

**Lope de Vega entre espejos, pastores y hechiceros:
magia astrológica e ilusión óptica
(con algunas brujas de Cervantes)¹**

José Manuel Pedrosa
Universidad de Alcalá

Reprueba la Iglesia *las artes mágicas y hechicerías, la astronomía y todo género de adivinar*, observar los temblores, *las encantaciones*, las nóminas que se cuelgan ó atan... (Juan de Mariana, *Tratado contra los juegos públicos*, 1609).

El punto que determina un rombo perfecto, el punto que prefija el lugar donde una exacta muerte lo espera. Todo lo he premeditado (Jorge Luis Borges, *La muerte y la brújula*, 1942).

La *Farmaceutria* de Lope y el episodio de Belisa, Arsileo y Alfeo de *La Diana* de Jorge de Montemayor

La *Farmaceutria* o *Égloga III* es una composición tan compleja y ambiciosa como injustamente poco valorada y estudiada, pese a que lleva la impronta del más inspirado y personal Lope de Vega. Fue compuesta, según algún crítico, antes de 1598, si es que sus versos alusivos a “la famosa casa / de Felino, monarca de dos mundos” se refieren a Felipe II, quien murió en tal año.²

El nombre de *Farmaceutria* (del gr. “hechicera”) es un guiño a un manojo de composiciones grecolatinas, renacentistas y barrocas que fueron producidas o transmitidas bajo esa etiqueta. Sus antecedentes se remontan al *Idilio II* de Teócrito, que lleva el título de *Farmaceutria* por causa de su protagonista, una hechicera que pronuncia conjuros y realiza rituales mágicos para que retorne a ella su distraído amado. A la *Bucólica VIII* de Virgilio, que se halla parcialmente inspirada en el *Idilio II* de Teócrito, se le aplicó el nombre de *Farmaceutria*, pese a que sus protagonistas eran pastores varones, a partir del siglo XV. La influencia enorme que tuvo la poesía de Virgilio en los inicios de la Edad Moderna hizo que los poemas de pastoras y pastores enamorados que practicaban rituales de magia amorosa se pusiesen muy en boga en varios países de Europa. De ahí manaron las *Farmaceutrias* en latín de Sannazaro, Amalteo, Pigna, John Leech, Figueira Durão y algún autor anónimo más. Más las españolas, porque fue España el país en que más cundió toda una tradición de *Farmaceutrias* en lengua vernácula: ahí están, para demostrarlo, las de Juan de la Cueva, Bernardo de Balbuena, Luis Carrillo y Sotomayor, Lope de Vega y Francisco de Quevedo. Todas ellas han sido objeto de estudio (y algunas de traducción y edición) en un libro deslumbrante de Soledad Pérez-Abadín Barro, que nos exonera a nosotros de no pocos comentarios.³ El que su objeto central de estudio, sin que descuide la familia entera de las *Farmaceutrias*, sea la silva que empieza “¡Qué de robos han visto del invierno!”, a la que Quevedo puso el título de *Farmaceutria o Medicamentos enamorados*, menos extensa y menos original (porque sigue mucho más de cerca los modelos grecolatinos) que la égloga de Lope, nos da a nosotros, además, vía libre para centrarnos de manera muy particular en el poema del Fénix.

¹ Agradezco su consejo y ayuda, imprescindibles para la elaboración de estas páginas, a Rodrigo Cacho y José Luis Garrosa.

² Defiende la datación anterior a 1598 Felipe B. Pedraza Jiménez en su edición de Vega 1993-1994: II, núm. 203, 146.

³ Pérez-Abadín Barro; Quevedo 1994: 45-50 y 77-113; Candelas Colodrón y Holloway.

Obra de amores pastoriles por un lado y por otro de polémica e invectiva apasionadas contra la adivinación astrológica y el encantamiento hechiceril, es decir, contra la magia en sus dos ramas más generales, la adscripción a la familia de las *Farmaceutrias* clásicas no deja de ser una de tantas pistas si no falsas, sí por lo menos parciales, confusas o ambiguas de las que Lope se empeñó en cifrar dentro de la composición. Para localizar las fuentes y paralelos esenciales de la *Farmaceutria* de Lope es preciso escrutar, de hecho, en direcciones que no miran exactamente hacia la tradición que señala su título: hay que considerar, más bien, cierta peripecia interpolada dentro de los libros III y V de los *Siete libros de La Diana* (1559) de Jorge de Montemayor, más una amalgama de creencias y motivos de signo tradicional o folclórico que iremos poco a poco desentrañando... aparte de unas cuantas obras más del mismo Fénix, quien introdujo varias veces la materia argumental que analizaremos en su máquina incansable de hacer literatura y obtuvo de ella refundiciones diversas, en verso y en prosa: en *Pastores de Belén*, *La Arcadia*, *Jerusalén conquistada*... Su obra fue tan grandiosa que Lope pudo permitirse, en fin, ser fuente del propio Lope.

Su *Farmaceutria* presenta el caso de un pastor (Tirsi, en diálogo con su amigo Meliso), enamorado de una pastora (Clori), que resulta engañado por un mago pérfido (el “sabio Ardinelo”) cuando este le muestra, en un espejo, la imagen de su amada muerta. El pastor, desesperado al creer que nunca más volverá a ver a la joven, promete al espectro que contempla en el espejo que se suicidará para que la muerte los abrace a ambos. Pero como es un escéptico en materia de magia, tiene la precaución de despachar antes a un pastor amigo hasta la aldea extremeña en la que se había quedado Clori. Y no tarda en recibir la noticia de que la joven se halla viva y sin novedad. Queda así al descubierto la superchería malévolamente de Ardinelo, y el poema concluye con una dura condena de las artes mágicas en general, tanto de las adivinatorias (por falsas) como de las hechiceriles (por malignas).

El episodio de los pastores Belisa y Arsileo y del mago Alfeo que se halla inserto dentro de los libros III y V de *Los siete libros de La Diana* de Jorge de Montemayor, lectura popularísima en España y en Europa desde que vio la luz en 1559, es la fuente probablemente más directa de la *Farmaceutria* de Lope. No es posible reproducir aquí los episodios claves del extenso libro III de *La Diana* que dan cuenta de los amores de Belisa y Arsileo y de la tragedia que se abate sobre ellos cuando muere —o parece que muere, pues todo es ilusión visual urdida por el mago Alfeo— el pastor ante los ojos de su amada. Sí reproduciré la evocación breve y concentrada del suceso que da el libro V cuando describe el reencuentro de los amantes.

Atengámonos primero al punto de vista de Arsileo:

Había en mi lugar un hombre llamado Alfeo, que entre nosotros tuvo siempre fama de grandísimo nigromante, el cual quería bien a Belisa primero que mi padre la comenzase a servir. Y ella no tan solamente no podía velle, mas aun si le hablaban en él, no había cosa que más pena le diese. Pues como éste supiese un concierto que entre mí y Belisa había de ille a hablar desde encima de un moral, que en una huerta suya estaba, el diabólico Alfeo hizo a dos espíritus que tomase el uno la forma de mi padre Arsenio y el otro la mía, y que fuese el que tomó mi forma al concierto, y el que tomó la de mi padre viniese allí, y le tirase con una ballesta, fingiendo que era otro y que viniese él luego, como que lo había conocido, y se matase de pena de haber muerto a su hijo, a fin de que la pastora Belisa se diese la muerte viendo muerto a mi padre y a mí, o a lo menos hiciese lo que hizo. Esto hacía el traidor de Alfeo por lo mucho que le pesaba de saber lo que Belisa me quería, y lo poco que se daba por él. Pues como esto así fuese hecho, y a Belisa le pareciese que mi padre y yo fuésemos muertos de la forma que he contado, desesperada se salió de casa, y se fue donde hasta agora no se

ha sabido della. Esto me contó la pastora Armida, y yo verdaderamente lo creo, por lo que después acá ha sucedido. (317-318)

Conozcamos ahora el punto de vista de Belisa, quien, al igual que haría el Tirsi de Lope (y había hecho el Damon de Virgilio), logró a duras penas superar la tentación del suicidio que suscitó en ella la funesta visión urdida por el mago. Y veamos también de qué modo propicia la “sabia” buena Polidora –que encarna aquí la magia natural, positiva, astrológica, antídoto de la magia diabólica o hechiceril de Alfeo– el reencuentro entre los amantes:

“Mas, dime, ¿quién es un pastor de tu tierra que se llama Alfeo?”.

Belisa respondió: “El mayor hechizero y encantador que hay en nuestra Europa, y aun algún tiempo se preciaba él de servirme. Es hombre, hermosa ninfa, que todo su trato y conversación es con los demonios, a los cuales él hace tomar la forma que quiere. De tal manera que muchas veces pensáis que con una persona a quien conocéis estáis hablando, y vos habláis con el demonio a quien él hace tomar aquella figura”.

“Pues has de saber, hermosa pastora –dijo Polydora– que ese mismo Alfeo, con sus hechizerías, ha dado causa al engaño en que hasta agora has vivido y a las infinitas lágrimas que por esta causa has llorado, porque, sabiendo él que Arsileo te había de hablar aquella noche, que entre vosotros estaba concertado, hizo que dos espíritus tomasen las figuras de Arsileo y de su padre, y queriéndote Arsileo hablar, pasase delante de ti lo que viste, porque pareciéndote que eran muertos, desesperases o a lo menos hicieses lo que heciste”.

Cuando Belisa oyó lo que la hermosa Polydora le había dicho, quedó tan fuera de sí que por un rato no supo respondelle, pero volviendo en sí le dijo: “Grandes cosas, hermosa ninfa, me has contado, si mi tristeza no me estorbare creellas. Por lo que dices que me quieres, te suplico que me digas de quién has sabido que los dos que yo vi delante de mis ojos muertos no eran Arsenio y Arsileo”.

“¿De quién? –dijo Polydora–, del mismo Arsileo”. “¿Cómo Arsileo? –respondió Belisa–. ¿Que es posible que el mi Arsileo está vivo? ¿Y en parte que telo pudiese contar?”. “Yo te diré cuán posible es –dijo Polydora– que si vienes conmigo, antes que lleguemos a aquellas tres hayas que delante de los ojos tienes, te lo mostraré”. (332-333)

No han localizado hasta hoy, los especialistas en la obra de Montemayor, fuentes seguras de este episodio de *La Diana*, si descontamos el precedente muy remoto y escasamente análogo de la fábula clásica de Píramo y Tisbe, los amantes que se suicidaron cuando un accidente desdichado pero no mágico (la irrupción de una fiera en el escenario de una cita) hizo que la una huyese y el otro creyese que su amada había muerto. Pero si no sabemos mucho acerca de sus antecedentes, sí quedamos a partir de ahora mejor informados acerca de su descendencia literaria, aunque solo sea por el hecho de que la fábula de *La Diana* fuera objeto de reelaboración en la *Farmaceutria*, *Pastores de Belén*, *La Arcadia* y *Jerusalén conquistada* de Lope. De ello se infiere que pocas narraciones fueron tan queridas para el Fénix, y sobre pocas indagó y experimentó con tanta dedicación, como la que tomó prestada de Montemayor.

Pero, antes de pasar al análisis detallado de la *Farmaceutria* de Lope, conviene establecer un primer cotejo con el modelo de Montemayor. Porque no dejan de saltar a la vista, lógicamente, unas cuantas discrepancias que afectan a la puesta en escena, al punto de enfoque de la narración y a la actitud o ideología subyacente en relación con la magia.

Por ejemplo, no hay, en la ficción pastoril de Montemayor, espejo engañoso, sino visión ilusoria construida diabólicamente por un mago artero. Y la víctima ante la que el mago

despliega su simulacro visual no es, como en el caso de Lope, el ingenuo pastor, sino la desdichada pastora. Belisa no acude, además, voluntariamente a hacer una consulta astrológica con el mago, sino que es este quien se inmiscuye sin ser llamado en sus amores. Aunque lo más relevante es que el relato de Montemayor da por indiscutiblemente hechiceriles y encantatorias las ilusiones mágicas que es capaz de simular Alfeo, mientras que el Lope de la *Farmaceutria* las pone en duda y reparte la responsabilidad de las imágenes ilusorias entre la acción del mago y los poderes de su espejo singular. Y un espejo es ya una fábrica humana, un aparato óptico producto de una ingeniería que atenúa, de algún modo, la intervención diabólica que destilaría su reflejo. El cual es además puesto ontológicamente en duda en el colofón de la égloga de Lope: “todo encanto es maldad”, “todo es mentira”.

A su debido tiempo (o en sus debidos epígrafes) veremos cómo Lope anduvo empeñado en dar unos cuantos pasos adelante, aunque casi siempre le saliesen pasos hacia atrás, en su intento de asignar explicaciones racionales a la ilusión visual. Creía Lope, o más bien quería o decía creer, que mediante sofisticados juegos de espejos era posible reflejar, condensar, crear simulacros visuales. Su propuesta –que en realidad venía de muy antiguo, aunque él la asumió con ardor– tenía, en cualquier caso, cierto mérito, porque la mantuvo cincuenta años antes de que Athanasius Kircher y Christiaan Huygens comenzasen a diseñar a mediados del XVII, con el concurso de juegos de espejos, claro, las primeras linternas mágicas.

A la propuesta de Lope de reducción (el paso adelante) de la especulación mágica a óptica vagamente experimental le caracterizaba un rasgo muy poco empírico o científico (el paso hacia atrás): la identificación del amor con la energía propiciatoria de los reflejos ilusorios de la luz. Algunos atisbos de tal idea asoman en *La Arcadia*: “mira que por la magia natural te pudo hacer ese sabio ver a Belisarda y a Olimpio vanamente con la reflexión y luz del cristal de diferentes espejos” (550). Y recibían confirmación en *El maestro de danzar* con su: “luz en los ojos, que informan, / con otra luz, y reflejos / del alma, que aunque está lejos, / como espejos del sol forman” (321). Otras declaraciones de Lope nos informarán más adelante de hasta qué punto formaba parte de su programa ideológico y al mismo tiempo estético y sentimental el sumar a la ecuación de magia y óptica el factor detonante del amor.

En cualquier caso, buscó Lope para corroborar sus teorías, y ahí es donde se acusan nuevos pasos hacia atrás, el respaldo de los sabios de la Antigüedad por un lado, y de la demonología de raíz antigua y medieval por el otro. En *El peregrino en su patria* defendería, como veremos, que:

son algunas de estas cosas ilusiones, engaños y apariencias, encantos geóticos o imprecaciones; finalmente, son fraudes del demonio indignas de imaginar, cuanto más de poner en ejecución entre hombres cristianos. Mezclan ciertos vapores de perfumes, lumbres, medicamentos, ceras, ligamientos, suspensiones, anillos, imágenes y espejos y otros instrumentos mágicos. Y así Platón, en el libro tercero de su República, habla de los demonios prestigiatos, cuyo oficio es engañar... (142-143)

Prueban estas líneas, escogidas entre las no pocas que Lope dedicó a intentar justificar la dimensión vagamente óptica (relativamente científica, por tanto) de la ilusión mágica, que el Fénix hizo lo que estuvo a su alcance (que no era mucho, en el tiempo que le tocó vivir) por rebajar el ingrediente sobrenatural y especulativo que se achacaba a la magia y por acercarla a los parámetros presuntamente más racionales de la astrología, la alquimia, la “geótica”, la óptica... de cualquier modalidad de raciocinio que en su época tuviese algún viso de intelectual o mirase hacia los horizontes, que empezaban a iluminarse muy a lo lejos, de las ciencias positivas y experimentales.

Pero no dejan de descubrir también sus elucubraciones el punto débil y retrógrado de su teoría: Lope, sin caer en el extremo de la credulidad sin condiciones de Montemayor, miraba más hacia las autoridades e inercias del pasado que hacia los atisbos de futuro, se resistía a negar por completo la intervención diabólica y proponía una simple reforma actualizadora de la hermenéutica mágica, más que una ruptura por completo con ella. Su intento de conciliar la acción demoníaca con el efecto óptico era en realidad superstición vieja y convención muy trillada en su época, en la que no faltaron ingenios que elaboraron teorías y clasificaciones complejas al respecto. Como la del muy convencional y aparatoso Luis Cabrera de Córdoba, que distinguía en 1619 dos tipos de visiones: la real, verdadera y moral del prodigio-portento-milagro, permitido por Dios, y la engañosa e inmoral del ostento, justificado todo en que “el ostento no es lo que parece, y el prodigio y portento sí”:

En semejantes supersticiones por adivinación, debe Vuestra Alteza advertir hay portentos, prodigios, ostentos, que si parece sinificar una misma cosa, es por diversos respetos. Si miran a Dios, cuya voluntad y disposición hacen las señales que parecen milagrosas, y algunas veces lo son, se llaman prodigios; mas en orden a los hombres a quien pertenecen los bienes o los males que les están cercanos por la sinificación, se dicen portentos a portendo, verbo latino, que es pronosticar o sinificar lo venidero. Aunque prodigios se pueden decir las señales de los peligros o buenos sucesos próximos, y portentos los indicios y pronósticos de lo que no será luego.

Ostento se deriva de ostendo, que sinifica mostrar lo por venir, y sería casi lo mismo que prodigio y portento, sino fuera lo que llaman fantasmas los griegos, que son nada [pero] parecen algo a nuestros sentidos, o tienen della semejança, como leche y sangre que ha parecido llovía algunas veces, porque las nubes recibieron vapores de minerales; mostrarse armas, animales, o de cosa natural y divina ángel, demonio, santo. El ostento no es lo que parece, y el prodigio y portento sí. Desta diferencia se ven en el aire y agua figuras que son una cosa y parecen otra, como las impresiones meteoras que se figuran muchas veces en la suprema región (Cabrera de Córdoba 92).

Escaparía de nuestros alcances trazar una panorámica, en estas páginas, de las muchas y complejas teorías que desde la antigüedad hasta la primera Edad Moderna intentaron dar explicación de las visiones ilusorias. Pero no me resisto a convocar aquí esta reflexión de *El coloquio de los perros* (941) cervantino en que la propia voz cantante brujeril se muestra más ambigua y relativista acerca de sus visiones que nadie:

Hay opinión que no vamos a estos convites sino con la fantasía, en la cual nos representa el demonio las imágenes de todas aquellas cosas que después contamos que nos han sucedido. Otros dicen que no, sino que verdaderamente vamos en cuerpo y en ánima; y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuándo vamos de una o de otra manera, porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente que no hay diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente. Algunas experiencias desto han hecho los señores inquisidores con algunas de nosotras que han tenido presas, y pienso que han hallado ser verdad lo que digo.

Pero no son estas las declaraciones más perspectivistas de Cervantes acerca de “la fantasía” mágica. Hay en el *Persiles* unas líneas que destilan un escepticismo aún más irónico, porque, en tanto que atribuyen sueños y visiones a la común y prosaica indigestión estomacal y rematan con una refutación sarcástica de la astrología (“no hay más cierta astrología que la prudencia”), corroboran que las teorías acerca de los

simulacros visuales de Lope, tan apegadas a los inertes esquemas clásicos, distaban de ser originales o atrevidas:

–En verdad, señora –respondió Mauricio–, que si yo no estuviera enseñado en la verdad católica, y me acordara de lo que dice Dios en el Levítico: “No seáis agoreros, ni deis crédito a los sueños”, porque no a todos es dado el entenderlos, que me atreviera a juzgar del sueño que me puso en tan gran sobresalto, el cual, según a mi parecer, no me vino por algunas de las causas de donde suelen proceder los sueños, que, cuando no son revelaciones divinas o ilusiones del demonio, proceden, o de los muchos manjares que suben vapores al cerebro, con que turban el sentido común, o ya de aquello que el hombre trata más de día. Ni el sueño que a mí me turbó cae debajo de la observación de la astrología, porque sin guardar puntos ni observar astros, señalar rumbos ni mirar imágenes, me pareció ver visiblemente que en un gran palacio de madera, donde estábamos todos los que aquí vamos, llovían rayos del cielo que le abrían todo, y por las bocas que hacían descargaban las nubes, no sólo un mar, sino mil mares de agua; de tal manera que, creyendo que me iba anegando, comencé a dar voces y a hacer los mismos ademanes que suele hacer el que se anega; y aun no estoy tan libre deste temor que no me queden algunas reliquias en el alma; y, como sé que no hay más cierta astrología que la prudencia, de quien nacen los acertados discursos, ¿qué mucho que, yendo navegando en un navío de madera, tema rayos del cielo, nubes del aire y aguas de la mar?

