Hechiceras y brujas: algunos encantos cervantinos¹

EVA LARA ALBEROLA*

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se propone analizar una parte importante de la faceta mágica de la obra de Cervantes. Nos centraremos en los personajes femeninos, en concreto, hechiceras y brujas². Se trata de un interesantísimo tema que merece ser tratado con profundidad, puesto que Cervantes se distancia de sus contemporáneos en el abarcamiento del aspecto hechiceril; agota la mina que suponen las oscuras artes para la literatura y lo hace de un modo genial, como ocurre con cualquier objeto que toca con su varita.

A través del análisis de las mencionadas figuras en cuatro textos de este autor: *El trato de Argel*, *El licenciado Vidriera*, *El coloquio de los perros* y *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, intentaremos dilucidar cuál fue la postura de don Miguel respecto de la magia, debatiremos su credulidad y veremos cuán dificultosa resulta la tarea de establecer el verdadero pensamiento de un escritor que juega perfectísimamente al despiste y al ocultamiento. La complejidad de este gran genio dificultará el hecho de fijar paradigmas

* Universidad Católica de Valencia «San Vicente Mártir».

1. Este trabajo, en una versión más extensa, recibió, en 2005, el XVIII Premio de Estudios Cervantinos, de la Sociedad Cervantina de Madrid.

2. Para diferenciar hechiceras y brujas, nos basamos, primeramente, en las afirmaciones de JULIO CARO BAROJA (*Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 113, 135 y 148), que relaciona la hechicería con la práctica solitaria y urbana, y la brujería con la práctica comunitaria y rural. Por otra parte, no es necesario acudir a otros estudios para trazar la diferencia entre bruja y hechicera, las piezas literarias no suelen confundir ambas figuras. La hechicera, además de ser independiente y urbana, tiene relación con el diablo, al que invoca en sus rituales mágicos, pero su trato de amistad con él no pasa de ahí. La bruja se reúne en un cierto punto (valle o montaña) con otros integrantes de la secta y adora al diablo, ante el cual ha renegado de Dios y ha jurado obediencia, e instigada por él debe practicar todo el mal que esté en su mano. No debemos olvidar que también mantiene relaciones sexuales con su mentor, aspecto que se halla ausente en el caso hechiceril.

claros, pero las hipótesis nos conducirán a la resolución del enigma. Nos encontramos, sin duda, frente al intelectual que más supo aprovechar el filón que supuso para los Siglos de Oro una temática que se hallaba en su momento más controvertido.

1. CERVANTES FASCINANTE Y FASCINADO

1.1. *Cervantes hechicero y hechizado*

Cervantes, sin duda alguna, supo encantar a sus lectores e introducirlos en un universo real e imaginario al mismo tiempo. En todos los casos en que este autor saca a una hechicera o una bruja a escena, la actuación de estas se halla relacionada con el amor y el deseo, o el desamor. En este sentido, don Miguel seguiría la interesante afirmación que hiciera el humanista Marsilio Ficino: *Tota vis magice in amore consistit*³. Es cierto: toda acción mágica viene motivada por el amor. A partir de este desencadenante, Cervantes tira del hilo y aparece ante nuestros ojos un perfecto entramado. Se trata solamente de una excusa para introducir la magia, de acuerdo con las motivaciones reales que impulsaban a los ciudadanos a solicitar los servicios de una hechicera: los casos amorosos. Pero tras el telón nos aguardan desde fórmulas invocatorias, alarde de capacidades mágicas y rituales varios, hasta contenidos filosóficos, teológicos y demonológicos. Así es, precisamente, como nos embelesa Cervantes, haciéndonos ver que existen unas buenas bases teóricas, además de posibles conocimientos prácticos que proceden del entorno del autor y de la transmisión oral.

En el Renacimiento y el Barroco, lo mágico lo impregna todo y la literatura es fiel reflejo de ello. Por todo esto, decíamos que Cervantes es hechicero, porque envuelve al lector con sus historias de mujeres sobrenaturales y, de algún modo, juega con él, haciéndole creer que también él mismo se deja encantar. Sin embargo, una parte de su obra nos dice que el escritor, además de ser hechicero, está hechizado y, de algún modo, tras la burla que lleva a cabo y el estrepitoso fracaso de sus figuras femeninas mágicas, hay una fascinación por todo ese universo ficticio que parece inmiscuirse en demasiadas ocasiones en el mundo material. Iremos comprobando estas afirmaciones a medida que vayamos comentando los fragmentos que más nos interesan de los textos seleccionados.

