discurso de Cañizares, consistente en un ensamblaje de méritos y prodigios que, en todos los casos, se dejan localizar en escritos previos y contemporáneos. Las coincidencias se acumulan con el pasaje de la prosa IX de la *Arcadia* de Sannazaro que pudo haber servido de vehículo transmisor de un legado común del que Cervantes, a través de su portavoz, se apropió para someterlo a singular recreación.

En las páginas precedentes se han cotejado los episodios mágicos de la *Arcadia* y del *Coloquio* con el propósito de plantear una probable filiación. El análisis comparativo se ha ensanchado con el recurso a otros textos clásicos y vernáculos, aducidos como aporte documental que demuestra el dominio, por parte de Sannazaro y de Cervantes, de la estructura formularia de tales retratos, consolidada en la historia literaria a través de sucesivas aportaciones. La Camacha y las otras brujas de esta *novela ejemplar*, que tienen como progenitora a la *famosa vecchia*, no ocultan su deuda con un conjunto imitado y recreado a través del cauce que proporciona la *Arcadia*, también resultado de la plural convergencia de fuentes en dinámica interacción.

Ambos fragmentos coinciden en los siguientes motivos, típicos del esquema presentacional de la maga literaria: por su prestigio, la *vecchia* y la Camacha son parangonables a las brujas míticas, inmortalizadas poéticamente (I); a la zaga de sus predecesoras, ostentan poderes sobrenaturales que les permiten

manipular las nubes del firmamento (II), penetrar en los dominios ultramundanos (III), transmutar a sus víctimas en formas animales (IV), elaborar filtros prodigiosos (V). Fuera del pasaje seleccionado, la equívoca referencia de Cañizares a su gusto por *murmurar* apunta al *lungo mormorio* mencionado en el texto italiano (VI). Lejos de supeditarse a su modelo, el *Coloquio* adapta y varía los motivos mágicos, vinculando el tema de la metamorfosis con los orígenes del protagonista e intercalando, a partir de la mención de los ungüentos, una breve crónica de los aquelarres. Las competencias divergentes realzan la individualidad de sus perfiles y permiten oponer la omnipotencia de la bruja italiana, domeñadora de las fuerzas naturales, a la alcahuetería de la Camacha, heredera de las *lenae* y celestinas expertas en la *philocaptio*.

Este sólido arraigo en la tradición, mediatizada por un texto concreto, otorga a la perorata de Cañizares visos de credibilidad, al menos literaria. Sus palabras crean un interludio mágico, producto de su fantasía e invención, nutridas de lecturas, o intencionada mentira que también encontró inspiración en los libros. Los prodigios sobrenaturales de su historia se descifran en la misma clave poética que ha mantenido en vilo al lector de la *Novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza*, que no podrá sino corroborar el juicio aprobatorio que el licenciado Peralta emite en sus últimos párrafos.

SOLEDAD PÉREZ-ABADÍN BARRO  
Universidad de Santiago de Compostela