¡Qué distinta, esta declaración tan informal y desenfadada de Cervantes, de la acartonada alegoría seudoracionalista que destiló Lope en *La Arcadia* (417)!

Divertido estaba Frondoso a este tiempo, puestos los ojos en la hermosa hija de esta doncella, llamada Prospectiva, viendo cómo le enseñaba la manera del ver, y la razón por qué un animal ve más que otro, y por qué, siendo los ojos dos, no ven dos cosas mas sola una. Miraba el arte de los espejos y del recibimiento de las imágenes en aquellas distancias, y cuál era la razón de salir los colores en la pintura de suerte que la una parecía alta y la otra baja, aunque todas estuviesen colocadas en iguales grados.

No se puede negar que Lope fue, además de un hombre de letras inmenso, un intelectual cuya curiosidad se proyectó hacia todo lo divino y humano. Pero su fenomenología de la magia apelaba a una óptica filosófica y estética que se hallaba fatalmente amarrada, por la inercia de su herencia cultural, al pasado clásico; por su trasfondo especulativo, a la magia de la que aspiraba a distanciarse, más que a emanciparse; y por sus genes lopescos a la idea, absolutamente subjetiva, de que es el amor lo que mueve la máquina del mundo. Una actitud bien diferente de la irónica, ácida, desprejuiciada, corrosiva incluso de Cervantes, según seguiremos confirmando en las páginas finales de este artículo.⁴ Y más diferente aún de la ya legítimamente científica que en sus días andaba desarrollando, claro que en registro completamente distinto, su contemporáneo Galileo. O de la que llenaría España, Europa y Occidente, desde finales del XVII, en el XVIII y el XIX, de ingenios ópticos cada vez más positivamente científicos, que siguieron generando las ilusiones que culminarían con la invención del cine.⁵

⁴ Un artículo reciente acerca de la actitud, varia y compleja, que mantuvo Cervantes hacia la astrología es el de Schmidt. Aunque no podamos profundizar aquí en él, el episodio del astrólogo suicida Grisóstomo tiene interés singular para nosotros, por el marco pastoril en que se desarrolla.

⁵ Véase, sobre las máquinas y estrategias de ilusión visual de aquellos siglos, el libro monumental de Vega. Las ópticas mágica y la científica han sido objetos de estudio de muchos especialistas. Para tener una más amplia perspectiva cronológica y cultural, véanse Thorndike, French y Cunningham, Boudet, Giralt y Shweder.

Quizás no fuera casualidad que los destinos de Lope y de Galileo tuvieran remates tan opuestos: Lope, quien fracasó en su propuesta de ir aminorando, en su construcción hermenéutica del mundo, la dosis de la magia astrológica y aumentando la de una óptica vagamente empírica, murió con el reconocimiento apoteósico de sus contemporáneos; mientras que Galileo, quien asestó un golpe irreversible al pensamiento mágico y abrió el camino a la investigación experimental que cambiaría no solo el modo de *ver* del mundo, sino también el modo de *ver* el universo, murió aplastado bajo la condena de la Iglesia.

Lope fue, en definitiva, un crédulo conservador en relación con el sarcástico, casi nihilista Cervantes, y mucho más si se le compara con el científico rupturista que fue Galileo; y un avanzado en relación con Montemayor. Buscó un término medio imposible, una magia relativa y sentimentalmente científica, entre la magia anticuadamente hechicera y encantatoria de Montemayor, la refutación ridiculizadora de Cervantes y la ciencia radicalmente nueva de Galileo.

Su presente le dio la gloria, pero el futuro le quitó la razón.

La *Farmaceutria* de Lope de Vega: composición y poética

Dejemos por el momento el precedente de la fábula pastoril de Jorge de Montemayor, y empecemos a explorar el panorama de la descendencia que engendró en la obra de Lope. Por la vía que nos abren los versos majestuosos de su *Farmaceutria* o *Égloga III*, que vieron la luz en sus *Rimas humanas* (núm. 241: 413-424):

Meliso

Dime, que Dios te dé, Tirsi famoso,
 contra los fieros lobos que de Asturias
 vienen tras el ganado al Tajo herboso,
 venganza igual a sus voraces furias,
 5 o paciencia a lo menos, si resiste
 paciencia de pastor tales injurias.
 ¿Qué te pasó cuando a la villa fuiste
 con el sabio Ardinelo, que mostrarte
 pudo a tu Clori cuya imagen viste?

Tirsi

10 Meliso, amigo, si el ingenio es parte
 para mover las sombras del Leteo,
 este igualó de Onomacricio el arte.
 Yo que por ver a Clori, como Orfeo,
 no muerta sino ausente, me igualara,
 15 si a su lira no pude a su deseo,
 al mágico rogué que me mostrara
 su rostro en un cristal, de la manera
 que si ella en el espejo se mirara.
 No lo negó, Meliso, aunque pudiera
 20 faltándome interés, mas hallé gracia
 en los ojos que nunca visto hubiera.

Meliso

¿Amando, ¡oh Tirsi!, tienes por desgracia
 ver tu querida ausente, si al infierno

osó bajar el músico de Tracia?

Tirsi

25 Tiemblo, Meliso, y el temor interno
se atreve a amor. No me preguntes nada:
gigante es el temor y el amor tierno.

Meliso

 Escoge, mayoral, de mi manada;
escoge el cabritillo más escrito,
30 la más cándida oveja y más peinada.
 Un vaso tengo aquí; labróle Euritio
en un taray, donde verás Apolo
castigando de Marsias el delito.

Tirsi

 No me mueve interés, que tu amor sólo
35 me mueve a que te cuente el miedo mío,
y el nuevo Zoroastro deste polo.
 Mas mira que discurre en miedo frío
al principio vital la sangre ardiente.

Meliso

¿A un hombre tan robusto falta el brío?

40 Yo vi por los alisos desta fuente
la sabia Casiminta desgreñada,
para traer a Elisa a Celio ausente,
 dar aullidos tan fieros que, espantada,
mi manadilla se apretó de suerte
45 que junta pareció nieve cuajada.
 Sobraba del redil nudoso y fuerte,
por el cerco más tierra que ocupaba,
como cuando del lobo nos advierte;
 o como al tiempo que en la parva acaba
50 de echarse Ceres en manadas rojas,
súbita tempestad, borrasca brava,
 desnuda de los pámpanos las hojas,
derriba de los árboles la fruta,
y humilla hasta sus pies las ramas flojas.
55 Salí de la cabaña, y de la astuta
vieja vi el flaco esqueleto arrugado
cual suele entre la paja serva enjuta.
 Vi su cano cabello de un leonado
cendal ceñido, y que a sus pies tenía
60 en la arena un cuadrángulo pintado.
 No sé si las palabras que decía
eran del nuestro, o extranjero idioma,
pero no me espantó la fiera arpía.

Tirsi

Aliento con el tuyo el alma toma
 65 para contarte mi dolor, y el miedo
 que el tierno corazón oprime y doma.
 En medio un campo, que el famoso enredo
 de Creta vence, en ramas intrincadas,
 el viento manso entre las hojas quedo,
 70 tres horas de la noche ya pasadas,
 Cintia menguante, y rebozado el cielo
 de nubes densas, de agua y fuego armadas.
 Me dio un espejo el mágico Arinelo,
 Meliso, y dijo: “Ten valor y mira
 75 mientras con esta vara cerco el suelo”.
 Allí vi luego yo que era mentira
 cuanto juran amantes atrevidos,
 cuando a su fin el apetito aspira.
 Porque vi mis cabellos esparcidos
 80 como al espín las medio blancas puntas,
 y mi amor y deseo arrepentidos.
 Así menuda arena (si la juntas
 la imán debajo de un papel) se eriza;
 mas óyeme y sabrás lo que preguntas.
 85 Alzó (que referirlo atemoriza)
 una vara de hierro el nuevo Harpalo,
 y así conjura, oprime y fitoniza.
 Que vi un incendio que a este campo igualo,
 si abrasados sus céspedes ardieran,
 90 así tal vez el monte abraso y talo.
 Y luego a tanta luz (nunca lo vieran
 mis ojos) vi venir una figura
 cuyas cadenas hasta aquí me alteran,
 justa, blanca y igual la vestidura.
 95 Tal suelen ir a la postrera cama
 los que la muerte descansar procura.
 Acercábase a mí, y entre la llama
 venía suspirando.

Meliso

¿Qué me cuentas?

Tirsi

Lo que esta ciencia vil, si es ciencia, infama.
 100 “Tirsi”, dijo tres veces (las sangrientas
 cadenas arrastrando), “¿qué me quieres?
 ¿Qué es lo que agora con el alma intentas?”.
 “Clori”, le dije yo, “si muerta eres
 yo moriré”. “Pues muerta soy”, responde,
 105 “y no me podrás ver mientras vivieres”.
 “¿O iré”, le dije, “Clori hermosa, a donde
 los hados te han llevado porque veas

que Tirsi hasta morir te corresponde?”.
Caíme allí.

Meliso

Si fueras como Eneas
110 pudieras, con el ramo y la Sibila,
atreverte a las márgenes leteas.

Tirsi

Como en Arcadia, en llanto se destila
por Aretusa el condolido Alfeo,
que en mil fuentes se esparce y aniquila,
115 así pensé morir, mas mi deseo
de la piedad del cielo interrumpido,
trujo entonces al prado a Melibeo.
De mis injustas quejas condolido
me levanto del suelo, y al aldea
120 llevó mortal sin habla y sin sentido.

Meliso

Terrible encantación, oscura y fea.
No así Tamiro (cuéntanlo pastores)
mostró a Menalca el rostro de Finea.
Sentada en un jardín de varias flores
125 la vio tejiendo una corona bella,
con tal blandura que le dijo amores.
Viola a la luz del sol, aunque era estrella,
no en las tinieblas de la noche oscura,
y pudo sin horror hablar con ella.
130 Mas dime (así el amor te dé ventura)
lo que hay de Clori.

Tirsi

Despaché a Miritilo,
después de larga y peligrosa cura,
para que se informase cuándo el filo
de Átropos, negra la cerviz de nieve,
135 cortó de Clori.

Meliso

Fue piadoso estilo.

Tirsi

Y apenas vio las aguas donde bebe
nuestro ganado, cuando a Extremo pasa
de puente insigne y de corriente breve;
cuando entre el bosque y la famosa casa
140 de Felino, monarca de dos mundos,
vio ardiendo el fuego que mi pecho abrasa;
vio a Clori viva.

Meliso

Extraños y profundos
son, Tirsi, de los cielos los secretos;
mil leguas yerra un hombre en dos segundos.

Tirsi

145 Del astrólogo son esos efetos,
mas no de genetliacos y magos
a los fieros espíritus sujetos.
Estos, después de hacer varios estragos
en la gente que engañan, pena eterna
150 tienen por galardón y últimos pagos.

Meliso

¿Por qué mintió?

Tirsi

¿No ves que se gobierna
por la mentira misma?

Meliso

¿Por qué quiso
mostrar difunta a Clori, hermosa y tierna?

Tirsi

Porque mi loco y ciego amor, Meliso,
155 me obligase a matarme para vella,
mas tuve siempre el corazón remiso.

Meliso

¡Qué burlado te hallaras, si por ella
pasaras las riberas del Cocito
y se casara acá Damón con ella!

Tirsi

160 Cualquiera cosa tengo por delito,
sea adivinación o encanto sea,
expresa y viva voz, o verso escrito.

Meliso

¿Si vieses, pues, en lo que Ergasto emplea
su ingenio agora!

Tirsi

¿Cómo?

Meliso

En que los lobos
165 conjura y echa a nuestra pobre aldea.

De noche entre esos pálidos escobos
 los verás aullar con hambre fiera,
 si no ejecutan sus ocultos robos.

Tirsi

Así Lidia también el aire altera,
 170 y con borrascas y granizo helado
 no deja agraz en viña o trigo en era.

Ya estaba de los pámpanos colgado
 el racimo este julio, cuando vimos
 su tierno tronco sin sazón cortado.

175 Derriban por la tierra los racimos,
 que esperaban henchir a la vendimia
 lagares altos con su fruto opimos.

Meliso

Contra esa fiera arpía, esfinge o simia,
 ¿de qué sirve poner a nuestros perros
 180 duras carlancas de labrada alquimia?

Que los lobos que envía en estos cerros,
 las degüellan y matan cada día
 sin que les valga el ante ni los hierros.

No hace tanto mal la Astrología,
 185 que tal vez nos predice lo futuro.

Tirsi

También nos daña (esta opinión es mía)
 de la propia manera que el conjuro,
 porque cuando me pinta estéril año
 no siembro, ni vender mi pan procuro.

190 Y si sucede fértil, este engaño
 me cuesta más que gano cuando acierto.

Meliso

Extraña ciencia, atrevimiento extraño
 a toda aquella celestial cubierta,
 adornada de estrellas y hermosura,
 195 que sólo el increado Autor concierta;

resuelve en una mínima figura,
 que si yerra un minuto, le es forzoso
 donde hay rigor pronosticar ventura.

Y ¿cómo puede, Tirsi, el más famoso,
 200 cuadrar su cuerpo esférico en un plano?

Tirsi

Así verás, Meliso, fabuloso
 en todos sus pronósticos a Hircano.

Meliso

Si dice que ha de haber enfermedades,

antes acierta, cabrerizo hermano.
 205 Acuérdanse del mundo las edades
 desde aquel su primero protoplasto,
 que se ven alterar las calidades.

Tirsi

¡Oh si comunicases a Teofrasto,
 qué longitud de vida que tendrías!

Meliso

210 Nunca en tan vano error las horas gasto.
 Mas porque ya las ovejuelas mías
 se encogen por la noche que se acerca,
 por lo que abrevia el Escorpión los días,
 yo me voy, Tirsi, a aquel redil que cerca
 215 Liselo de flexibles mimbres.

Tirsi

Mira

cómo con Fabio sobre el pasto alterca.

Meliso

Todo encanto es maldad.

Tirsi

–Todo es mentira.

Para poder orientarnos mejor e ir haciendo unas cuantas precisiones dentro de la secuencia de conceptos y acciones que desgranar estos versos, convendrá que hagamos esta síntesis glosada:

La *Farmaceutria* de Lope da inicio con el pastor Meliso insuflando en su amigo Tirsi ánimo para luchar contra los lobos que hacen correrías que llegan desde Asturias hasta el Tajo. No en este preámbulo, pero sí más adelante, serán atribuidas las plagas lobunas a la agresión de magos adversos. Más adelante descubriremos que las incursiones hasta Castilla de brujas asturianas, con sus séquitos de lobos, fue creencia y miedo común en el XVII, y que de ellos dejó constancia hasta algún caso investigado por la Inquisición.

El caso es que a continuación le pregunta Meliso a Tirsi por la visita que había hecho a la villa cercana con el propósito de que el “sabio Ardinel” le mostrase alguna imagen que le permitiese saber cómo se encontraba su amada Clori, quien se había quedado en su pueblo extremeño mientras ellos conducían el ganado hasta los pastos lejanos del Tajo castellano. Por lo que iremos viendo en estas páginas, la figura del adivino especializado en informar acerca del paradero o el estado de personas que se hallaban distantes debió de ser común en la España de la época. En los espacios rústicos como los que nos están ocupando ahora, pero también –y tenemos mucha información al respecto– en los espacios urbanos. Ahí está, para ilustrarlo, la causa que en 1784 se siguió contra la bruja María Concepción la Panda, que operaba en la comarca de Llerena (Badajoz) y a la que una joven llamada Jerónima María acusó de esta manera:

Haría dos meses entró en su casa la reo y la dijo que si quería ver a su marido que estaba a tres leguas de allí y respondiendo la testigo cómo había de ser la pidió la reo un ovillo de hilo y cinco alfileres y tomando un plato lleno de agua, clavando los

alfileres en el ovillo, lo puso sobre el plato sin llegar al agua, y dijo a la declarante se asomase y vería a su marido, pero por más que se arrimó no vio cosa alguna a que replicaba la reo mirase con cuidado, que allí estaba pues ella lo veía; que estando en esto, dijo: ahora tengo yo de ver a quien quisiere y ha de ser a tu compadre; y poniendo de otro modo los alfileres dijo a la declarante que se asomase y le vería en los Bidales, distante dos leguas, recostado a la puerta de la choza, pero que jamás pudo verle y preguntando al día siguiente a dicho compadre tal testigo que donde había estado el día antes, le dijo que en los Bidales, echado a la puerta de la choza (Hernández Bermejo y Santillana Pérez 509).

Impresionante y también desconcertante documento, que nos muestra a una especialista en hidromancia engatusando a medias a su ingenua víctima. A medias porque aunque esta no logra ver ninguna fantasmagoría en el espejo del agua, sí confirma con otra persona que la imagen que la bruja asegura que se ve en ella se ajusta esencialmente a personas y hechos ciertos. Una de cal y otra de arena, o una ración sutil de ilusión mezclada ambiguamente con otra de presunta realidad, como era tan propio también de la *Farmaceutria* de Lope.

Tirsi confirma que, aunque él no era muy aficionado (“faltándome interés”) a tal especie de agüeros, “al mágico rogué que me mostrara” en su espejo el rostro de la amada. O sea, que aun siendo un escéptico, Tirsi había pedido, picado por la curiosidad o por el ansia amorosa, una consulta adivinatoria. Ardinelo, por su parte, primero recibe la consideración de “sabio” (palabra que formaba parte del campo semántico de la astrología) y luego la menos respetable de “mágico”, y es comparado además con Onomácrito, oscuro astrólogo de la antigüedad que pasó a la historia como falsificador de oráculos.

Antes de que entre Tirsi en detalles, le interrumpe el locuaz Meliso y le cuenta que él también había sido testigo, en aquellos mismos campos, de cómo “la sabia Casiminta” había traído “a Elisa a Celio ausente”; es decir, de cómo una hechicera en toda regla, a la que describe como “desgreñada”, aulladora, de “flaco esqueleto arrugado”, “cano cabello de un leonado cendal ceñido”, y que “a sus pies tenía en la arena un cuadrángulo pintado”, había realizado con éxito prácticas de magia amorosa para que una mujer (Elisa) recuperase al hombre que amaba (Celio). Esta alusión interpolada a tan extravagante “sabia” (que podría ser más bien llamada hechicera o bruja)⁶ tiene un colofón marcadamente relativista: “no sé si las palabras que decía eran del nuestro, o extranjero idioma, / pero no me espantó la fiera arpía”. O sea, que Meliso aceptaba que la “sabia” tuvo éxito en la realización de la *ligadura* mágica del hombre conjurado, pero no había podido desentrañar bien el mecanismo verbal de sus artes, ni se había sentido del todo impresionado (“espantado”) por ellas, lo que era un atisbo de relativo escepticismo.