Decía el poeta latino Ovidio:

Se verá fallido quien acuda a las artes hemonias y emplee lo que arrancó de la frente de un potranco. Para conservar un amor de nada servirán las hier-

3. Con esta misma frase inaugura PEDRO CÁTEDRA el capítulo (IV) titulado «Amor y magia», de su obra *Amor y pedagogía en la Edad Media (estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989. La cita proviene (como señala Cátedra en la nota 174, p. 85) del *Commentarium... in Convivium Platones*, VI, x, de FICINO.

bas de Medea ni las nenias de los Marsos, acompañados de cánticos mágicos. La princesa del Fasio habría retenido al hijo de Esón y de igual modo Circe a Ulises, si el amor pudiese conservarse con exorcismos solo⁴.

Esta máxima será seguida a rajatabla por Cervantes, que conocería bien las opiniones ovidianas. En *El trato de Argel*, Zahara, una mora enamorada de su cautivo español, Aurelio, requiere los servicios de su criada Fátima, versada en remedios mágicos. La oposición entre moros y cristianos es evidente desde el principio de este texto dramático y la hechicería va a ser uno más de los elementos que sirva para contraponer ambas culturas y religiones.

Consideremos la actuación de Fátima:

El esperado punto es ya llegado
que pide la no vista hechicería
para poder domar el no domado
pecho, que domará la ciencia mía.
Por la región del cielo, el estrellado
carro lleva la noche oscura y fría,
y la ocasión me llama do haré cosas
horrendas, estupendas, espantosas.
El cabello dorado al aire suelto
tiene de estar, y el cuerpo desceñido,
descalzo el pie derecho, el rostro vuelto
al mar adonde el sol se ha zambullido;
al brazo este sartal será revuelto
de las piedras preñadas que en el nido
del águila se hallan, y esta cuerda
con mi intención la virtud suya acuerda.
Aquestas cinco cañas, que cortadas
fueron en luna llena por mi mano,
en esta misma forma acomodadas,
lo que quiero harán fácil y llano;
también estas cabezas, arrancadas
del jácula, serpiente, en el verano
ardiente allá en la Libia, me aprovechan,
y aun estos granos si en el suelo se echan.
Esta carne, quitada de la frente
del ternecillo potro cuando nace,
cuya virtud rarísima, excelente,
en todo a mi deseo satisface,
envuelta en esta yerba, a quien el diente
tocó del corderillo cuando pace,
hará que Aurelio venga cual cordero
mansísimo y humilde a lo que quiero.
Esta figura que es de cera hecha,
en el nombre de Aurelio fabricada,
será con blanda mano y dura flecha,
por medio el corazón atravesada.

4. OVIDIO, *Arte de amar*, Barcelona, Bosch, 1990, p. 119.

Quedará luego Zahara satisfecha
de aquella voluntad desordenada,
y el helado cristiano vendrá luego
ardiendo en amoroso y dulce fuego⁵.

Son las palabras de esta fémica las que la perfilan como hechicera. Muestra que sabe lo que hace, que conoce bien las pautas para preparar el hechizo correspondiente. No necesitamos más datos para catalogarla como mujer mágica. A la descripción del acto que realiza y los materiales que utiliza, sigue el conjuro, pero citaremos y analizaremos dicho fragmento en el apartado dedicado a los rituales. El conjuro de Fátima es el único que Cervantes incluye en sus textos. No se volverá a hacer hincapié en este aspecto concreto, abundando mucho más las descripciones de cualidades mágicas. Por este mismo hecho, *El trato de Argel* tiene un interés especial. Es necesario destacar que la única ocasión en que el autor plasma por escrito una fórmula invocatoria lo hace de manera totalmente burlesca. Esto aporta indicios que conducen a pensar en la incredulidad de Cervantes, por una parte, y en la falta de interés por esos rituales concretos, por otra.