A Meliso le cuenta entonces su inquietante experiencia el desdichado Tirsi, quien detalla cómo una noche de tormenta (tres horas después del ocaso) “me dio un espejo el mágico Arinelo”, al tiempo que le decía: “ten valor y mira / mientras con esta vara cerco el suelo”. Describe Tirsi después cómo sus cabellos se erizaron de miedo, en tanto que el mago con

⁶ Lope da una descripción confusa de Casiminta, primero “desgreñada”, es decir, “despeinada”, y después con su “cano cabello de un leonado cendal [velo] ceñido”. Conviene señalar, en cualquier caso, que los rituales con el pelo suelto o desordenado se creía que eran propios de las brujas. Siemens Hernández 43 y 44, evocaba un proceso tinerfeño de 1672 en que la procesada “se paseaba en ella y iua a las quatro esquinas de dicha cassa por la parte de dentro, y en cada una de ellas, desnuda de la sintura arriba y los cauellos tendidos, desía” sus conjuros; y después otro proceso contra una acusada más que “vna noche se desnudó de la sintura arriba y, retirada en un rincón de la casa con lus ensendida, bajando los cabellos con las manos sobre el rostro” se puso a conjurar.

“una vara de hierro... así conjura”. Espejos, cercos, varitas: adminículos comunes de la magia, astrológica o hechiceril.

Lo que acabó descubriendo el pastor en el espejo fue el resplandor de un incendio (evocador del infierno) del que emergió una figura que arrastraba “sangrientas cadenas”. Reconoció en ella a una Clori fantasmal: “justa, blanca y igual la vestidura”. Le preguntó ella entonces, repitiendo su nombre tres veces, por qué era convocada. Que la triple invocación o reiteración era rasgo típico del verbo y el ritual mágicos lo corroboraba el *Idilio II* de Teócrito: “por tres veces hago la libación y por tres veces, Augusta, digo esto” (*Bucólicos griegos*: 69, v. 43); la *Bucólica VIII* de Virgilio: “comienzo por ceñir alrededor de ti tres veces cada uno de estos tres hilos de tres colores diferentes, y por tres veces alrededor de estos altares llevo tu imagen [...] Amarilis, ata con tres nudos cada uno de estos tres colores” (Virgilio: 41, vs. 73-77); o la *Farmaceutria* de Quevedo (1981: núm. 399, vs. 43-48): “con tres coronas de jazmín y rosa / tus aras, santo simulacro, adorno, / y tres veces, con mano licenciosa, / cerco tu templo de verbena en torno; / tres veces con afecto y celo pío / a tus narices humo sacro envío”.

Cuando Tirsi constató que la joven era ya espectro, le prometió que se suicidaría para reunirse con ella. Pero tan pronto pronunció su promesa, cayó desmayado. Y, tras ser encontrado por su amigo Melibeo, fue conducido “al aldea... sin habla y sin sentido”.

El locuaz Meliso interpola entonces, muy de paso, otra historia de amor pastoril, la de Tamiro y Finea, de signo mucho más amable, puesto que había sucedido “a la luz del sol”. Hábil contrapunto a la “terrible encantación, oscura y fea” que había urdido en las tinieblas de la noche el impostor Ardinelo. Continúa después Tirsi su relato describiendo cómo “despaché a Miritilo” para que le diese detalles más exactos acerca de la muerte de Clori. Mas apenas pasó el río y el puente que llevaban hasta Extremadura, el mensajero “vio a Clori viva”. No Miritilo, pero sí Miritilo, será nombre de otro pastor recadero en *La Arcadia*, por cierto. El río, aparte de frontera simbólica insinuada, confirma que Tirsi era pastor trashumante que se hallaba entonces en tierras del Tajo castellano, lejos de su Extremadura natal. La responsabilidad de “mayoral” que le reconoce Meliso en uno de los versos justifica acaso el que no pudiese trasladarse él para cerciorarse del estado en que se encontraba su amada.

Suelta entonces Tirsi una desabrida imprecación contra la astrología, la genetliaca (modalidad de adivinación que se calculaba a partir de la fecha del nacimiento de alguien), la magia y el espiritismo, amalgamando todos esos conceptos en tres abigarrados versos: “del astrólogo son esos efetos, / mas no de genetliacos y magos / a los fieros espíritus sujetos”. No resulta fácil discernir qué diferencias querría marcar Tirsi (“mas no...”) entre los astrólogos tramposos por un lado y, por el otro lado, los genetliacos y magos a cuya cuenta iba a cargar, en los versos siguientes, “varios estragos / en la gente que engañan”.

El caso es que le dice Tirsi enseguida a su amigo Meliso que la razón por la que el “mágico” había mentido era la de que “se gobierna / por la mentira misma”, movido por el afán perverso de que “me obligase a matarme para vella”: la tentación del suicidio que estaba ya presente en la *Bucólica VIII* de Virgilio y en el episodio-fuente de *La Diana* de Montemayor. Insiste luego el pastor en que nunca se había fiado por completo del astrólogo (“tuve siempre el corazón remiso”), ya que, en relación con la magia, “cualquiera cosa tengo por delito”. Gracias a tal relativo escepticismo había podido Tirsi retractarse, cuando estaba aún a tiempo, de su precipitada decisión de suicidarse. Lo cual solo hubiese servido para que la pastora hubiese acabado uniéndose con un tercer pastor, su presunto rival Damón.

Le informa entonces Meliso de que campa por allí otro mago, Ergasto, cuya especialidad es típicamente diabólica o hechiceril, puesto que “los lobos / conjura y echa a nuestra pobre aldea”. Tirsi se lamenta a continuación de que otra maga, Lidia, cuya descripción,

si se acerca a alguna, es otra vez a la de hechicera o bruja (“fiera arpía, esfinge o simia”), “también el aire altera, / y con borrascas y granizo helado / no deja agraz en viña o trigo en era”. Más adelante comprobaremos que el control de las tormentas era facultad que se achacaba de manera muy específica a brujas y hechiceras. Se queja Meliso, para rematar, de que los lobos enviados por Ergasto matan cada día a los perros guardianes del ganado. Temores que revelan crédula validación de la magia hechiceril, y que resuenan cuando aún no se han apagado los ecos de la refutación por tramposa de la astrología formulada en los versos anteriores.

Para terminar de rizar el rizo de la confusión, todavía tienen tiempo los dos pastores de aludir a otros dos astrólogos de discutibles habilidades adivinatorias que rondaban por allí. Un tal Hircano es despachado como mentiroso compulsivo (“fabuloso / en todos sus pronósticos a Hircano”), que solo acierta cuando dice fáciles perogrulladas: “si dice que ha de haber enfermedades, antes acierta”. Y otro tal Teofrasto es descalificado como perfecto inútil, cuando Tirsi le dice a Meliso: “¡oh si comunicases a Teofrasto, / qué longitud de vida que tendrías!”, a lo que su compañero le contesta que “nunca en tan vano error las horas gasto”. Las alusiones a estos dos sujetos, aunque muy rápidas, no resultan en absoluto gratuitas, porque sirven para equilibrar numéricamente el equipo de los astrólogos (Ardinelo, Hircano, Teofrasto) frente al de los hechiceros (Casiminta, Ergasto, Lidia).

Pero no acaban ahí las contradicciones: aventura entonces Meliso, sin demasiado convencimiento, la posibilidad de que la astrología pueda ser inocua: “no hace tanto mal la Astrología, / que tal vez nos predice lo futuro”. A lo que responde Tirsi argumentando que “también nos daña”.

Tras lanzar alguna invectiva más contra la astrología, porque se apartan de los designios de Dios (“extraña ciencia, atrevimiento extraño / a toda aquella celestial cubierta, / adornada de estrellas y hermosura, / que solo el increado Autor concierta”), concluye Meliso con la frase de que “todo encanto es maldad”, a lo que responde Tirsi que “todo es mentira”. Constataremos más adelante que la refutación de la magia por atentatoria contra el plan divino fue tópico común en otras composiciones de la misma familia.

Colofón bien expresivo en cualquier caso, que venía preparado, desde unos cuantos versos antes, por la sentencia de que a todos los agresores mágicos, fueran del pelaje que fueran, no les podía esperar otro destino que no fuera el infernal: “después de hacer varios estragos / en la gente que engañan, pena eterna / tienen por galardón y últimos pagos”.

Antes de pasar al siguiente epígrafe, conviene que volvamos a subrayar el cuidadísimo juego de tensiones narrativas y simbólicas con que bordó Lope otros flancos enormemente sutiles de su composición. Así en la escena en que el impulsivo pastor Meliso promete a Tirsi, a cambio de que le cuente su traumática experiencia con el astrólogo, un regalo ingenuamente pastoril al tiempo que artísticamente precioso: “un vaso tengo aquí; labróle Euritio / en un taray, donde verás Apolo / castigando de Marsias el delito”. Una representación icónica, con un dios (personificación del orden) imponiéndose a un sátiro (personificación del caos) que se atrevió a desafiarle. Paralelo, por cierto, del Júpiter castigador del desafiante astrólogo Arquímedes que encontraremos más adelante en *Pastores de Belén*. Y, sobre todo, contrapunto inverso, simétrico, de las imágenes diabólicas, faltas de moral y de verdad (el incendio simulado, el fantasma apócrifo) que ante Tirsi desveló el espejo falaz de Ardinelo. Además de ofrenda hecha, en fin, con generosidad de pastor amigo, y no con animadversión de mago enemigo. Una especie de especular quiasmo de imágenes, la que el vaso admonitorio de Meliso opone al espejo tramposo de Ardinelo, que Lope hace funcionar con un increíblemente preciso y sutil mecanismo.

Muy significativos también los versos de “si fueras como Eneas / pudieras, con el ramo y la Sibila, / atreverte a las márgenes leteas”. Aceptación de que, aun cuando se trate de un mundo de pastores habitantes de una especie de evocadora Arcadia, el tiempo de los héroes, y sobre todo el tiempo de los prodigiosos *descensus ad inferos* y entrevistas con los muertos, había ya pasado. Los pastores que conducían ganados de Extremadura a Castilla no eran ya “como Eneas” ni como su cortejo épico, ni el mentiroso Ardinelo y las ventanas apócrifas que abría al más allá eran como las que franqueaba la fiable y verdadera Sibila. Ni el tiempo duro y prosaico en que vivía y escribía Lope era ya, ni bajo el disfraz de los ropajes de pastor, ninguna feliz edad de oro.

Por lo demás, admira también constatar con qué habilidad aprovecha, mezcla, recicla Lope la onomástica y los modelos de personaje que flotaban en otras obras a las que hace guiños constantes. Tirsi, Meliso y Damón eran nombres usados por pastores de *La Galatea* (1585) cervantina, que había marcado un punto de inflexión imitadísimo en el género de los libros de pastores. Por cierto, que el propio Lope, en *La Dorotea* (124), había deslizado el verso “yo vi, yo amé, este error vive en mí, como dijo el Damón de Virgilio”. Gentil homenaje a uno de los urdidores clásicos de *Farmaceutrias*. De cuya *Bucólica VII* estaba sacado, además, el nombre de Tirsi. Aquellos mismos nombres de pastor, juntos o por separado, asomaron en muchas más fantasías pastoriles del XVI y del XVII. Sin ánimo de agotar las coincidencias, ni de abrir la caja insondable de sus correspondencias clásicas o italianas, resulta que Tirsis y Damon fueron personajes de *Siglo de Oro en las selvas de Erifile* (1608) de Bernardo de Balbuena y de *La constante Amarilis* (1609) de Suárez de Figueroa, así como de una *Ensaladilla Buelta al Santísimo Sacramento del Romancero espiritual* de José de Valdivielso. Clori era nombre de pastora del *Quijote* y de *La casa de los celos* cervantinos, y también de *El Pastor de Fílida* (1582) de Luis Gálvez de Montalvo, o de la *Vigilia y octavario de San Juan Baptista* (1679) de Ana Francisca Abarca de Bolea. Su nombre resuena también en poesías de Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz y Meléndez Valdés, entre otros. “Damon el cabrero” era un pastor doliente de amor cuyas quejas llenaron el romancillo “Noble pastorcilla / de los ojos negros”, que corrió en fuentes diversas. Y el nombre de Meliso coincidía con el de otro pastor de la comedia *El nacimiento de Ursón y Valentín* de Lope. Hasta tras el nombre de algún malvado de la *Farmaceutria* parece insinuarse algún tipo de motivación: ¿estará relacionado el nombre de Ardinelo con la raíz de *ardid*, engaño?

La *Farmaceutria* de Lope y las *Farmaceutrias* de Teócrito, Virgilio y Quevedo

La trama argumental de los 219 versos de la *Farmaceutria* de Lope, compleja, polifónica, casi novelesca, cercana a las dialogadas églogas teatrales o a la majestuosidad de las églogas garcilasianas, no se parece en nada, según apreciaremos, a la mucho más sencilla estructura de las demás *Farmaceutrias* clásicas, renacentistas y barrocas. Por limitaciones de espacio no podremos atender aquí a las neolatinas de Sannazaro, Amalteo, Pigna, Leech y Figueira Durão, ni a las castellanas de Juan de la Cueva, Balbuena o Carrillo y Sotomayor, aunque sí podemos apuntar que todas se ajustan con relativa aproximación a los modelos grecolatinos.

En relación con las *Farmaceutrias* que sí vamos a oponer a la de Lope, hay que decir que son monologadas las de Teócrito y Quevedo, y dialogada la de Virgilio, y que las voces cantantes son de mujeres amantes y conjuradoras en Teócrito y Quevedo, y varones en Virgilio. El núcleo de las tres es la descripción de los conjuros y ritos mágico-hechiceriles que utilizan sus protagonistas para intentar ganar o recuperar el amor de los sujetos amados.

Para que podamos hacernos mejor idea de sus discrepancias, cumple decir que los 166 versos del *Idilio* II de Teócrito se hallan distribuidos en dos secciones: la primera presenta a una mujer, Simeta, que espera desde hace once días a su escurridizo amado Delfis. La mujer pronuncia para atraerlo una serie de conjuros (a la Luna, a Hécate, etc.), y ejercita todo un muestrario de inquietantes rituales mágicos: quema de harina, laurel, salvado, cera y un trozo de la ropa del hombre, movimientos giratorios de un rombo de bronce, etc. En la segunda sección de su monólogo confía a la Luna cómo fueron sus amores y desamores con Delfis, y se muestra convencida de su reanudación.

Los 110 versos de la *Bucólica* VIII de Virgilio se hallan inspirados en parte en el *Idilio* II de Teócrito, aunque con guiños también a otros poemas del mismo lírico. Nos presentan a dos pastores, Damón y Alfesibeo, que mantienen una competición en versos cantados. Se lamenta primero Damón de que su prometida Nisa no le corresponda, y de que prefiera en su lugar a Mopso, y anuncia que se suicidará por ello. Le responde Alfesibeo poniendo su parlamento en boca de una pastora y confiando en que mediante ciertos conjuros y rituales mágicos sea posible trastornar el juicio de su amante, Dafnis, para que regrese a él. Nada más ejecutarlos, Dafnis vuelve sumisamente en busca suya.

Los 174 versos de la *Farmaceutria o medicamentos enamorados* de Quevedo manan de la voz cantante de un pastor que se dirige a su amigo Galafrón y que dice cantar cerca del río Pisuerga. Su propósito es claro: “aprovecharme quiero del encanto, / pues no aprovecha con Aminta el llanto”. Para conseguir el amor de su amada, el pastor levanta una complicadísima urdimbre verbal y ritual de conjuros a los dioses de la noche y del infierno, sacrificios de toros o de aves, ofrendas vegetales y florales, y hasta acciones de necrofilia. Se ajusta Quevedo, aunque tomándose no pocas licencias, a los modelos de Teócrito y Virgilio. Para ilustrarlo con un detalle ejemplar, diremos que el Alfesibeo de Virgilio se manifestaba convencido, al cabo de sus operaciones mágicas, de que ciertos agujeros deducidos de las cenizas de un altar prometían el retorno de Dafnis, que al final se consumaba. El pastor enamorado de Quevedo ve, en cambio, agujeros positivos en la aparición de una paloma que sale volando hacia la derecha, y acaba su discurso pidiendo a su amigo Galafrón que se dirijan ambos a la aldea para comprobar si los encantamientos realizados para obtener el amor de Aminta han tenido alguna efectividad.

Es obligado matizar aquí que los protagonistas de las *Farmaceutrias* de Teócrito, Virgilio y Quevedo practican un tipo de *magia amorosa* que tiene un cierto ingrediente natural, adivinatorio, astrológico, pero que, en tanto que conjurador, agresor, secuestrador de voluntades, se halla más próximo a lo que se tenía por magia diabólica, encantatoria o hechiceril. Y que no hay, en la *Farmaceutria* de Lope, pastores que practiquen conjuros ni rituales mágicos como los que son descritos en las demás *Farmaceutrias*. Sucede más bien al contrario: es el pastor lopesco el que pone en duda las supercherías mágicas urdidas en contra de él por un astrólogo falsario, y el que condena además como inmorales e infernales (aunque no como ineficaces) las agresiones mágicas del hechicero. La diferencia entre la rama de Lope y la rama que agruparía a las demás *Farmaceutrias* es, desde el punto de vista de la actitud hacia la magia, abismal. La del Fénix es obra de un intelectual más escéptico, más crítico, más moderno... al menos en términos relativos, pues los mismos personajes de Lope que proclaman su escepticismo frente a la astrología admiten sentir miedo (lo que implica crédula sumisión) ante la hechicería. Acaso porque a ello les condenaría su condición de pastores incultos. Téngase en cuenta que otro personaje de oficio servil, el criado Tello de *El caballero de Olmedo* (80, vs. 953-959) se mostraba también pusilánime frente a hechicerías, cercos y conjuros:

Sin esto, también me espanta
ver este amor comenzar
por tantas hechicerías,

*y que cercos y conjuros
no son remedios seguros
si honestamente porfías.*

Mientras que su señor don Alonso, de cultura obviamente más elevada, se declaraba mucho más escéptico: “no creo en hechicerías, / que todas son vanidades” (80, vs. 983-984).

Hay que señalar, por otro lado, que la trama básica de la *Farmaceutria* de Lope, dominada por el espejo mágico y engañador de Ardinelo, se halla entreverada por unos cuantos ingredientes más (plagas de lobos diabólicos, cercos mágicos trazados en el suelo, varas mágicas de hierro, sombras espectrales, incendios y tormentas provocados mediante la magia negra), que son condimentos más típicos de los relatos de hechicería que de los que tienen que ver con la seudociencia astrológica.

Hay por otro lado, en la *Farmaceutria* de Lope, unos cuantos personajes secundarios que podrían encuadrarse dentro del perfil negativo, marginal y cuasi salvaje que solía asignarse a hechiceros y brujas: la Casiminta arrugada y aulladora, el Ergasto conjurador de lobos y la Lidia controladora de la tempestad. De todos ellos se manifiestan muy temerosos los pastores Tirsi y Meliso. En un nivel mucho más secundario se sitúan otros dos personajes, los astrólogos Hircano y Teofrasto, de cuyas adivinaciones los dos pastores, en cambio, se mofan.

La cuestión es que prácticamente nada de todo este enredo argumental e ideológico se asemeja al de las demás *Farmaceutrias*. De hecho, las diferencias estructurales entre la de Lope, que habría que situar a un lado, y todas las demás son radicales. Lo único que tienen en común, aparte del título, es que todas muestran a pastores o pastoras desesperados de amor, y que todas exploran la posibilidad de que la atracción amorosa pueda ser realizada mediante la coerción mágica. Cuestión a la que dan respuestas enfrentadas: de aceptación, crédito y praxis en el caso de Teócrito, Virgilio y Quevedo – este porque sigue servilmente a sus modelos clásicos, por supuesto–, y de escepticismo y censura en el caso de Lope.

No cabe duda de que son muchas más las analogías argumentales que presenta la obra de Lope en relación con la fábula de Belisa, Arsileo y Alfeo de *La Diana* de Montemayor que en relación con las demás *Farmaceutrias*. Las prosas de Montemayor y los versos de Lope no solo van de acuerdo en las parejas de pastores amantes, magos diabólicos, visiones ilusorias, desencuentros forzados y reconciliaciones finales. Las dos son, además, relatos de acción y de aventuras, *novelle* pastoriles complejas. Mientras que las demás *Farmaceutrias* tienen mucho menos desarrollo narrativo y se nos muestran, básicamente, como conjuros amorosos en verso enmarcados en tramas narrativas muy tenues.

Hay que señalar, en fin, que lo que sí iguala a las *Farmaceutrias* de Teócrito, Virgilio, Lope o Quevedo es que son todas composiciones magistrales, de muy altos vuelos poéticos, y que se hallan llenas de información de incuestionable calidad etnográfica acerca de los tópicos e ideas que en el tiempo de cada una corrían acerca de la magia.

Magia, astrología, genetliaca, espiritismo... ¿o ciencia?

Todo lo que tiene la *Farmaceutria* de Lope de inspiradamente poética lo tiene también, según estamos apreciando, de ideológicamente confusa. Las voces de Tirsi y de Meliso, cada vez que hacen alguna incursión –cosa que sucede a cada instante– en el campo léxico y semántico de la magia, utilizan voces y expresiones cuyas definiciones y fronteras no quedan claros, y sobre las que ellos mismos expresan juicios vacilantes o contradictorios.

Tampoco cuando aluden a sus enemigos mágicos emplean nombres precisos ni congruentes. La reflexión acerca de la astrología que hace Tirsi cuando dice que “lo que esta ciencia vil, si es ciencia, infama”, con su cautelosa salvedad en condicional, pone sobre aviso del relativismo que rige la composición, pese a la contundente condena final de toda magia.

Si lo que pretendía Lope era trasladarnos la imagen de unos pastores incapaces de verbalizar de manera precisa sus miedos y desconciertos, no cabe duda de que lo consiguió. Y si se propuso dar fe además de las vacilaciones de su época, y posiblemente de sí mismo, en relación con todo aquello que se relacionase con la magia, acertó también. No hay que olvidar que el Lope que se manifestaba enemigo en su *Farmaceutria* de cualquier cosa que oliera a artes ocultas fue muy aficionado a sembrar su obra, cuando estaba en vena imaginativa, de agüeros, presagios y prodigios; o a llenarla, cuando su ánimo se inclinaba hacia el lado contrario, de descalificaciones contra tales supersticiones. Como tampoco hay que olvidar que Lope estudió astrología con el portugués Juan Bautista Labaña, que su cuñado el francés Luis Rosicler (discípulo también de Labaña) fue otro astrólogo afamado, y que de los dos fue siempre amigo y partidario.⁷ Tampoco se puede obviar que, como más adelante veremos, su *Arcadia* (1598), por ejemplo, contiene primero una reprobación apasionada y al final una defensa apoteósica de la astrología, a la que considera incluso camino de la verdadera salvación. Contradictorio, paradójico Lope, pues.

Hay, en cualquier caso, tres versos (los 161-163) que emergen como puerto conceptual seguro y nos tienden un asidero insólito para entender no solo el sentido que quiere transmitir toda la composición, sino también para interpretar mejor la prolija literatura y metaliteratura acerca de la magia que alumbraron nuestros Siglos de Oro:

Cualquiera cosa tengo por delito,
sea adivinación o encanto sea,
expresa y viva voz, o verso escrito.

Más claro y más metaliterario, imposible: Lope condena con precisión y rotundidad cualquier magia, ya sea astrológica (adivinación) o hechiceril (encanto), lo mismo si se expresa oralmente que si se halla trasladada a la escritura.

La contraposición tan nítida que hace de la adivinación frente al encanto, que sería como deslindar, a su juicio, la astrología frente a la hechicería, o la magia natural frente a la magia diabólica, no fue demasiado usual en aquellos siglos, o no quedó al menos comúnmente reflejada en la documentación literaria. Ciertamente es que las fuentes doctrinales sí intentaron y en ocasiones lograron establecer clasificaciones más o menos nítidas, y que los estudiosos modernos han marcado fronteras más o menos claras entre ambos territorios: “además de magia natural, como la astrología y la alquimia, se puede hablar de magia diabólica”.⁸ Pero lo común era la confusión o la indefinición terminológicas y semánticas.

Para que nos hagamos una idea del guirigay que eran las clasificaciones de la magia de la época, pensemos que Antonio de Torquemada definía, en su *Jardín de flores curiosas* (1570) a los *hechiceros* como aquellos que, aunque más cercanos a la astrología, iban “mezclando lo uno con lo otro, que son la mágica natural con lo del demonio” mientras que los *encantadores* serían los que, definitivamente, “tienen tratos y conciertos con los

⁷ Véase al respecto Caro Baroja; y además el estudio clásico de Halstead; y también Vicente García 2005, 2009 y 2011.

⁸ Lara Alberola 2010: 85; todo este libro es en realidad una indagación sobre las fronteras entre brujería y hechicería; véanse además, sobre las nomenclaturas mágicas de la época, Zamora Calvo, Gallardo y Vicente García 2012.

demonios” (305-306). En el *Persiles* cervantino la ecuación volvía a salir diferente, porque identificaba la voz *encantadora* con *maga* y con el ejercicio de la *astrología*, y oponía todo ello a la *hechicería*, evitando mencionar, además, la palabra *brujería*:

Has de saber ansimismo que en aquella ciudad de Alhama siempre ha habido alguna mujer de mi nombre, la cual, con el apellido de Cenotia, hereda esta ciencia, que no nos enseña a ser hechiceras, como algunos nos llaman, sino a ser encantadoras y magas, nombres que nos vienen más al propio. Las que son hechiceras, nunca hacen cosa que para alguna cosa sea de provecho: ejercitan sus burlerías con cosas, al parecer, de burlas, como son habas mordidas, agujas sin puntas, alfileres sin cabeza, y cabellos cortados en crecientes o menguantes de luna; usan de caracteres que no entienden, y si algo alcanzan, tal vez, de lo que pretenden, es, no en virtud de sus simplicidades, sino porque Dios permite, para mayor condenación suya, que el demonio las engañe. Pero nosotras, las que tenemos nombre de magas y de encantadoras, somos gente de mayor cuantía; tratamos con las estrellas, contemplamos el movimiento de los cielos, sabemos la virtud de las yerbas, de las plantas, de las piedras, de las palabras, y, juntando lo activo a lo pasivo, parece que hacemos milagros, y nos atrevemos a hacer cosas tan estupendas que causan admiración a las gentes, de donde nace nuestra buena o mala fama: buena, si hacemos bien con nuestra habilidad; mala, si hacemos mal con ella (1128-1129).

Otro caso agudo de glosa desordenadísima, quizás por su registro espontáneamente coloquial: la que Gonzalo Correas hizo del refrán “vete a la vedera, meterte ha en cansera”:

Esto es: “Vete a la hechicera, meterte ha en cansera”, porque “adivina”, “vedera”, “hechicera”, y “bruja”, todo es uno; y como consultora del padre de la mentira, engañarte ha con vanas esperanzas y embelecós. “Vedera” se dice de “ver”, porque dice que ve las cosas hechas y por hacer, y por ver los malos espíritus. Alude “vedera” a lo antiguo, que en la S[anta] Escritura se llamaron los Profetas “videntes”, que es: “veedores” o “vederos” (811: núm. 205).

El comentario de Correas, con la mezcla indiscriminada de términos (“adivina, vedera, hechicera, y bruja, todo es uno”) y la imprecación contra las videntes que engañan “con vanas esperanzas y embelecós”, nos ofrece una información preciosa acerca del papel social que tenían quienes se dedicaban a explotar la credulidad supersticiosa del prójimo, de la desconfianza que despertaban entre algunos intelectuales avisados como Correas, y de la confusión y arbitrariedad con que en la época se mezclaban nombres y conceptos relativos a los campos conceptuales de la astrología y la hechicería. Téngase en cuenta que esta destemplada refutación que hace Correas de la astrología adivinatoria contiene también la identificación implícita de la adivinación con el espiritismo (“por ver los malos espíritus”) y con la magia diabólica, pues señala a la “vedera” como “consultora del padre de la mentira”, esto es, del diablo.

Los textos que desgranaban elencos caóticos de las nomenclaturas de la magia, y que confunden la astrológica con la hechiceril, abundaron en nuestros siglos áureos. Ahí están, por ejemplo, las retahílas que ligaban promiscuamente al “hechicero, supersticioso, mago, embaidor, quiromántico, judiciario y adivinador” (Huarte de San Juan 505), o a los “adivinos, hechizeros, brujos, conjuradores de nublados con malos conjuros, ó ensalmadores, ó que curan heridas, ó enfermedades con palabras superticiosas, y aguoreros, sortilegos, encantadores, ó que digan tienen revelaciones, visiones, ó declaran las cosas por venir, hurtadas, ó las voluntades de los que en ellos se encomiendan, ó que

encomienden el ganado perdido, ó con embustes, supersticiones curen de ojos á niños, ó á otras personas...” (*Sínodo* 153).

Algunas fuentes sí alcanzaron a delinear tenuemente la dicotomía adivinación/hechicería, aunque embutida en contextos enrevesados y farragosos. La que vamos a conocer ahora hace, además, algunos comentarios interesantes para nosotros acerca del *ligar hombres y mujeres*, es decir, de la magia amorosa:

Todo género de sortilegio y superstición es abominable pecado y reprobado por la sagrada escritura y ámbos derechos canónico y civil, como opuesto al primer mandamiento de Dios: por cuya razón, teniendo entendido que en algunas partes de nuestro Obispado se abraza y ejercita vicio tan detestable, usando de hechizos, adivinaciones y encantamientos; deseando obviar daño tan pernicioso: prohibimos, estatuímos y mandamos, pena de excomunión mayor, que ninguna persona de cualquier estado, calidad ó condición que sea, se atreva á cometer semejantes delitos, ni pedir ayuda, y consejo en sus hechos ni en los ajenos á los que fueren hechiceros ó adivinos; ni tampoco por sí ni por otros, usen ni hagan maleficios para efecto de ligar hombres y mujeres; de suerte que no se puedan juntar; ni que den cosa á comer ni beber para inducir odio ó voluntad entre hombres y mujeres, ni para curar alguna enfermedad á título de que es hechizo, ni para otro efecto cualquiera (*Constituciones sinodales* 434-435).

Los deslindes que intentó hacer el siempre agudo y escrupuloso padre Feijoo, hacia 1750, en una de sus *Cartas eruditas y curiosas*, concretamente en la número III:17 (la de “Cómo trata el demonio a los suyos”, 169-187), aportan informaciones de gran valor, aunque tampoco logran arrojar luz clarísima sobre un paisaje que era naturalmente abrupto y sombrío. Entre otras razones porque su valiente y arriesgado recurso a la diacronía no podía menos que complicar, más que atenuar, el enredo. Sus indagaciones terminológicas resultan muy útiles, en cualquier caso, para nosotros, entre otras cosas porque su acotación referente a los “sabios en las cosas astronómicas y físicas” afecta de manera muy directa –aclarándolo– al primer título que recibía el “sabio Ardinelo”, que habrá que entender como “el astrólogo Ardinelo”, en la *Farmaceutria* de Lope:

Es verdad, que en varias partes de los Sagrados Libros ocurren las voces de magos, encantadores, adivinos, augures, ariolos. Pero estas voces más ordinariamente significan cosa muy distinta de lo que nosotros llamamos verdaderos hechiceros. La voz magos, en varios passages de Daniel, y en el cap. 2 de San Matheo, ciertamente significa los sabios de Caldea, y de otras partes de el Oriente. Sabios, digo, en las cosas astronómicas y físicas. Ariolo, o adivino, es voz muy equívoca. Quando en el libro de los Números se da este epíteto a Balaán, aunque hay algunos que quieran traerle a mala parte, lo contradice expressamente el texto, que a la letra le manifiesta verdadero profeta que habla solo por revelación Divina [...]. En Daniel, ariolos, magos, caldeos, arúspices, parece se toman por una misma clase de gentes; los quales, aunque doctos en las ciencias naturales, mezclaban a ellas algunas vanas observancias, como la interpretación de los sueños. En Isaías, cap. 47, se da el nombre de augures o agoreros a los profesores de la Astrología Judiciaria [...] Los encantadores propria y primordialmente eran aquellos, que con ciertas cantilenas ponían inmóviles los áspides y otras serpientes. Sobre estos hay una dissertación de nuestro Calmet, donde, aunque admite encantadores mágicos, se inclina a que también cabe en esta materia algún arte natural [...] Sin embargo confieso que muchas veces las voces de Magos, Augures, Maléficos, Aruspices, Ariolos, Encantadores, se toman in mala partem; pero rara vez por los que con propiedad llamamos Hechiceros, sino por los que sin pacto, por lo menos expreso, con el demonio, usan de observancias vanas, y prácticas

supersticiosas, cuales hay muchos entre los vulgares, o ignorantes, que profesan la Ley de Cristo, y aún entre algunos, que se precian de Literatos; pero quienes distan infinito de los que con rigor llamamos Magos, o Hechiceros; esto es, aquellos que en virtud de pacto expreso con el demonio obran prodigios raros, como los Magos de Faraón, y acaso la Pitonisa de Saúl. Digo acaso, porque no faltan intérpretes, que a ésta sólo dan el atributo de embustera, diciendo con bastante fundamento en el texto, que para ella fue casual, y no esperada la aparición de Samuel.

A expensas de que dispongamos algún día –ideal bien difícil, cercano a lo irrealizable– de una monografía sistemática y general que desentrañe las modalidades y nomenclaturas de la magia en España y en el mundo, hemos de continuar advirtiendo de que, si descontamos los tres versos precisos y reveladores de la *Farmaceutria* (“cualquiera cosa tengo por delito, / sea adivinación o encanto sea, / expresa y viva voz, o verso escrito”) que nos han dado luz y guía, el resto del poema se nos muestra como un batiburrillo de ambigüedades y palinodias puesta en boca de dos pastores que se hallan desconcertados e intimidados por las agresiones mágicas o seudomágicas que sufren o creen sufrir.

Conviene, antes de cerrar el análisis que estamos dedicando a la *Farmaceutria* y de adentrarnos en otros paisajes lopescos, señalar que el que el Lope de la *Farmaceutria* condenase la astrología por falsaria, mentirosa e inoperante, y la hechicería por destructiva (existente y operativa, por tanto), nos deja algo perplejos. Al Lope real le hubiéramos creído propenso justo a lo contrario: a dar algún crédito a la astrología (que estudió con aplicación), y a no dárselo a la hechicería, que muchísimas personas de su tiempo consideraban ya vulgar y fantasiosa superstición. Es muy probable que la ventriloquía rústica que hubo de fingir en su *Farmaceutria* justifique –desde la ironía– la aceptación crédula de la hechicería de que hacen gala sus pastores, pues resultaría difícil asumir que hubiera rústicos de entonces que no fueran rabiosamente supersticiosos y que no creyesen en todas las hechicerías del mundo.

Hay que recalcar, en fin, que la línea que podría poner a un lado a la astrología como seudociencia falsa e inoperante, vehículo de una violencia sobre todo verbal y psicológica (con Ardinelo, Hircano y Teofrasto como ejemplos) y en el lado de enfrente a la hechicería como poder diabólico y temible, expresión de una violencia física, incluso cósmica (con Casiminta, Ergasto, Lidia) no queda, al final, marcada de manera nítida ni concluyente. Por culpa por un lado de Ardinelo, primero “sabio” (astrólogo) y después “mágico” (hechicero), tramposo capaz de levantar fraudes creíbles y temibles, personaje complejo y liminal que proyecta sus sombras desde el centro de la composición y deja la *Farmaceutria* de Lope instalada entre la ambigüedad y la duda. Por culpa, también, de los pastores Tirsi y Meliso, sumidos en un mar de miedos existenciales que solo a duras penas y muy al final logran conjurar cuando llegan a la condena total –aunque no se sabe si muy convencida– del ocultismo. Y por culpa, en fin, del propio Lope, cuyas ideas y actitudes frente a la magia no dejaron de ser –como era propio de un ingenio de su atormentado tiempo, que además era imaginativo literato–, ambivalentes o inconsecuentes, según el calificativo que se prefiera.

Las paradojas de una óptica enamorada

O irónicas también, en ocasiones. Nos lo muestra este maravilloso *Soneto LXXII, A una dama que consultava astrólogos* (*Rimas*, I, 345-347) armada de espejos que algo tenían de ingenios mágicos y algo de artefactos ópticos:

Dexa los judicarios lisongeros,
Lidia, con sus aspectos intrincados,

sus opuestos, sus trinos, sus cuadrados,
 sus planetas benévolos o fieros;
 las yervas y caracteres ligeros
 a Venus vanamente dedicados:
 que siempre son sus dueños desdichados
 y recíproco amor cuando ay Anteros.
 Sin duda te querrán si eres hermosa;
 la verde edad es bella geomancia;
 si sabes, tú sabrás si eres dichosa.
 Toma un espejo al apuntar del día
 y si no has menester jazmín ni rosa,
 no quieras más segura astrología.

Y nos lo enseña además, en tonos más sutiles, este otro irónico *Soneto CXLIII (Rimas, I, 499)* en que el amante se declara “vivo y perfeto” aunque desdichadamente ausente ante la amada provista de su espejo, en más que probable guiño a los fingimientos de amantes muertos que mostraban otros cristales ilusorios:

Si al espejo, Lucinda, para agravios
 de amor y el mundo, armarte sollicitas
 de veneno y color, con que marchitas
 tanto jazmín y rosa, en frente y labios;
 si ves los ojos, con que a tantos sabios
 a idolatrar (como idumea) incitas,
 y aquellas niñas con que vidas quitas
 a mil Torcatos, Césares y Fabios,
 pues a ellas, y a mí, vivo y perfeto,
 en ellas viste cuando en ti me vía,
 teniéndote el cristal, del rostro objeto,
 mírate en él con mi memoria un día:
 que si el imaginar produze efeto,
 ausente podrás ver la imagen mía.

No se cansó Lope de inventar juegos de versos, espejos, amores, ironías ópticas. En *La Dorotea*, por ejemplo:

Y en otros que escribieron a una dama que consultaba astrólogos para saber si la quería a quien ella amaba:
 Toma un espejo al apuntar del día;
 y si no has menester jazmín ni rosa,
 no quieras más segura astrología.

DOROTEA: En verdad que no pude tomarle, porque no había luz para verle.