Tras la invocación de Fátima, se persona un demonio que remite a los demonios grecolatinos⁶ más que al Satán cristiano. En un momento en que el debate teológico ya había avanzado hacia el reconocimiento efectivo del poder diabólico⁷, cuesta imaginar que el demonio que comparece ante Fátima sea absolutamente incapaz de influir en los pechos cristianos. Estas son sus palabras:

DEMONIO ... Todos tus aparejos son en vano,
porque un pecho cristiano, que se arrima
a Cristo, en poco estima hechicerías.
Por muy diversas vías te conviene
atraerle a que pene por tu amiga.
[...] En el infierno todo no hay quien haga
más cruda y fiera plaga entre cristianos,
aunque muestren más sanos corazones
y limpias intenciones, que es la dura
necesidad que apura la paciencia;
no tiene resistencia esta pasión;
la otra es la ocasión⁸.

5. MIGUEL DE CERVANTES, *El trato de Argel*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 61-62.

6. En relación con los demonios, véase JOSÉ L. CALVO MARTÍNEZ, «Magia literaria y magia real», *Religión, magia y mitología en la Antigüedad clásica*, J. L. Calvo Martínez (ed.), Granada, Universidad de Granada, 1998, pp. 40-59.

7. Se ha pasado de una doctrina eclesiástica que seguía los preceptos marcados por el *Canon Episcopi*, a la demonomanía y brujomanía plasmadas en el *Malleus maleficarum*. Se trata de dos posturas diametralmente opuestas: la brujería no existe como tal, se trata solamente de ensueños e imaginaciones producidas por el diablo versus la brujería sí existe, no se trata de sueños, sino de actos reales que pueden hacer mucho daño. Santo Tomás tendrá mucho que ver con la creencia en los poderes diabólicos (JUAN BLÁZQUEZ MIGUEL, *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Arcano, 1989, p. 16, y FRANCO CARDINI, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982, p. 43).

8. MIGUEL DE CERVANTES, *El trato de Argel*, cit., p. 64.

Dado que las hechicerías, y este demonio como intermediario, no son efectivas cuando se trata de víctimas cristianas, este ser maligno propone un plan alternativo consistente en enviar a dos buenas aliadas que moran también en los infiernos: la necesidad y la ocasión. En un momento de carencia, en una situación límite, Aurelio podría dudar y terminar cayendo en la tentación. Es humano. Pero esto no ocurre, tanto Aurelio como Silvia se mantendrán totalmente firmes en su amor mutuo y no accederán a los ruegos de sus dueños. Dicha conducta tendrá una justa recompensa cuando el rey de Argel descubra que Silvia y Aurelio son personalidades relevantes en España y decida repatriarlos. Fátima y su ama, Zahara, no recibirán castigo alguno, aunque el fracaso servirá como lección. No es posible conseguir ni retener el amor de un hombre o una mujer por la fuerza. Ya lo decía Ovidio y lo mantiene Cervantes. Se trata, por tanto, de premisas que continúan vigentes en el siglo XVI, años en los que todavía se discutía largamente acerca de la magia amoratoria, su efectividad y sus consecuencias.

En *El licenciado Vidriera* vuelve a salir a escena una hechicera árabe, en esta ocasión morisca (las preferidas de Cervantes son estas hechiceras étnicas). En este caso, el personaje se cuenta, se narra, no actúa en directo. Sabemos que la enamorada de Tomás requiere los servicios de una de estas mujerzuelas, pero muy poco se nos dice acerca de ella, solo se hace hincapié en el hecho de que es morisca y en su ocupación. Podríamos decir, por tanto, que se trata de una mágica al estilo celestinesco, aunque no se subraya la faceta de alcahueta. Se incide mucho más en el hechizo que en la hechicera, pues se ejemplifica uno de los casos que bien detallaba y advertía Ovidio: «No son de ningún provecho los filtros que se dan a las jóvenes y que provocan palidez; los filtros dañan el espíritu y son proclives a producir la locura»⁹.

La dama proporciona uno de esos preparados a Tomás en un membrillo, pero el resultado es muy distinto del esperado, puesto que no es el amor, sino la demencia la que se apodera del reacio joven. Precisamente por el miedo a estas consecuencias había leyes, desde antiguo, que se preocupaban de controlar, prohibir y condenar esta clase de prácticas¹⁰.