MARFISA: Vos sois espejo de vos misma. (310)

Lo hizo también, con gran sofisticación, en un diálogo de *El maestro de danzar* en que el artificio óptico (“luz en los ojos, que forman / con otra luz, y reflejos / del alma, que aunque están lejos, / como espejos del sol forman”) se solapa, en el crisol encendido del amor, con la máquina sonora:

Es fuego invisible amor,
 es la esfera elementar,

a nuestra vista invisible,
 donde llegar no es posible,
 menos que sabiendo amar.
 BEL. Y eso basta a persuadirme.
 ALD. Tú no ves que es luz secreta,
 que en algunos es cometa
 y en otros estrella firme.
 [...]
 El fuego en que me consumo,
 aunque me mata en secreto,
 tiene en su exterior efeto,
 luz sonido, aumento y humo.
 Luz en los ojos, que forman
 con otra luz, y reflejos
 del alma, que aunque están lejos,
 como espejos del sol forman.
 Sonido en la voz, que cuenta
 sus quejas, y aumento en agua,
 que si se mata, se aumenta.
 Y el humo que no se vía
 en los suspiros le vierto.
 BEL. Digna es de saber, por cierto,
 tan nueva filosofía;
 pero estás muy adelante
 para primera lición.
 ALD. Es ciencia infusa y pasión
 a milagro semejante. (321)

Pero las reflexiones de Lope acerca de los artificios ópticos que podría haber detrás de los simulacros mágicos donde se manifiestan con mayor profundidad es en su repertorio de prosas. Nos lo indica este discurso de *La Dorotea* sobre espejos e ilusiones ópticas, encendidas siempre por la chispa del amor:

LUDOVICO: Yo pienso que esta rabia de Fernando no es amor, ni este contemplar en Dorotea efeto suyo, sino que, como tocando la imán a la aguja de marear siempre mira al Norte, así la pasada voluntad tocada en los celos deste indiano, le fuerza a que con viva imaginación la contemple siempre.

JULIA: Desmanera le habrá sucedido lo que suele con los espejos cóncavos, que, opuestos al sol, por reflexión arrojan fuego, que abrasa fácilmente la materia dispuesta que se aplica, como cuentan del espejo de Arquímedes, con que abrasó las naves enemigas; porque, reducidos los rayos solares a un punto solo, resulta dellos este ardiente efeto.

LUD: De suerte, Julio, que el sol es Dorotea, el espejo el indiano, y don Fernando la materia opuesta.

JUL: La hermosura de Dorotea pasa por el cristal de los celos al amor de don Fernando; que no fuera tan ardiente si no pasara por ellos.

LUD: Aciertas, Julio, en ese pensamiento. Porque todo amor, reducido a un punto de celos, abrasará la más helada Scitia. (257)

Tal especie de disquisiciones tenía, según adelantamos páginas atrás, viejísimo respaldo filosófico, que remontaba hasta Platón y otros pensadores de la antigüedad, tal y como

quedaba reconocido en obras como *El peregrino en su patria* en que Lope vuelve a destapar sus ideas acerca de la magia, la ilusión... y el amor que encendía la chispa de todo:

Los magos florecieron en tiempo, de los persas; fue su cabeza Zoroastres; enseñaban el culto de los dioses y las adivinaciones; pero jamás enseñaron remedio para este monstruo, contado entre las enfermedades por los antiguos médicos. Eroles llamaron a aquella melancolía que procede de mucho amor; curábanla con vino, baños, espectáculos, representaciones, músicas y cosas alegres, que separaban el entendimiento de aquella imaginación profunda, pero la de este Peregrino que os refiero era ya en su alma aquella enfermedad que llaman divina, sagrada o herculánea, porque la racional parte del ánimo perturba. Quibus nulla medicorum ope succurri potest.

Es muy ordinario de los que aman dar crédito para olvidar o para querer a algunos hombres o mujeres supersticiosos, admirados de ver algunas cosas que la magia natural, a quien Plotino llama sierva y ministro de la naturaleza, puede hacer 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, cosa que el vulgo tiene por milagros, o formar en el aire relámpagos, truenos y lluvias. De los cuales, con la sola y pura magia natural, han hecho muchos en nuestros días el Porta y el Rogerio, y aun se alaba Julio Camilo que un amigo suyo fabricó por vía de alambiques un muchacho que por espacio de un instante tuvo aliento. Son algunas de estas cosas ilusiones, engaños y aparencias, encantos geóticos o imprecaciones; finalmente, son fraudes del demonio indignas de imaginar, cuanto más de poner en ejecución entre hombres cristianos. Mezclan ciertos vapores de perfumes, lumbres, medicamentos, ceras, ligamientos, suspensiones, anillos, imágenes y espejos y otros instrumentos mágicos. Y así Platón, en el libro tercero de su República, habla de los demonios prestigiadores, cuyo oficio es engañar, fuera de que hay otras sutilezas de manos o industrias a cuyos dueños llamaban los griegos chirósofos, que quiere decir sabios de manos, de cuya arte transmutatoria trata en sus libros largamente Hermetes Iámblico. De este género de engaños se deleitó mucho Numa Pompilio y aquel gran filósofo que escribía en el cristal de un espejo con sangre las cosas que le parecían y volviéndole a la luna creciente hacía ver en su cerco las mismas letras. (142-143)

Otra refutación de la ilusión astrológica: el adivino de la cueva y la condena de Arquímedes en *Pastores de Belén*

Si tres versos cruciales (los 160-162), “cualquiera cosa tengo por delito, / sea adivinación o encanto sea, / expresa y viva voz, o verso escrito”, nos sacaron antes de unas cuantas dudas (no de todas, ni mucho menos) acerca de la actitud de Lope hacia la magia (la astrológica y la hechiceril), otros dos versos (los 199-200) emboscados dentro de su misma *Farmaceutria* vienen a tentarnos ahora con un nuevo hilo que podrá llevar nuestro análisis hasta muy lejos:

Y ¿cómo puede, Tirsi, el más famoso,
cuadrar su cuerpo esférico en un plano?

Cuestiona esta pregunta del pastor Meliso la modalidad más letrada y académica de la pseudociencia astrológica, aquella que se apoyaba sobre tablas astrales y mapas celestes, dibujaba sobre el papel estrellas y planetas, y era objeto todavía de pedagogía en las universidades de la época. Con esta refutación de la modalidad de magia tenida por más natural, positiva y prestigiosa se cerraba, en el poema de Lope, el círculo de la repulsa de

todo el amplio espectro de la ideología y sociología ocultistas, desde la más rústica y silvestre hasta la tenida por más elevada e intelectual.

El caso es que esta puesta en cuestión de la magia erudita en el seno de un poema que imprecaba sobre todo contra las magias rústicas y populares establece un nexo tan sutil como revelador entre la *Farmaceutria* y un episodio de *Pastores de Belén, prosas y versos divinos, dirigidos a Carlos Félix, su hijo*, que dio Lope a la imprenta en 1612. Se trata de la escena en que el pastor Feniso confiesa a otro pastor, Liseo, su inquina contra el patriarca bíblico Jacob, porque el hecho de que este avanzara muy pausadamente en la formalización de sus amores con Raquel estorbaba el ansia que Feniso sentía de unirse con Zelfa, la criada de Raquel. Confiaba el pastor en que el compromiso definitivo de los amos pudiese dejar expedito el camino de la unión de los siervos.

Se desarrolla a partir de ahí un diálogo en que Feniso confiesa a Liseo (el paralelismo con el diálogo de los locuaces Tirsi y Meliso de la *Farmaceutria* es claro) que ha acudido a consultar a “un viejo” astrólogo que vivía dentro de una cueva y que, por el módico peaje de algún cordero, se dedicaba a hacer a los pastores pronósticos relacionados con sus cuitas amorosas. El tal viejo aconsejó a Feniso (y aconsejó bien, al contrario de lo que había hecho el falaz Ardinelo) que apartase su mirada de Zelfa, puesto que sería la mismísima Raquel la que acabaría entregándosela a Jacob, cuando fuese ya esposo suyo, como concubina. Tal como advirtió el mago, tal sucedió.

El relato de Lope incurre en alguna inexactitud, puesto que el *Génesis* 35:26 decía que Zelfa no era criada de Raquel, sino de su hermana Lía. Pero, al margen de tal desliz, el episodio resulta notable para nosotros, porque tras la descripción que hace Feniso de cómo marchó a consultar al viejo adivino que vivía encerrado dentro de su cueva, y de cómo recibió el consejo de que renunciase a su amada, su amigo Liseo le reprocha que hubiese acudido a uno de aquellos “vanos Astrólogos inciertos, / de aciertos cortos y de errores grandes”, que “de las cosas pasadas son muy ciertos, / pronostican las suertes a los hombres, / y que se morirán después de muertos”. Sarcasmo que se acerca mucho a aquel que en la *Farmaceutria* dedicó Meliso a Ardinelo a cuenta de que “si dice que ha de haber enfermedades / antes acierta”.

La mofa de los adivinos que pronosticaban a sus clientes la obviedad de que sufrirían enfermedades, que acertaban en el pronóstico de los sucesos del pasado o que expresaban la brillante presunción de que las gentes “morirán después de muertos” era un tópico muy manido, tradicional incluso. Recuérdense los refranes de circulación común acerca del

adivino de Marchena: que el sol puesto, el asno a la sombra queda. Otros dicen “Adivino de Carchena; y lo dirán de los lugares que ayudare el consonante, como Lucena, la Serena. Adivino de Salamanca: que no tiene dinero quien no tiene blanca.

Adivino de Valderas: cuando corren las canales, que se mojan las carreras. (Correas 45-46, núms. 971-972)

Pero, al margen de estas analogías tan precisas que parecen regir el comportamiento de estos adivinos perogrullescos, conviene que atendamos ya a la escena que nos interesa de *Pastores de Belén*, y que nos fijemos en unos cuantos detalles que se hallan en concierto sorprendente con otros de la *Farmaceutria*. Se trata de

-el relato que hace el pastor Feniso a su amigo Liseo de su visita al viejo adivino troglodita, con el fin de hacerle una consulta astrológica; escena que se ajusta a un patrón muy similar al relato que hace Tirsi a Meliso de la visita que hace al astrólogo Ardinelo;

-la confesión del dolor que siente Feniso al hacer su relato (“no me mandes / historia proseguir tan lastimosa”), tan parecida a la que hacía Tirsi a Meliso en la *Farmaceutria* (“no me preguntes nada: / gigante es el temor y el amor tierno”);

-la respuesta desengañadora que da el astrólogo al pastor que acude a su consulta: el viejo adivino de la cueva aconseja a Feniso (de manera acertada) que renuncie a su amada Zelfa, porque nunca podrá unirse con ella; mientras que el falaz Ardinelo le dice a Tirsi (de manera tramposa) que renuncie a la unión con Clori;

-la reconvencción que hacen los pastores a los amigos que consultan astrólogos: “de ti me admiro que en consultas andes / de estos vanos Astrólogos inciertos”, reprochaba Meliso a Tirsi; “nunca en tan vano error las horas gasto”, afirmaba Liseo ante Feniso;

-la extensa censura conclusiva del atrevimiento adivinatorio, que desafía la autoridad de los dioses: la de Júpiter y el resto el panteón pagano en *Pastores de Belén* (“dioses inmortales, / ¿qué atrevimiento, qué delito es éste?”), y la del Dios abstracto de la *Farmaceutria*: “extraña ciencia, atrevimiento extraño / a toda aquella celestial cubierta, / adornada de estrellas y hermosura, / que solo el increado Autor concierta”;

-en fin, la censura adicional de *Pastores de Belén* contra los astrólogos más letrados y eruditos (representados por Arquímedes, que no en vano fue un gran concertador de espejos), que se empeñaban en degradar los astros a la condición de signos trazados sobre el papel: “¿si hay mano humana que las luce santas, / émula del poder de quien las hizo, / reduzca a líneas y a medidas tantas?”; motivo análogo a la imprecación de la *Farmaceutria* contra los astrólogos que buscan apropiarse de las figuras planetarias para “cuadrar su cuerpo esférico en un plano”.

El engranaje de todas estas analogías sigue el mismo orden en la *Farmaceutria* y en *Pastores de Belén*. Lo que cambia, y mucho, es la dosis: el relato de la consulta del pastor al astrólogo ocupa muchos versos de la *Farmaceutria* y muy pocos de *Pastores de Belén*; mientras que la condena de la astrología por blasfema ocupa, por contra, muy pocos de la *Farmaceutria* y muchos de *Pastores de Belén* (278-286):

Comprobémoslo:

FENISO

A Jacob mis desdichas atribuyo.
Fuera de esto, el desdén que así me enciende,
a procurar remedios me ha forzado,
y amor el procurarlos me defiende.
Yace debajo de un peñasco helado,
sobre aquel monte de sombreros tejos
y de frondosas hayas coronado,
una cueva que mira desde lejos
el Sol, porque a su centro eternamente
llegaron de sus rayos los reflejos.
Vívela un viejo en opinión de gente,
que trata de saber futuros casos,
infalible presago y eminente.
A verle fui con temerosos pasos,
llevé con un cabrito el lomo escrito,
cándida leche congelada en vasos.
Salió por los balidos del cabrito,
que para negociar con retirados
tales señas importan infinito.
Pero mis pobres dones aceptados
me dijo que de Zelfa, ¡extraña cosa!,
si pudiese, apartase los cuidados.

Porque a Jacob se la daría su esposa,
y de él tendría un hijo. No me mandes
historia proseguir tan lastimosa.

LISEO

De ti me admiro que en consultas andes
de estos vanos Astrólogos inciertos,
de aciertos cortos y de errores grandes.
De las cosas pasadas son muy ciertos,
pronostican las suertes a los hombres,
y que se morirán después de muertos.
Sabios antiguos, porque no te asombres
de sus cosas jamás, aborreciendo
de aquesta gente bárbara los nombres,
dejaron una fábula, que oyendo
la verdad, que nos muestra declarada,
te burlarás de lo que estás temiendo.
Dicen que viendo Júpiter cifrada
en un globo la máquina celeste
del famoso Arquimedes fabricada,
cuanto hay de Norte a Sur, y de Este a Oeste,
rióse y dijo: Dioses inmortales,
¿qué atrevimiento, qué delito es éste?
¿No veis los Paralelos celestiales,
reglas que Apolo escribe, y la pretina
que esmaltan estrellados animales?
¿No veis la ardiente Eclíptica divina?
¿No veis el Arco hermoso que conforma
a la litera, donde el Sol camina?
¿No veis los Meses, que divide y forma,
dando al tiempo medida presurosa,
por quien los signos de su lumbre informa?
¿No veis su cara espléndida y hermosa
huir de Escitia y abrasar a Libia,
y en sus Eclipses la color de rosa?
¿No veis los rayos de la blanca Tribia,
crecientes y menguantes, y que Apolo
de los trabajos de la noche alivia?
¿Las climas, zonas, uno y otro Polo,
la equinocial, los Trópicos y Estrellas,
que yo pensé que las contaba solo?
¿Blancas no veis a las mayores de ellas,
y que están las segundas medio oscuras,
las demás negras y menores que ellas?
¿No veis las estelíferas figuras,
las frías Osas y el Dragón Lerneo,
tercera imagen de las luces puras?
¿No veis con once Estrellas a Cefeo?
¿No veis a Arturo, y la corona hermosa
de la dama engañada de Teseo?

¿El tebano feroz, la sonora
Lira, el cándido Cisne, Casiopea,
y el hijo de la lluvia cautelosa?
¿El Auriga veloz, la Sierpe fea,
Esculapio, y la flecha penetrante,
y el Aguila rapaz Ganimedeo?
¿El Delfín, los caballos y la amante
Andrómeda, el Triángulo que encima
del Aries le corona de diamante?
¿El Tauro, y los que el mar en tanto estima,
el Cancro mordedor, el León y aquella
más que la materia prima?
¿La Libra igual, y el Escorpión tras ella,
el Sagitario Croto, el Capricornio,
Acuario, el Pez y la Ballena bella?
¿El Nilo, el Orión y liebre en torno
de los Canes ardientes, y la nave,
la Hidra, el vaso y el cuervo por adorno?
¿Centaurio, lobo, altar y aquella grave
corona y pez austral con doce lumbres,
y las demás de que tenéis la llave?
Mirad por orden las celestes cumbres
de los Planetas y ligero Cielo,
que arrebató sus claras pesadumbres.
¿Esto, Dioses, sufrís que pueda el suelo?
¿A mi poder se atreve ingenio humano,
y a mi divina ciencia corre el velo?
¿Del trabajo se burla de mi mano,
la ley de cielo y tierra muda un viejo,
un Astrólogo vil Siracusano?
En este Cielo, en este breve espejo
de movimiento espíritus incluso
sirven por todo cóncavo y convexo.
Discurre el año, y en su cerco infusos
los meses, un Zodíaco fingido,
que los distingue sin quedar confusos.
La Luna crece y mengua, y atrevido
gobierna el Cielo el artificio humano
de loca industria y ambición
Pues ¿qué me espanto ya que el Rey tirano,
el fiero Salmoneo loco intente
formar los rayos de mi fuerte mano,
y fabricada de metal la puente
parezcan truenos las erradas plantas,
y que se llame Dios omnipotente,
si hay mano humana que las luce santas,
émula del poder de quien las hizo,
reduzca a líneas y a medidas tantas?

Los Dioses, aunque a alguno satisfizo
 este vano mortal atrevimiento
 (que yo ni le condeno ni autorizo),
 riéndose del loco pensamiento,
 mandaron que la falsa Astrología
 su vergüenza tuviese por tormento;
 y la cierta el lugar que merecía
 por la demostración, cuyo decreto
 escrito vive en su diamante hoy día.
 A cuya voluntad está sujeto
 cuanto puede alcanzar límite humano,
 porque es locura hablar en lo secreto
 del pecho inescrutable soberano,
 que no quiere que el hombre en sus secretas
 obras ponga el ingenio ni la mano.
 Esta fábula cuentan los Poetas
 de la Esfera ingeniosa de Arquímedes
 de líneas y medidas tan perfectas.

¿Ilusión astrológica o ilusión óptica? El pastor Anfriso, su amada Belisarda y el mago Dardanio en *La Arcadia*

La trama extensísima y en prosa (entreverada de versos de ocasión) de los libros IV y V de *La Arcadia* (1598) de Lope desarrolla una peripecia pastoril que se asemeja de manera llamativa a las que pintan los versos, mucho más contenidos, de la *Farmaceutria* y de *Pastores de Belén*. Y también, claro, al episodio-fuente de *La Diana* de Montemayor. El enamorado pastor lleva ahora el nombre de Anfriso, la amada distante el de Belisarda y el mago engañador al que el pastor acude para hacer una consulta en su agreste cueva se llama esta vez Dardanio. No pocos detalles discrepan, por supuesto: el mago de *La Arcadia* no muestra a la mujer reflejada en un espejo mágico como en la *Farmaceutria* (aunque la falacia del espejo no quede del todo fuera de la trama de *La Arcadia*, según veremos), ni se limita a dar cuenta verbal de ella, como en *Pastores de Belén*, sino que hace una serie de operaciones mágicas de alcances mucho mayores, engañando primero al desdichado pastor de palabra, con “quimeras” y conjuros impresionantes:

Con estas varias quimeras, que sin estar hechas con el arte transmutatoria le obligaban a creer que formalmente las había, engañaba Dardanio la imaginación del enamorado Anfriso; después de las cuales, y de otras en que casi se gastó la más parte de la noche, se rindieron al descanso y se cubrieron sus ojos de perezoso sueño. Pero al tiempo que el dorado padre del engañado Faetonte enfrenaba los caballos que, coronadas las crines de las flores que en los Campos Elíseos pacen alegres, deseaban verse corriendo el cielo, Dardanio despertó a Anfriso, y le dijo que le pidiese la cosa que más en aquel punto desease; que él se la aseguraba, por imposible que fuese. A tal ofrecimiento se halló el pastor suspenso; y rehusando decirle lo que deseaba, importunándole Dardanio, vino en resolución a confesarle que solo ver a Belisarda le podía ser en aquel punto no solo de consuelo, pero de importantísimo remedio. Imaginando Dardanio en agradarle, como aquel que para ello no tenía más imposible que su gusto, hizo un breve conjuro a los dañados numes del espantoso huerco, diciendo así: “Enemigo mortal del sol resplandeciente...” (246-247).