Cervantes refleja en esta novela corta ese aspecto pernicioso del ritual mágico amoratorio, en la línea de Ovidio y de la legislación medieval. Don Quijote también dedicaría, durante la aventura de los galeotes, unas palabras a este tema:

Sólo digo ahora que la pena que me ha causado ver estas blancas canas y este rostro venerable en tanta fatiga, por alcahuete, me ha quitado el adjunto

9. OVIDIO, *Remedios contra el amor*, Madrid, Gredos, 1989, p. 119.

10. «Otrosí prohibimos que ninguno sea osado de hacer imágenes de cera ni de metal ni otros hechizos malos para enamorar los hombres con las mujeres, ni para partir el amor que algunos tuviesen entre sí. Y aun prohibimos que ninguno sea osado de dar hierbas ni brebaje a hombre o a mujer por razón de enamoramiento, porque acaece a veces que de estos brebajes tales vienen a muerte los que los toman, o pasan muy grandes enfermedades de las que quedan dañados para siempre» (ALFONSO X EL SABIO, *Las siete partidas. Antología*, Madrid, Castalia, 1992, Partida Séptima, Título 23, Ley II, pp. 410-411).

de ser hechicero. Aunque bien sé que no hay hechizos en el mundo que puedan mover y forzar la voluntad, como algunos simples piensan; que es libre nuestro albedrío, y no hay yerba ni encanto que le fuerce. Lo que suelen hacer algunas mujercillas simples y algunos embusteros bellacos es algunas misturas y venenos, con que tienen fuerza para hacer querer bien, siendo, como digo, cosa imposible forzar la voluntad¹¹.

Se relacionan los filtros con los venenos que pueden repercutir sobre la salud. Recordemos, en relación con estos hechos, el caso que tuvo lugar en Roma, hacia el año 331 a. C., de las ciento setenta matronas que fueron condenadas por hechiceras envenenadoras, puesto que dejaron tras de sí muchos cadáveres a causa de los remedios que proporcionaban, no demasiado inocuos¹². Por esto, en Roma existía una imperiosa necesidad de erradicar la baja magia que iba extendiéndose por las ciudades.

En unas pocas líneas, nuestro autor expone este tema y lo despacha sin más contemplaciones y explicaciones:

Sucedió que en este tiempo llegó a aquella ciudad una dama de todo rumbo y manejo. Acudieron luego a la aña gaza y reclamo todos los pájaros del lugar, sin quedar *vademécum* que no la visitase. Dijéronle a Tomás que aquella dama decía que había estado en Italia y en Flandes, y, por ver si la conocía, fue a visitarla, de cuya visita y vista quedó ella enamorada de Tomás. Y él, sin echar de ver en ello, si no era por fuerza y llevado de otros, no quería entrar en su casa. Finalmente, ella le descubrió su voluntad y le ofreció su hacienda. Pero, como él atendía más a sus libros que a otros pasatiempos, en ninguna manera respondía al gusto de la señora; la cual, viéndose desdeñada y, a su parecer, aborrecida y que por medios ordinarios y comunes no podía conquistar la roca de la voluntad de Tomás, acordó de buscar otros modos, a su parecer más eficaces y bastantes para salir con el cumplimiento de sus deseos. Y así, aconsejada de una morisca, en un membrillo toledano dio a Tomás unos destos que llaman hechizos, creyendo que le daba cosa que le forzase la voluntad a quererla: como si hubiese en el mundo yerbas, encantos ni palabras suficientes a forzar el libre albedrío¹³; y así, las que dan estas bebidas o comidas amoratorias se llaman *veneficios*; porque no es otra cosa lo que hacen sino dar veneno a quien las toma, como lo tiene mostrado la experiencia en muchas y diversas ocasiones¹⁴.

Parece que estemos releiendo las líneas del *Ars amatoria* o del *Remedia amoris* de Ovidio. Cervantes está haciendo referencia a teólogos, intelectuales

11. MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Planeta, 1990, pp. 221-222.

12. JUAN BLÁZQUEZ MIGUEL, *Eros y Tánatos*, cit., p. 12.

13. Aquí CERVANTES expone clarísimamente su opinión, muy al contrario de lo que ocurre en otros textos. En esta frase nos transmite su pertenencia al sector de los herederos de OVIDIO. No se puede forzar el libre albedrío. Esto mismo dirían muchos teólogos.