Tras pronunciar un conjuro extensísimo, utiliza el embustero Dardanio el mismo cuadrángulo místico en que era especialista el Ardinelo de la *Farmaceutria*, pero con efectos más impresionantes, porque hasta engendra un viento infernal que conduce por los aires al astrólogo y a su víctima:

Estas y otras cosas decía Dardanio, en tanto que sobre la movida arena de la cueva señalaba en un cuadrángulo las doce casas del cielo, poniendo en la de Bonus Demon, Venus y el Sol (adonde están sujetas las adivinaciones de los sueños) varias hojas de funestos cipreses, verbenas olorosas, pungentes pinos y extendidos plátanos; cuando por la ríscosa puerta de la cueva lóbrega sintió entrar un manso viento, de la manera que por la primavera viene el suave Favonio tocando los extremos de las primeras flores y moviendo a concertado son las hojas de los árboles. Y conociendo lo que dentro de él venía, hizo que Anfriso se abrazase con él; el cual por ver su querida pastora intentara mayores peligros, si alguno podía haber que lo fuese como éste. Y así juntos, en poniendo los pies fuera de la cueva se sintieron levantar en alto del manso viento, tanto que cerca de las primeras nubes parecían el signo del abrasado Géminis; y animando Dardanio a Anfriso, comenzaron a caminar por la región del aire, donde bajando a los ojos de la tierra descubrieron lo que de hombres y animales es habitable. (249)

Cuando el viento mágico los deposita en los parajes que frecuenta la amada Belisarda, Dardanio se metamorfosea a sí mismo en asno y al pastor Anfriso en anciano. Así no podrán ser reconocidos por la joven ni por nadie. La falacia mágica no opera esta vez sobre la imagen manipulada de la pastora observada, sino sobre la imagen alterada de los dos varones observadores:

Llegando, pues, sobre las altas montañas de Cilene, se abatieron a la tierra con la velocidad que los cobardes milanos a las zarzas cubiertas de seguros pájaros. Llegando, pues, a poner los pies en un valle inhabitable, Dardanio transformó a Anfriso en un viejo decrepito, las manos arrugadas, macilento el rostro y entrecana la barba y el cabello; y él tomó la forma de un flaco jumentillo, sobre que le mandó subir, y a la manera de un leñador rústico, poner algunas ramas que la inclemencia de los vientos había derribado de aquellos montes, y con ellas caminar hacia el aldea donde vivía Belisarda. Llegado, pues, a un valle donde ella entonces acostumbraba llevar sus blancos ánades, viola venir hermosa y desenvuelta, no de otra suerte que por los mismos montes la cazadora Diana solía mostrarse; y pareciéndole que venía más gallarda de lo que en ausencia suya fuera justo, comenzó a engendrar sospechas con que después todas las cosas le parecían mayores. Y viéndola sentar cabe una fresca fuente que de unos pardos riscos se despeñaba a un valle por unos jaspes, ligó a un espinoso enebro el sabio, que en la misma forma de Apuleyo venía, y echóse así al descuido sobre unos arrayanes, de que todo aquel sitio estaba lleno. La ninfa, descuidada de tanto bien, esparció la delicada voz que a las despeñadas sirenas pudiera hacer competencia, y no valiéndose Anfriso de los engaños de Ulises, dejóse transformar al regalado acento de estos versos: “De verdes mantos las cortezas cubre...” [...]

A los últimos ecos de la voz de Belisarda ayudó el contento Anfriso con mil suspiros que del centro del corazón le salían; y deseando llegar a donde pudiese hablarla y contemplar desde más cerca su hermoso rostro, vio que el gallardo Olimpio, con un pellico pajizo aforrado en pieles blancas, bajaba midiendo a pasos el prado verde, y que reconociendo a la hermosa pastora cantaba así: “Esto que me abrasa el pecho...”. (251-252)

El atribulado Anfriso contempla entonces desde lejos, pero sin poder escuchar lo que dicen, cómo el pastor Olimpio implora el amor de Belisarda. Ella le rechaza una y otra vez, pero consiente al fin en entregar al rechazado pretendiente, a modo de raquíutico consuelo, una cinta negra. Color de despedida, bien distinto del verde que sería símbolo de esperanza. Pero basta ese gesto para que el celoso Anfriso se sienta convencido de que su amada entrega una prenda de amor a su rival. En larguísimos parlamentos y versos la maldice y promete sangre y venganza. Y Dardanio, una vez sembrada su aviesa cizaña, vuelve a arrebatarlo por los aires para dejarlo abandonado sobre las peñas agrestes de las que habían partido. El atormentado pastor logra superar allí la tentación del suicidio (como la Belisa de *La Diana*, el Tirsi de la *Farmaceutria* y el Damon de Virgilio) y toma la decisión de marchar a Italia y consagrarse al oficio de las armas con el fin de restañar las heridas del amor:

Y como diciendo así quisiese mover los pasos para seguirle, vio el viejo Dardanio delante de sí, y que aquel mismo viento que le trajo, con improvisa fuerza le levantaba en alto; y sin poder desasirse, arrojarse, moverse ni formar palabra, en un instante perdió de vista el pastor y se halló en lo postrero de la región del aire. Olimpio y Belisarda se admiraron del súbito remolino del viento y voces que sin dueño resonaban por el bosque [...]

Llegaron los pastores a su aldea, y Anfriso por el viento a la espelunca de Dardanio donde, dejado en las mismas peñas que la noche antes le había hallado, ni de él, ni de su cueva, ni de la senda por donde a ella le llevó pudo hallar camino. Viéndose, pues, tanto más triste que antes que de Cilene saliese cuánta es la diferencia de amar con satisfacción o con celos averiguados, fue mucho de tan diversas imaginaciones que no saliese de acuerdo a acabar los trabajos y la vida. Resistiendo a todo, en fin, con valeroso esfuerzo, y porque no es tan difícil el gobierno en las adversidades como en los tiempos prósperos, determinó de proseguir su viaje a Italia, poniendo los ojos en las armas, sagrado ilustre de generosos mancebos para todas las pasiones amorosas y ociosidades juveniles. (257-258)

Mucho tiempo, angustias y peripecias después anda Anfriso debatiendo con otro pastor, Frondoso (que cumple así un papel similar a los del Meliso de la *Farmaceutria* y el Liseo de *Pastores de Belén*), acerca de sus cuitas amorosas. Anfriso asegura a su amigo que los favores que vio que hacía Belisarda a Olimpio eran ciertos, mientras que Frondoso opone que su viaje por el aire, su metamorfosis y todo lo que creyó contemplar en aquel día aciago no podían ser sino ilusión visual urdida por el diablo. Pronuncia entonces el amigo pastor unas palabras de significado importante para nosotros: “mira que por la magia natural te pudo hacer ese sabio ver a Belisarda y a Olimpio vanamente con la reflexión y luz del cristal de diferentes espejos”.

Reflexión crucial, desgarrada entre la creencia mágica, el racionalismo escéptico y la necesidad de encontrar alguna explicación con visos de científica a lo ilusorio. Desestimadora de la magia hechiceril, que no es ni siquiera nombrada, por más que las habilidades de Dardanio para el vuelo y la metamorfosis mágicos lo aproximen al encantamiento diabólico común. Atenta únicamente, como si fuera la única que existiera, a la seudociencia natural o astrológica, que aunque inmoral e indeseable, es presentada como factible, en tanto que podría encontrar alguna justificación en fenómenos de condensación y refracción ópticas:

“Bien parece que no la viste favorecer a Olimpio tomando aquella prenda de sus manos estando tú en el Liceo veniste por el aire donde me has contado? Mira, Anfriso, que es sueño; que muchas cosas suelen imaginar los amantes que con la suspensión del alma creen que las han visto. El crédito de los sueños es causa de estar los sentidos exteriores

ligados, porque el común no puede hacer su oficio, que es desengañar a un hombre de que no son verdaderas aquellas imaginaciones; que lo que se imagina muchas veces nos suspende como verdad estando despiertos, hasta que nos muestran los ojos el engaño patente [y] huyen aquellas falsas mentiras y sombras de la fantasía”. “No prosigas en eso, dijo Anfriso; no dormía yo de ninguna suerte cuando vi a Belisarda con Olimpio. Grande fue la ciencia de aquél sabio mágico. Yo caminé, sin duda, por la región del aire casi por los mismos lugares que mi esperanza solía –que no me admiré poco de ver la dificultad de sus pasos–, y con despiertos ojos vi su libertad y mi desengaño”.

“Los leones, dijo Frondoso, duermen los ojos abiertos, que por eso fueron símbolo de vigilancia entre los egipcios; y así durmiendo pudiste imitar su naturaleza o la del dragón, que por la aguda vista le puso Fidias en el famoso mármol de Palas que tanto la antigua escultura reverencia”. “Ya te he dicho, replicó Anfriso, que lo vi y que realmente pasó; y para que creas que no pude engañarme, mira lo que después acá de los dos en el valle se murmura”. “No lo he oído a pastor de crédito, dijo Frondoso, y de que no pruebas tu intención con eso para conmigo es sin duda. Mira que por la magia natural te pudo hacer ese sabio ver a Belisarda y a Olimpio vanamente con la reflexión y luz del cristal de diferentes espejos”. “Y para eso, dijo Anfriso, ¿no era forzoso que hubiese, aunque lejos, los mismos cuerpos? Pues donde quiera que estaban, al fin me ofendían. Pero ¿para qué me canso en replicar a tus argumentos? Que de la suerte que yo te engaño cuando te digo que aborrezco esa enemiga, así me engañas tú cuando me dices que ella no me ha ofendido con Olimpio” (319-321).

La Arcadia tiene un desenlace desdichado, al contrario del feliz que ponía remate a la *Farmaceutria*. Y es la actitud hacia la astrología de cada protagonista la que imprime el rumbo hacia el uno o hacia el otro. Mientras que el agudo Tirsi optó por el escepticismo y concluyó que no podía ser cierta la ilusión tramposa del espejo, el necio Anfriso se mostró crédulo ante la visión que desplegó para él Dardanio. Y por eso, mientras que Tirsi superaba la tentación del suicidio y se las arreglaba para recuperar a su amada Clori, el celoso Anfriso desechaba también la opción del suicidio, pero para poner tierra de por medio y perder para siempre a Belisarda. Quien, defraudada, acabó casándose por despecho con otro pastor, Salicio. En páginas dilatadamente novelescas cuenta Lope cómo al cabo de mucho tiempo se produce el reencuentro de los amantes, y cómo se sinceran y queda al descubierto el engaño malévolo del que habían sido víctimas. Cuando era ya, por desgracia, demasiado tarde.

Todo el libro V y final de *La Arcadia* vuelve a incurrir en la más desafortunada ambigüedad, desde el punto de vista de la actitud hacia la magia por lo menos: como si no hubiera tenido suficiente con su desgraciada expedición adivinatoria a la cueva de Dardanio, el desesperado Anfriso vuelve a internarse en el mundo de lo salvaje para buscar explicación y consuelo en los dominios y enseñanzas de la “sabia” astróloga Polinesta. Ella le ofrece consejos intachablemente ciertos y éticos, y le desvela que solo a través del retiro y del estudio será capaz de olvidar su desdicha y de recuperar el equilibrio. Es decir, que la astrología que primero había usurpado la felicidad de Anfriso le reconcilia al final consigo mismo.

No cabe deducir que el que Polinesta fuese mujer en vez de hombre la adscribiese a alguna moral mágica superior. Asoman “sabios” astrólogos en la obra de Lope que a su condición de varones sumaban también las de santos y filósofos. Se nos dice en *Pastores de Belén*, por ejemplo, que a Cristo “trujo un corderillo Abel, / y Set trujo un Astrolabio; / Enós, como santo y sabio / una invocación tras él” (404). La misma obra nos presenta de este modo a Aminadab, santo y astrólogo: “fue grande el regocijo que los pastores

hicieron a su venida, porque de ordinario les declaraba maravillosos secretos, como hombre tan leído y sabio en las divinas letras. El, postrado por aquel dichoso suelo, le adoró y llamó su Dios y Señor infinitas veces”. Y en *La Arcadia* (148) asoma algún otro astrólogo de credenciales intachables: “los demás pastores, que trataban de ciencia y buenas letras, iban en la cuadrilla del sabio Benalcio, gran mágico y filósofo”.

De modo que Lope no dejó de postular también una astrología elevada a la categoría prácticamente de mística redentora, de salvadora religión, de alternativa pagana o complemento positivo de la teocracia católica en que vivían sumidos él y su público. Y no se olvide que *La Arcadia* fue una de sus composiciones más difundidas y leídas, que solo entre 1598 y 1630 conoció dieciséis ediciones, y que contribuyó en alguna medida a moldear el gusto y la opinión de su tiempo en relación con fenómenos como el de la astrología.

Aunque la significación al final positiva y redentora que *La Arcadia* confiere a las ciencias ocultas y a sus sacerdotisas femeninas no fuera invención original de Lope –venía de algunos de sus modelos pastoriles directos, sobre todo de la *Diana* de Jorge de Montemayor, con sus sabias Polidora o Felicia–, tampoco puede dejar de causarnos perplejidad, si la comparamos con las condenas incondicionales de cualquier magia, muy en especial de la astrología, que el mismo Lope vertió en la *Farmacuetria* o en *Pastores de Belén*.

La premonición monárquica de *Jerusalén conquistada*: Alfonso VIII ve a sus sucesores y a su esposa en el espejo de Madafal

Al final del libro XIII de la aparatosa epopeya *Jerusalén conquistada* (1609) interpoló Lope otra versión, tan original como fastuosa, del tópico del varón que acude a consultar el espejo de un mago agreste y que se convierte en espectador de una cadena de ilusiones, entre ellas la de su amada distante.

Todo es fantasía anacrónica en la epopeya de Lope. Quien solicita la consulta astrológica resulta que es en esta ocasión el rey Alfonso VIII de Castilla (1155-1214), el vencedor de Las Navas de Tolosa, a quien el Fénix pone a guerrear disparatadamente sobre los escenarios de un Oriente mediterráneo –que el rey castellano no pisó jamás– en tiempos de cruzada. Sabedor, por los turcos, de los poderes del “sabio” (astrólogo) Madafal, que es pintado como “Egypcio” y “Barbaro”, solicita de este que le muestre la galería de los monarcas de Castilla y de España que serán sus sucesores. Acepta el mago, y conduce a toda la comitiva hasta un bosque en el que, al lado de una fuente y colgado entre dos cipreses, se halla el espejo prodigioso, cuyos brillos iluminan la espesura durante la noche.

Por “dentro del cristal” van desfilando quienes serán los sucesores de Alfonso, desde Fernando III hasta el Felipe III en cuyo tiempo redactó Lope su epopeya. El espejo reacciona de manera inusitada, por cierto, ante dos de las visiones que acoge: cuando llega el turno del “feroz rey don Pedro”, “entonces el cristal mar parecía, / que el furor de sus ondas detenía”. Mientras que “temblo el cristal” cuando irrumpió “el siempre vitorioso Carlos Quinto”. Pero como el artefacto ilusorio solo alcanza a reflejar los hechos, lógicamente, hasta Felipe III, entonces solicita Alfonso al astrólogo Madafal que le enseñe a “Leonor mi amada esposa”. El rey (quien pasó curiosamente a la leyenda, más que a la historia, por su adulterio con la judía Raquel de Toledo) se queda en maravillada contemplación mientras ve a su Leonor Plantagenet “labrando” con “aguja sutil” en su palacio londinense. En una estancia, por cierto, en la que “sobre brocados [...] estauan retratados / los Reyes que ha tenido Ingalaterra”. Otra genial contraposición de imágenes (la de los reyes británicos frente a los hispanos) que tan aficionado era a componer Lope:

recuérdese el vaso labrado por el pastor Euritio que se oponía a las imágenes especulares urdidas por el mago Ardinelo en la *Farmaceutria*. Llega al final la luz del alba y disipa la fantasmagoría que contempla Alfonso.

El episodio es reelaboración de las escenas con astrólogos y visiones ilusorias que ya hemos detectado en la *Farmaceutria*, *Pastores de Belén* o *La Arcadia*. Ni siquiera falta la tópica y ambigua refutación de la astrología por blasfema contra los designios de Dios, menos coherente en este texto, en que la visión mágica se presenta como positiva y verdadera, que en los de la *Farmaceutria* o *La Arcadia*, en que resultaba aviesamente falsa: “si bien por las estrellas son dudosas / del ingenio mortal las conjeturas: / que solo de las manos poderosas / del autor de las dos Arquitecturas”. Pero nos llega todo con nuevos desarrollos y alcances. Y asombra, como tantas otras veces, la audacia de Lope cuando se empeña en moldear, en su laboratorio incansable, los tópicos literarios heredados con el fin de adaptarlos a registros, escenarios y propósitos tan excéntricos como los que guían esta epopeya. Entretejiendo mimbres de concierto tan difícil como la ficción seudohistórica, la galería de personajes ilustres, la fábula desatadamente mágica y hasta el enredo amoroso en que se hallan sumidos varios de los sujetos contempladores del espejo. Ya que Garcerán ama a Ismenia, Ismenia a Alfonso y Alfonso a Leonor.

No es posible desarrollar aquí y ahora la analogía, pero resulta que el tópico de la visión prodigiosa de la galería de personajes ilustres tenía vida tradicional y literaria independiente. Los *descensus ad inferos* en que fantasmas sucesivos se aparecen ante el héroe expedicionario figuraban entre sus antecedentes. Y las visiones de un elenco dilatado de personajes del pasado que contempla Dante en su *Comedia* formarían parte de esa gran familia. No faltaron visiones genealógicas análogas en la literatura hispano-medieval (Janin), o en la épica culta del Renacimiento y del Barroco. Aunque su paralelo quizás más estrecho y conocido sea el célebre cuento protagonizado por el rabino Yehuda Löw de Praga (1520-1609), contemporáneo en parte de Lope y fabricante legendario del fabuloso Golem, a quien el emperador Rodolfo II solicitó que le mostrara a los patriarcas Abraham, Isaac, Iacob y su descendencia. Prodigio que obró el rabino no con un espejo, pero sí con una nube, que se deshizo cuando el torpe emperador se echó a reír al contemplar al feo y pelirrojo Neftalí. El paralelismo evidente con el relato de la visión especular de los reyes de España desplegada por el mago Madafal ante el rey Alfonso VIII de Castilla revela que Lope combinó, en su *Jerusalén conquistada*, dos relatos que salían de vetas literarias autónomas: el de la visión genealógica, y el de la visión de la mujer amada:

Informa al Español la Turca gente,
de que la Magia Madafal professa,
y que el fue autor de aquella naue en Iope,
llena de sierpes de la quilla al tope.

Y desseosso de saber las cosas
a los Reynos Catolicos futuras
si bien por las estrellas son dudosas
del ingenio mortal las conjeturas:
que solo de las manos poderosas
del autor de las dos Arquitecturas
terrestre, y celestial estan pendientes,
y antes de ser como en su ser presentes.

Por ver si es cierta la esparcida fama
del sabio Mafadal, y conuencido

de Garzeràn, y de la hermosa dama
que adora la memoria de su oluido:
con mil promesas al Egypcio llama,
y el Barbaro a su tienda conduzido
mostrarle ofreze los retratos viuos
de los Reyes de España sucessiuos.

Parte el mancebo ilustre acompañado
de Garzeràn, y Ismenia de su tienda
quando la negra noche al carro elado
remissa daua soñolienta rienda:
las verdes yeruas de vn ameno prado
blanca diuide vna distinta senda
por donde a vn Bosque el Barbaro los guia,
sombroso aluergue de vna fuente fria.

Alli por vnos concauos formados
de parras, y de espinos trepadores,
en cuyos brazos cuelgan intrincados
racimos verdes entre blancas flores:
al cantar de los pajaros sagrados
por la ferocidad, y los amores,
al ayrado Planeta Rodopeo
propuso dar principio a su desseo.

Dos Pyramides verdes, o cipreses
sus puntas a los cielos leuantauan,
a quien ya de temor, ya de corteses
las aues de aquel bosque respetauan:
y a cuyos troncos los floridos meses,
por palio de sus fiestas señalauan
los Fenicios, corriendo por la arena,
desde vna cueua en que la fuente suena.

Del vno al otro vn claro espejo atado
de tres varas en quadro les ofreze
lustroso, guarnecido, y releuado:
que ala luz de dos hachas resplandeze:
los reflejos del qual todo el sagrado
bosque (como se vee quando amaneze)
cubrian de vn escasa luz que hazia
los blancos visos con que nace el dia.

Qual suele parecer sesga laguna
la margen guarnecida de espadañas
quando mirada de la blanca Luna
resurte plata à las vezinas cañas:
brilla la luz en el cristal, y alguna
descubre por los troncos las montañas
donde huyendo se fueron deslumbrados

los mansos cieruos de los verdes prados.

Callaua el bosque ya, callaua el viento
que solo entre los cespedes bullia,
y el agua con respeto el claro acento
de su voz en si misma detenia:
en esto con gallardo mouimiento
vieron que dentro del cristal venia
vna tropa de armados caualleros,
y el diuino Fernando en los primeros.

Sobre vn cauallo blanco en cuya frente
vna dorada pieza relumbraua
con vn penacho rojo que eminente
las puntas en esferas remataua:
al freno, y al talon tan obediente
que a la imaginacion se anticipaua:
venia el santo Rey, y en vn dorado
pabes el claro Betis retratado.

Su hijo Alfonso el Sabio le seguia
con tan justa razon llamado el Sabio
que la estrangera embidia no tenia
con ser de España el nombre por agrabio:
partido el campo del pabes traia
en la parte inferior vn Astrolabio,
y vn cielo con vn pesso, en que a los Reyes
mostrò a medir con la de Dios sus leyes.

En vn cauallo negro Sancho el brauo
de vn jaco armado con la vanda roja
en el pabes vn Rey Alarbe esclauo
rayos de fuego de la vista arroja:
el Vndezimo mira Alfonso Octauo
tan fuerte que aun parece que despoja
los Moros del Salado, cuyos hechos
le dieron en Castilla tantos pechos.

Con vn baston de releuadas puntas
feroz el Rey don Pedro en vn melado
muestra la fuerza, y la arrogancia juntas
del Romano Caligula traslado:
la blanda paz, y la piedad difuntas
cubren el campo del pabes dorado,
entonces el cristal mar parecia,
que el furor de sus ondas detenia.

Con tres Henriques dos valientes Iuanes
vienen tras el, los tres en tres oueros,
y los dos en dos fuertes alazanes,

con mil vitorias de los Moros fieros:
 si miraran entonces los Soldanes
 del Assia relumbrando los azeros
 a los dos que los siguen, de la frente
 se les cayera el arbol eminente.

Aquel Fernando Quinto, que de España
 la sangre diuidio Mora, y Hebrea
 de la noble, que tanto infesta y daña,
 el campo descubierto señorea:
 el peynado cabello el rostro baña
 de luz, y su diuina Ipsicratea
 con las tocas antiguas parecia
 el siglo de oro, que en los dos boluia.

El Sol del Austria en nuestra playa muerto
 a la sazón de sus floridos años
 los sigue alegre hasta los pies cubierto
 vn ruzio pisador de negros paños:
 temblo el cristal, à penas descubierto,
 aquel de quien temblaron los estraños
 mares desde este Polo al mas distinto,
 el siempre vitorioso Carlos Quinto.

Ya se humillauan arboles y plantas
 al Segundo Felipe, y al Tercero,
 y al nueuo Salomon las luzes santas
 en el sublime polo, y Hemisphero:
 Alfonso que mirò grandezas tantas
 del Fenix Español, y su heredero,
 quisiera hablar, pero el cristal escuro
 subitamente se cubrio de vn muro.

Enseñame à Leonor mi amada esposa,
 a Mafadal le dize el Castellano,
 ya que vas tan veloz por la dichosa
 futura sucession del Reyno Hispano,
 dixo: y la selua, y fuente bulliciosa
 humildes à la fuerza de su mano
 boluieron à callar, y el mouimiento
 cessò en las hojas escondido el viento.

Ya mira Alfonso en el cristal (que al punto
 suspenso en los Cipreses resplandeze)
 vn palacio dignissimo trasunto
 del que la antigua Londres enobleze.
 El lienzo principal descubre junto
 el edificio ilustre, que guarnece
 vn corredor, por donde vio vna sala
 que la riqueza à la hermosura yguala.

Sobre brocados blancos, y encarnados
 con insignias de paz, gouierno, y guerra,
 en tierra, y mar estauan retratados
 los Reyes que ha tenido Ingalaterra:
 y en competencia de floridos prados
 quando esmalta el Abril la seca tierra,
 alfombras que à los campos inuectores
 pudieran dar lecciones de hazer flores.

Sobre ellas à su amada Leonor mira
 labrando, tan hermosa, el Castellano,
 que la aguja sutil, como la vira
 de amor le hiere, y se lamenta en vano:
 zelosa Ismenia de mirar suspira
 ya el rostro hermoso, ya la blanca mano,
 y de sus zelos Garzeràn zeloso
 esta menos discreto, que embidioso.

Mira Alfonso à Leonor, Ismenia bella
 a Alfonso, y Garzeràn à Ismenia hermosa,
 suspira Alfonso contemplando en ella,
 y llora Ismenia de Leonor zelosa:
 culpa el Manrique su contraria estrella,
 dichosa à Marte, à Venus rigurosa
 llama Alfonso à Leonor zelosa:
 y Ismenia à Alfonso su enemigo fiero.

Garzeràn de los dos esta quexoso,
 sin que los dos le huuiesen ofendido,
 y Mafadal de todos cuydadoso,
 cubre el espejo de profundo oluido:
 entonces el sagrado bosque vmbroso,
 y el agua del arroyo detenido
 dieron licencia al viento, y a las aues,
 viendo al alua lleuar al Sol las llaues. (II: 125-131)

Lobos, cercos, rombos, varas, espejos: ¿astrología, hechicería, brujería?

A un artículo que seguirá en breve a este espero confiar el análisis de no pocos tópicos y motivos que han de quedarse ahora, por limitaciones de espacio, en el tintero. Pero no quiero dejar de señalar, antes de cerrar este trabajo, que sobre cercos o círculos mágicos (Tausiet 39-77), rombos y cuadrángulos místicos (Pérez-Abadín 2005; Martínez) y magias amorosas en general (Andres; Lara Alberola 2006; Tausiet 79-132) han publicado unos cuantos autores monografías tan eruditas como recientes, que remiten a enciclopédicas bibliografías previas. Las varas mágicas y las secuencias triples (o impares) de palabras y de rituales mágicos han sido objetos ya también de algún estudio (Vázquez Hoys y Hoyo Calleja; Pedrosa 2012 y 2000), y sobre espejos ilusorios, mágicos o hechiceriles en general existe una bibliografía internacional muy profusa, que no

desgranaré aquí porque será objeto de estudio en el artículo que espero que será complemento de este.

Relevancia crucial tiene, por otro lado, el motivo del conocimiento iniciático o místico que ha de ser buscado en un más allá salvaje, misterioso, infernal: la persona que hace la consulta adivinatoria debe desplazarse hasta descampados, parajes aislados o cuevas extramuros de la civilización y poblados por guías liminales que operan a veces –según hemos comprobado– de manera leal y honesta, y otras veces falsa y tramposa. El trasfondo mitológico del tópico, que enlaza con tradiciones narrativas antiquísimas relativas a héroes culturales o fundadores del tipo de Gilgamesh, Ulises o Eneas, a sus *descensus ad inferos* en busca del conocimiento, y a sus guías místicos Utanapistin, Circe o la Sibila, ha sido también alguna vez objeto de estudio (Pedrosa, Kaltzakorta y Astigarraga), por lo que no insistiremos ahora sobre la cuestión.

Especial interés tienen también los diabólicos lobos asturianos, con su capitán Ergasto a la cabeza, que tenían amedrentados a los pastores de *La Farmaceutria*, y que pueden ser interpretados mucho mejor a la luz de creencias que debieron ser comunes en la época y que hablaban de brujos y brujas que bajaban desde la agreste Asturias hasta Castilla rodeados de destructores cortejos lupinos. En 1648 llegó hasta a ser encausada por el tribunal de la Inquisición de Toledo una desdichada mujer –conocida como Ana María la Lobera– que se desplazó desde su Asturias natal hasta las llanuras castellanas, bajo las acusaciones, entre otros crímenes, de brujería –“bruja hechicera” es el título que le aplicaron los inquisidores–, pacto diabólico, concubinato con pastores, autoridad sobre siete lobos de colores diferentes bajo los cuales se ocultaban demonios diversos, y estragos con ellos en los ganados y propiedades de no pocos ganaderos (Pedrosa 2008).

Resulta llamativo, a la vista de tal documentación casi contemporánea, que Lope dejase campar por sus versos a los lobos diabólicos de Ergasto sin escribir en ningún momento la palabra “brujería”. Tampoco aplicó el título de “brujo” al Ardinelo de la *Farmaceutria*, ni al innominado adivino troglodita de *Pastores de Belén*, ni al Dardanio y la Polinesta de *La Arcadia*, ni al Madafal de la *Jerusalén conquistada*, a quienes se empeñó en adscribir más a la categoría de los “sabios” astrólogos. “Sabio” había llamado justamente al sujeto agreste que en *La quinta de Florencia* había dado a la joven Laura unos papeles con los que practicar determinados ritos de magia amorosa: “cierto *sabio* / que anda en aquel monte fiero” (1600).

“Mágico” y “hechicero” fueron voces que tuvieron escasa presencia en el vocabulario de Lope, aunque tampoco estuvieron por completo ausentes. En *El animal de Hungría*, por ejemplo, empleaba el calificativo de “hechicero” dentro de otro escenario pastoril:

Un pastor medio hechicero
que, por las varias estrellas
adivinaba a los hombres
las futuras contingencias... (774, vs. 2537-2540).

Pero no cabe duda de que Lope dio todos los rodeos que pudo para no calificar a los personajes de esta cuerda de “brujos”. Ni siquiera en el episodio de *La Arcadia* en que el mago Dardanio volaba con Anfriso por los aires y se metamorfoseaba a sí mismo en asno y a su joven compañero en viejo convocó una palabra, “brujería”, que en su tiempo era fundamentalmente aplicada al vuelo mágico y a la facultad de cambiar de aspecto, además de al vampirismo contra los niños. No vale acudir a la explicación de que la voz “brujo” en masculino sería menos usual que la de “bruja” en femenino, porque el título de “bruja” tampoco le fue aplicada a la bruja lopesca por excelencia, la Fabia de *El caballero de Olmedo*, a la que prefirió tildar de hechicera en media docena de ocasiones:

Fabia, que puede transponer un monte;
 Fabia, que puede detener un río,
 y en los negros ministros de Aqueronte
 tiene, como en vasallos, señorío;
 Fabia, que de este mar, de este horizonte,
 al abrasado clima, al norte frío
 puede llevar a un hombre por el aire,
 le da liciones. ¿Hay mayor donaire? (144, vs. 2317-2324)

Resulta llamativo que en *La Dorotea*, quizás por ser obra ya de gran madurez (1632) y muy sensible al lenguaje coloquial, abriese Lope un poco la mano, en un contexto alusivo al vuelo mágico que, como ya hemos avisado, se consideraba brujeril por excelencia: “digo que sucede a los amantes lo que a las brujas, que piensan que van con el cuerpo donde las llevan imaginariamente” (122-123). Recordemos que también el Sancho cervantino se había mostrado bastante propenso a meter en el mismo saco a brujas (o más bien a brujos, lo que corrobora que la voz masculina no debía ser más rara que la femenina) y vuelos prodigiosos: “volveré por los aires como brujo y sacaré a vuestra merced deste purgatorio, que parece infierno y no lo es” (Cervantes, *Don Quijote* 282); “que yo no soy brujo, para gustar de andar por los aires. ¿Y qué dirán mis insulanos cuando sepan que su gobernador se anda paseando por los vientos”? (Cervantes, *Don Quijote* 957).

La renuencia de Lope a emplear voces como “brujería”, “brujo” o “bruja” es muy probable que se debiese a que, aunque tales palabras eran de uso común y coloquial, no habían ingresado en los registros más elegantes y decorosos del lenguaje literario.⁹ Recordemos, a este respecto, que Jorge de Montemayor, su fuente esencial, había tachado a su infernal Alfeo de “nigromante”, “diabólico”, “hechizero y encantador”: todo menos de “brujo”. Y tengamos en cuenta también que otro mago interesantísimo que asomaba en el *Siglo de Oro en las selvas de Erifile* (1608) de Bernardo de Balbuena recibía títulos tan floridos como los de “medio agorero”, “estrellero”, “hechicero” y entendido en “los conciertos / de los bosques cubiertos de deidades, / y los cursos y edades de las cosas”. “Brujo”, jamás. Lo que corrobora que era voz que repugnaba al decoro literario de la época, y no solo al gusto personal de Lope.

Si reproducimos a continuación el relato de Balbuena, es porque vuelve a poner ante nosotros a pastores magos que viven en lugares agrestes; porque asoma entre sus versos otro pastor que tiembla de miedo (“calla por Dios, carillo, que de miedo / estar aquí no puedo”) cuando cuenta su relato a un compañero, tal y como habían temblado el Tirsi de la *Farmaceutria* (“no me preguntes nada: / gigante es el temor y el amor tierno”) y el Feniso de *Pastores de Belén* (“no me mandes / historia proseguir tan lastimosa”); y porque tampoco falta en estos versos otro pastor astrólogo que sufre el castigo de la diosa Luna por tener la soberbia de intentar desvelar los secretos que regían sus luces y movimientos. Una identificación más, como tantas que hizo Lope, de astrología y atrevimiento blasfemo contra Dios:

Alceo

Calla por Dios, carillo, que de miedo
 estar aquí no puedo: un caso extraño
 oí contar antaño á un ganadero
 que era medio agorero, que en la tierra
 donde la luz se cierra y abre al mundo,

⁹ Sobre el uso solo relativo de la voz y del personaje de la bruja en la literatura áurea, véase Lara Alberola 2012.

hay un valle profundo, en que vivía
 un pastor que entendía los conciertos
 de los bosques cubiertos de deidades,
 y los cursos y edades de las cosas,
 que por sernos dudosas las tenemos
 del hado que entendemos ser divino.
 Este supo el camino mas seguro,
 y un día todo oscuro, negro y fiero,
 estando el estrellero contemplando
 por donde, como y cuando el cielo rueda,
 con una frágil rueda de palillos
 a ciertos pastorcillos enseñaba
 que la luna hurtaba al sol la lumbre,
 y una sola vislumbre dél tenía;
 a cuyo fin de día no alumbraba,
 antes huyendo andaba su vista;
 y que también fue vista, no sé cuando,
 en un monte acechando á un pastorcillo,
 que yo oso decillo por el modo
 que lo contaba todo el hechicero;
 y diz que, compañero, arrebatada
 la luna disfamada, en presto vuelo
 se vió caer del cielo ardiendo en ira,
 y al agorero mira, que ya estaba
 templando, y la adoraba arrepentido:
 mas nunca ha aparecido vivo ó muerto;
 donde se entiende cierto que la luna
 allí sin duda alguna lo tragase.

Alcino

Pastor, lo dicho pase, y habla paso
 no nos oyan acaso las estrellas,
 y hagan también ellas, pues que pueden,
 de modo que nos veden que tratemos,
 en lo que no entendemos desta suerte.

Leucipo

Pastor discreto, advierte que mis cuentos
 van de llaneza y de verdad vestidos,
 desnudos desos vanos fingimientos:
 ser pueden sin escrúpulo admitidos
 de que te dé la muerte en oro envuelta
 mi zampoña á beber por los oídos (171-173).

Este apólogo en verso de Bernardo de Balbuena resulta interesantísimo por razones que resultan ahora periféricas. Adelantemos solo una: se trata de una versión muy original del cuento del hombre, por lo general campesino o leñador, que se atreve a trabajar en un día sagrado o a hacer alguna otra acción atentatoria contra el orden divino o cósmico; y que es tragado, como castigo, por la luna. Es cuento de difusión internacional, que tiene el número 751E* (“*Man in the Moon*”) en el catálogo de Uther.

Pero lo que resulta más significativo para nuestros propósitos de ahora es corroborar que tampoco en este relato, de tono tan sofisticado, y con tantas analogías con los de Lope, asoma en ningún momento la palabra “brujería” ni ninguno de sus derivados.

Cervantes: de la bruja Camacha al perogrullesco Maese Pedro

Resulta muy revelador, por ello, cotejar el empleo cortísimo que del campo léxico de la brujería hicieron Lope y otros ingenios *decorosos* de su época con el mucho más versátil, suelto y desprejuiciado de Cervantes, usuario casi siempre de un lenguaje más natural, espontáneo, coloquial.¹⁰ Recuérdense las palabras immoderadas de la Cristina de *El vizcaíno fingido*: “Desta vez me ahorco. Desta vez me desespero. Desta vez me chupan brujas” (969). O la confesión de la Camacha del *Coloquio de los perros*, novelita en que las palabras de la serie “bruja” se repiten quince veces, por diez que asoman las del campo léxico de la “hechicería”: “este unguento *con que las brujas nos untamos* es compuesto de jugos de yerbas en todo extremo fríos, y no es, como dice el vulgo, hecho con la sangre de los niños que ahogamos” (943).

La bruja y además hechicera Camacha, que los dos títulos recibe en el *Coloquio cervantino*, era ducha en las mismas operaciones de agresión mágica que practicaban algunos de los “sabios” o “mágicos” de Lope que han desfilado por estas páginas: manipulación de espejos ilusorios (“el hacer ver en un espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase”), control de la tempestad y del tiempo meteorológico, vuelo mágico, metamorfosis animal, magia amorosa. Pero la Camacha era, por encima de todo, un personaje impregnado de humanidad cervantina, marcado por las miserias que se derivaban, en su tiempo, de su condición de mujer pobre, mayor, marginal, aplastada por los prejuicios y desprecios de los demás, obligada a bregar con una cotidianidad a la que Cervantes no ahorra colores realistamente crudos y psicológicamente muy logrados. Todo lo contrario de los “sabios” tópicos y acartonados de Lope, enrocados en sus cuevas y perfidias lóbregas, prisioneros de unas intertextualidades nostálgicas que no les dejaban emerger como psicologías y personalidades diferenciadas:

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, 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. 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, porque 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 con 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 bestia (937-938).

¹⁰ Sobre las brujas cervantinas existe una bibliografía muy profusa. Entre la más reciente y valiosa figuran los trabajos de Pérez Abadín 2006 y Lara Alberola 2008.

Es sin duda el *Quijote* la novela en que la cuestión de las fronteras conflictivas entre realidad y visión ilusoria se convierte en eje más vertebrador y determinante. No nos será posible hacer, por eso, un recorrido que atienda a toda su inacabable casuística. Pero sí convocar la escena de las cómicas consultas astrológicas de don Quijote y Sancho a Maese Pedro y a su “mono adivino”, que vista a la luz de todo lo que hasta aquí hemos aprendido cobra significados francamente nuevos.

Primero, porque nos muestra a un Maese Pedro provisto de mono y no de espejo (instrumentos los dos para el engaño), emparentado de manera muy directa (aunque tan irónica que llega a ser inversa) con los “sabios” astrólogos de Lope. Y después porque nos desvela una etnografía sinceramente rústica, popular, descarnada, de los engañabobos nómadas, marginales, fronterizos que tenían plagados los caminos y campos de España de ilusiones tan mercenarias como tramposas: una etnografía necesaria para entender el sustrato del que emanan los astrólogos agrestes y ostentosos de las ficciones pastoriles de Montemayor, Lope y tantos otros.

Maese Pedro opera, en efecto, como encarnación crudamente realista, dibujada muy a ras de suelo, del astrólogo defraudador. Y, muy en particular, del astrólogo que engaña mediante el recurso a la perogrullada. Recordemos la respuesta que dio Maese Pedro a don Quijote y a Sancho al serle reclamada la adivinación del porvenir y no la del pasado: “este animal [el mono] no responde ni da noticia de las cosas que están por venir; de las pasadas sabe algo, y de las presentes, algún tanto” (841). Sentencia de Perogrullo análoga a aquellas de las que se había burlado Lope en sus *Pastores de Belén*, al renegar de aquellos que “de las cosas pasadas son muy ciertos, / pronostican las suertes a los hombres, / y que se morirán después de muertos”. Tan deleznales todas, en fin, como las sentencias de aquel famoso “adivino de Marchena” cuyas dotes deductivas ridículas conocimos páginas atrás.

Está por hacer un análisis en profundidad de la relación que hay entre el nómada Maese Pedro cervantino y el mago, doctor o adivinador andariego Perogrullo (o Pero Grillo, Juan Grillo, etc.), otorgador de respuestas perogrullescas, que desde la Edad Media hasta hoy ha protagonizado innumerables cuentos vivos en toda la geografía tradicional panhispánica (Méndez; Pedrosa 2013). Pero que el pícaro cervantino era un Perogrullo con todas las de la ley vuelve a quedar bien de manifiesto en estas otras respuestas que da a Sancho Panza:

–Con todo eso, querría –dijo Sancho– que vuestra merced dijese a maese Pedro preguntase a su mono si es verdad lo que a vuestra merced le pasó en la cueva de Montesinos, que yo para mí tengo, con perdón de vuestra merced, que todo fue embeleco y mentira, o por lo menos cosas soñadas [...]

–El mono dice que parte de las cosas que vuesa merced vio o pasó en la dicha cueva son falsas, y parte verisímiles, y que esto es lo que sabe, y no otra cosa. (845)

No solo la burla contra el adivino perogrullesco ducho en presagiar el pasado y no el futuro, y siempre por la parte más fácil, tiende puentes entre el Maese Pedro cervantino, los astrólogos falsarios de Lope y los Perogrullos en general. Sancho le consulta después a Maese Pedro cómo se encuentra su esposa lejana, en escena que está directísimamente conectada con la de la consulta de Tirsi al mago Ardinelo acerca de su amada Clori o la de Alfonso VIII al mago Madafal en relación con su esposa Leonor. Eso sí: a Sancho no le importa que la falta del instrumental mágico-óptico adecuado rebaje la precisión de la información recibida, y da confiadamente por buenas las locuaces respuestas del mono:

–Dígame el señor monísimo qué hace ahora mi mujer Teresa Panza y en qué se entretiene [...]

–Alégrate, que tu buena mujer Teresa está buena, y esta es la hora en que ella está rastrillando una libra de lino, y, por más señas, tiene a su lado izquierdo un jarro desbocado que cabe un buen porqué de vino, con que se entretiene en su trabajo.

–Eso creo yo muy bien –respondió Sancho–, porque es ella una bienaventurada, y, a no ser celosa, no la trocara yo por la gigante Andandona. (842)

Bien reveladora es, en fin, la estrafalaria refutación que, en el marco del episodio de las consultas a Maese Pedro, hace don Quijote de la astrología. Su parlamento tiene varios hitos significativos para nosotros, porque tiende unos cuantos puentes más hacia ideas y tópicos que nos han ido saliendo al paso en estas páginas: desde el contubernio de adivinación y pacto diabólico hasta la defensa de que “a solo Dios está reservado conocer los tiempos y los momentos”, tan en sintonía con las condenas por blasfemia de la adivinación que hemos ido conociendo. Especialmente reveladora es, además, la denuncia que hace de la proliferación, en la España de la época, de farsantes de todo pelaje que vivían a costa de la adicción a los agüeros del vulgo. Apréciense bien el contraste de la poética de Cervantes, tan interesado en la pintura de una España mágica vulgar, coral, común, cotidiana, feíta, con el alegorismo elitista de las escenografías de Lope:

–Mira, Sancho, yo he considerado bien la estraña habilidad deste mono, y hallo por mi cuenta que sin duda este maese Pedro su amo debe de tener hecho pacto tácito o espreso con el demonio [...] Debe de tener hecho algún concierto con el demonio de que infunda esa habilidad en el mono, con que gane de comer, y después que esté rico le dará su alma, que es lo que este universal enemigo pretende. Y háceme creer esto el ver que el mono no responde sino a las cosas pasadas o presentes, y la sabiduría del diablo no se puede estender a más, que las por venir no las sabe si no es por conjeturas, y no todas veces, que a solo Dios está reservado conocer los tiempos y los momentos, y para Él no hay pasado ni porvenir, que todo es presente. Y siendo esto así, como lo es, está claro que este mono habla con el estilo del diablo, y estoy maravillado cómo no le han acusado al Santo Oficio, y examinádole y sacádole de cuajo en virtud de quién adivina; porque cierto está que este mono no es astrólogo, ni su amo ni él alzan ni saben alzar estas figuras que llaman “judiciarias”, que tanto ahora se usan en España, que no hay mujercilla, ni paje, ni zapatero de viejo que no presuma de alzar una figura, como si fuera una sota de naipes del suelo, echando a perder con sus mentiras e ignorancias la verdad maravillosa de la ciencia (843-844).

Está claro que el Cervantes del *Coloquio de los perros* o del *Quijote* prefería la pintura al natural, por cruda que resultase, y que el Lope de las ficciones pastoriles que hemos conocido era más partidario de los ornamentos aparatosos y los disfraces tópicos. También que la primera opción estética ha aguantado mejor el paso del tiempo que la segunda.

Pero cometeríamos gran injusticia si nos quedásemos con la imagen solo de un Lope anticuado y acartonado, rehén de sus convencionales modelos grecolatinos o renacentistas, y medido en comparación desigual con un Cervantes más escéptico, versátil y moderno, en su actitud hacia la magia y la brujería y hacia el lenguaje vivo y común de su tiempo. Sí, los magos de Lope arrastran una impostación rutinaria, y las brujas y adivinadores de Cervantes son, en comparación, prodigios de soltura, realismo y vitalidad. Pero también es verdad que la obra del Lope más maduro tendría unos alcances mucho más libres y desprejuiciados, y que escenas como aquella irrepetible de *El castigo sin venganza* de 1631, con su adulterio oblicuamente revelado por un espejo, y con la onírica contaminación que ello vierte sobre todo el drama

miré y vi, ¡caso terrible!
en el cristal de un espejo
que el conde las rosas mide
de Casandra con los labios (231, vs. 2074-2077)

es difícil que encuentre parangón, en cuanto reflexión sutil y ambigua acerca de realidad y apariencia visual, en la producción literaria de su tiempo.

Obras citadas

- Andres, Christian. "Erotismo brujeil y hechicería urbana en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*". *Anales Cervantinos* 33 (1995-1997): 165-176.
- Balbuena, Bernardo de. *Siglo de Oro en las selvas de Erifile*. Madrid: Imprenta Ibarra, 1821.
- Boudet, Jean-Patrice. *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIIe-XVe siècle)*. París: Sorbonne, 2006.
- Bucólicos griegos*. Manuel García Teijeiro y M^a Teresa Molinos Tejada eds. Madrid: Gredos, 1986.
- Cabrera de Córdoba, Luis. José Martínez Millán y Carlos Javier de Carlos Morales eds. *Historia de Felipe II, rey de España*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1998.
- Candelas Colodrón, Manuel Ángel. "¿Qué de robos han visto del invierno! ¿Una égloga de Quevedo?". *Studia Aurea. Actas del III Congreso de la AISO*, Toulouse-Pamplona: GRASO-CEMSO, 1996, 2 vols. I, 267-274.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *Persiles y Segismunda*. En Florencio Sevilla y Antonio Rey Hazas eds. *Obra completa*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 1994, 3 vols. II, 965-1381.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *El Coloquio de los perros*. En *Obra completa*, II. 893-962.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *Entremés del vizcaíno fingido*. En *Obra completa*, III. 953-971.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. Instituto Cervantes ed. Francisco Rico dir. *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Crítica, 1998.
- Caro Baroja, Julio. "Luis Rosicler, cuñado de Lope" y "La generación de Lope y la Astrología". En *Vidas mágicas e inquisición*. Madrid: Istmo, 1992, 2 vols. II, 232-235 y 235-236.
- Constituciones sinodales de Venezuela hechas por don Diego de Baños y Sotomayor*. Horacio Santiago-Otero y Antonio García y García eds. Madrid: CSIC-Universidad de Salamanca, 1986.
- Correas, Gonzalo. Louis Combet ed. Robert Jammes y Maïte Mir-Andreu rev. *Vocabulario de refranes*. Madrid: Castalia, 2000.
- Feijoo, Benito Jerónimo. *Cartas eruditas y curiosas*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, a costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros, 1774, tomo tercero (nueva impresión), 169-187. *Edición digital de las Obras de Feijoo. Proyecto Filosofía en español*: <http://www.filosofia.org/bjf/bjfc317.htm> [consultado en octubre de 2013].
- French, Roger, y Andrew Cunningham. *Before science. The invention of the friars' natural philosophy*. Aldershot: Scolar Press, 1996.
- Gallardo, Carmen. "Los nombres de la bruja: saga, venefica, malefica, noverca, maga...". En María Jesús Zamora Calvo y Alberto Ortiz eds. *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Madrid-Zacatecas: Abada Editores-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2012. 65-82.
- Giralt, Sebastià. "Magia y ciencia en la Baja Edad Media: la construcción de los límites entre la magia y la nigromancia (c. 1230-c. 1310)". En *Magia, superstición y brujería en la Edad Media*, ejemplar monográfico de *Clío & Crimen* 8 (2011): 14-72.
- Halstead, Frank Gedney. *The attitude of Lope de Vega toward Astrology*. Charlottesville: University of Virginia, 1937.

- Hernández Bermejo, María Ángeles y Mercedes Santillana Pérez. “La hechicería en el siglo XVIII. El tribunal de Llerena”. *Norba. Revista de Historia*, 16 (1996-2003): 495-512.
- Hernández Fernández, Ángel. “El rapto de la luna: cuentos, leyendas y mitos sobre el origen de las manchas lunares”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 2 (mayo-agosto 2006).
<http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/hernandezf.htm>
- Holloway, Anne. “*Arranca Dafne sin piedad los brazos*: Francisco de Quevedo’s silva *Farmaceutria o medicamentos enamorados*”. *Bulletin of Hispanic Studies* 86 (2009): 853-865.
- Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. Guillermo Serés. Madrid: Cátedra, 1989.
- Janin, Erica Noemí. “El uso del discurso profético como recurso de exaltación en el *Poema de Alfonso Onceno* y la *Gran Crónica de Alfonso XI*”, *Revista de Poética Medieval* 22 (2009): 103-113.
- Lara Alberola, Eva. “Hechiceras desamadas y brujas desa(l)madadas: amor y magia en la literatura de los Siglos de Oro”. En Dolores Fernández López, Mónica Domínguez Pérez y Fernando Rodríguez Gallego eds. *Campus Stellae: haciendo camino en la investigación literaria*. Santiago de Compostela: Universidad, 2006, 2 vols. I, 294-302.
- Lara Alberola, Eva. “Hechiceras y brujas. Algunos encantos cervantinos”, *Anales cervantinos* 40 (2008): 145-179.
- Lara Alberola, Eva. *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*. Valencia: Universidad de Valencia, 2010.
- Lara Alberola, Eva, “La bruja como ente ficcional en la tradición hispánica áurea: una nueva aproximación al controvertido fenómeno de la brujería a la luz de la literatura”. *Estudios Humanísticos. Filología* 34 (2012): 147-167.
- Martínez, J. Rafael, “Los cuadrados mágicos en el Renacimiento. Matemáticas y magia natural en el *De occulta philosophia* de Agrippa”. *Educación matemática* 16 (2004): 77-92.
- Méndez, Claudia. “Las voces de Pedro Grillo: poética y recepción en una colección de cuentos tradicionales argentinos”, *Culturas Populares* 2 (mayo-agosto 2006).
<http://www.culturaspopulares.org/textos2/articulos/mendez.pdf>
- Montemayor, Jorge de. Asunción Rallo ed. *Los siete libros de La Diana*. Madrid: Cátedra, 1991.
- Pedrosa, José Manuel. “*Las tres llaves*: un tópico religioso tradicional en el folclore hispano-cristiano y judeo-español”. En *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*. Oiartzun: Sendoa, 2000. 112-134.
- Pedrosa, José Manuel. “Ana María la Lobera, capitana de lobos, ante la Inquisición (1648): mito, folclore, historia”. *Edad de Oro* 27 (2008): 219-251.
- Pedrosa, José Manuel, Jabier Kalzakorta y Asier Astigarraga. *Gilgamesh, Prometeo, Ulises y San Martín: mitología vasca y mitología comparada*. Ataun, Guipuzcoa: Fundación José Miguel de Barandiarán, 2009.
- Pedrosa, José Manuel. “El golpe matador, el golpe resucitador: la herida épica y su antídoto mágico”. *Homenaje a Antonio Alatorre*, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 60 (2012): 75-114.
- Pedrosa, José Manuel. “El género lírico de las perogrullada en verso: entre la poesía de los trovadores y la tradición oral”. En Silvia Hamui Sutton e Isabel Contreras Islas

- eds. *Palabras al aire: discursos sobre oralidad*. México DF: Universidad Iberoamericana, 2013. 39-88.
- Pérez-Abadín, Soledad. “El *inyx* o *rhombus* en la *Farmaceutria* de Quevedo”. *Hesperia. Anuario de Filología Hispánica* 8 (2005): 103-116.
- Pérez Abadín, Soledad. “La *Arcadia* y otros modelos literarios del *Coloquio de los perros* de Cervantes: apuntes sobre magia”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* LIV (2006): 57-101.
- Pérez-Abadín Barro, Soledad. *La Farmaceutria de Quevedo: estudio del género e interpretación*. Málaga: *Analecta Malacitana*, 2007.
- Quevedo, Francisco de. José Manuel Blecua ed. *Poesía original completa*. Barcelona: Planeta, 1981.
- Quevedo, Francisco de. María del Carmen Rocha de Sigler ed. *Cinco Silvas*. Salamanca: Universidad, 1994.
- Schmidt, Rachel. “El discurso astrológico en el episodio de Grisóstomo y Marcela (*Don Quijote* I:12-14)”. *E-Humanista / Cervantes* 1 (2012): 183-197.
- Shweder, Richard A. “La rebelión romántica de la antropología contra el ilusionismo, o el pensamiento es más que razón y evidencia”. En Clifford Geertz, James Clifford y Carlos Reynoso eds. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: GEDISA, 2008: 78-116.
- Siemens Hernández, Lothar. “Noticias sobre bailes de brujas en Canarias durante el siglo XVII”. *Anuario de Estudios Atlánticos* 16 (1970): 39-63.
- Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645*, hecho por Damián López de Haro. San Juan de Puerto Rico: Imprenta del Seminario, 1920.
- Tausiet, María. “Círculos mágicos y tesoros encantados” y “Magia de amor y sujeción”. En *Abracadabra Omnipotens: magia urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*. Madrid: Siglo XXI, 2007. 39-77 y 79-132.
- Thorndike, Lynn. *A history of magic and experimental science*, 8 vols. Nueva York: Macmillan, 1923-1958.
- Torquemada, Antonio de. Giovanni Allegra ed. *Jardín de flores curiosas*. Madrid: Castalia, 1983.
- Uther, Hans-Jörg. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004.
- Vázquez Hoys, Ana María, y Javier del Hoyo Calleja. “La Gorgona y su triple poder mágico (aproximación a la magia, la brujería y la superstición, II), *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua* 3 (1990): 117-182.
- Vega, Jesusa. *Ciencia, arte e ilusión en la España ilustrada*. Madrid: CSIC-Ediciones Polifemo, 2010.
- Vega, Lope de. Joaquín de Entrambasaguas ed. *Jerusalén conquistada*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, 3 vols.
- Vega, Lope de. Juan Bautista Avallé-Arce ed. *El peregrino en su patria*. Madrid: Castalia, 1973.
- Vega, Lope de. Edwin S. Morby ed. *La Arcadia*. Madrid: Castalia, 1975.
- Vega, Lope de. Joseph Pérez ed. *El caballero de Olmedo*. Madrid: Castalia, 1983.
- Vega, Lope de. José M^a Díez Borque ed. *El Castigo sin venganza*. Madrid: Espasa Calpe, 1987.
- Vega, Lope de. Edwin S. Morby ed. *La Dorotea*. Madrid: Castalia, 1988.
- Vega, Lope de. Antonio Carreño ed. *Pastores de Belén*. Barcelona: PPU, 1991.
- Vega, Lope de. *El maestro de danzar*. En Jesús Gómez y Paloma Cuenca eds. *Comedias*, I. Madrid: Turner, 1993. 547-645.

- Vega, Lope de. Felipe B. Pedraza Jiménez ed. *Rimas*. Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 1993-1994.
- Vega, Lope de. Antonio Carreño ed. *Rimas humanas y otros versos*. Barcelona: Crítica, 1998.
- Vega, Lope de. Bienvenido Morros Mestres ed. *La quinta de Florencia*. En Silvia Iriso coord. *Comedias de Lope de Vega. Parte II*. Lérida: Milenio, 1998. III 1559-1684.
- Vega, Lope de. Xabier Tubau ed. *El animal de Hungría*. En *Comedias de Lope de Vega, Parte IX*. Barcelona: Universitat Autònoma, 2007. 679-813.
- Vicente García, Luis Miguel. "Lope y la tradición hermética: a la sombra de Góngora". *Anuario Lope de Vega* 11 (2005): 265-282.
- Vicente García, Luis Miguel. "Lope y la polémica sobre la astrología en el Seiscientos". *Anuario Lope de Vega* 15 (2009): 219-243.
- Vicente García, Luis Miguel. "Lope de Vega como astrólogo: su horóscopo de Felipe IV para las justas poéticas toledadanas de 1605 y el suyo propio en *La Dorotea*". En José Martínez Millán y Rubén González Cuerva coord. *La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio*. Madrid: Polifemo, 2011, 3 vols. III, 1929-1946.
- Vicente García, Luis Miguel. "Brujas, hechiceras, magas y cortesanas y en Cervantes: las caras de Venus Pandemo". En María Jesús Zamora Calvo y Alberto Ortiz eds. *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Madrid-Zacatecas: Abada Editores-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2012. 385-398.
- Virgilio. Tomás de la Ascensión Recio García trad. *Bucólicas. Geórgicas*. Madrid: Gredos, reed. 2000.
- Zamora Calvo, María Jesús. *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Iberoamericana, 2005.