14. MIGUEL DE CERVANTES, *El licenciado Vidriera*, *Novelas ejemplares* II, Madrid, Cátedra, 1995, p. 52.

y expertos que se ocupaban de estos temas y condenaban la magia amoratoria por perniciosa; a las leyes, y a la experiencia cotidiana que remite a sucesos como el caso de las matronas romanas. Experiencia libresca y experiencia vital se aúnan y se perfilan en pocas palabras, que bastan para dejar esbozada una corriente de pensamiento conocida por los lectores que se enfrentaron a este texto. Se plasman unas prácticas reales y se intenta adoctrinar a aquellos que pudieran sentirse atraídos por las fáciles soluciones planteadas por la magia.

Interesa, por otra parte, considerar los hechizos amoratorios o, en este caso, los *veneficia* como desencadenantes de la acción, ya que conducen a Tomás a la locura, y esta lo transforma en «vidriera». En ese sentido, existe un paralelismo claro entre el *Quijote* y *El licenciado Vidriera*, ya que en ambos casos hay un elemento que se pretende criticar o ridiculizar y que es el causante directo de la demencia de los personajes. Alonso Quijano enloquece a causa de la lectura de los libros de caballerías, considerados perniciosos por el sector eclesiástico y por algunos intelectuales. Tomás Rodaja pierde el juicio tras ingerir un membrillo envenenado más que hechizado; es víctima de un maleficio. La fantasía en el primer caso y la magia en el segundo son las culpables de la enajenación mental (transitoria) de los protagonistas de dichas piezas cervantinas. También ambos textos desembocan en la muerte de los personajes principales, una vez estos ya han recuperado la cordura.

El caso de *El coloquio de los perros* es, seguramente, el más interesante de cuantos Cervantes nos lega, puesto que, si bien la presentación de los personajes femeninos mágicos comienza introduciendo las típicas y tópicas cualidades y características de las hechiceras clásicas y también de las celestinescas, el proceso de creación de estas figuras no finaliza como el lector espera: se da el salto, por fin, de la hechicera a la bruja. La Cañizares nos habla de la Camacha de Montilla como si se tratara de toda una Circe, pero con los matices vulgares y pragmáticos que definen a la alcahueta-hechicera:

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 Eritas, las Circes y las Medeias [...] 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 lejanas tierras; remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza; cubría a las viudas 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 a los hombres de manera que las

quisiesen bien, y los sujetaban de suerte, sirviéndose dellos en todo cuanto querían, que parecían bestias¹⁵. Pero en ti, hijo mío, la experiencia me muestra lo contrario. [...] Yo ni tu madre, que fuimos discípulas de la Camacha, nunca llegamos a saber tanto como ella¹⁶.

En este fragmento, además de presentarse los rasgos definitorios de una fémmina que se ficcionaliza tras haber sido tomada como reflejo de su referente real: la auténtica Camacha de Montilla, procesada por la Inquisición por un delito de hechicería¹⁷; también se incluye una constante en esta novela ejemplar cervantina: la expresión en voz alta, por parte de la narradora, la Cañizares, de las opiniones de teólogos. En esta cita concreta, se habla de las metamorfosis que la hechicera opera sobre los hombres para servirse de ellos. «Los que más saben» tachan de falsa la transformación mágica, considerándola solamente una hermosa metáfora. Cervantes, en el *Coloquio*, va desgarrando ciertos argumentos, los cuales forman parte de la controversia sobre estos temas. Pero no hay una correspondencia entre la teoría y la acción de la novela, es decir, el autor no disipa las dudas; más bien contribuye a sembrarlas. Los expertos se muestran dubitativos ante la metamorfosis y tienden a explicarla racionalmente. Cervantes parece estar de acuerdo con esa línea de pensamiento racional, pero el protagonismo de Cipión y Berganza cuestiona de nuevo dichas tesis, pues la Cañizares piensa que el perro parlanchín es uno de los hijos de la Montiel, a quienes la Camacha transformó en animales. A su vez, la historia de Cipión y Berganza se sitúa entre el sueño y la vigilia de uno de los personajes de *El casamiento engañoso*¹⁸. Se trata, por tanto, de una trama nebulosa y confusa que puede pertenecer al universo de lo onírico y, en ese sentido, se conectaría lo mágico con lo soñado. Sería todo una gran falacia: la hechicería, la brujería y también el propio debate.

Volviendo a las figuras mágicas, diremos que la Montiel seguiría en la misma línea que la Camacha, aunque no tendría tanto poder como ella. La Cañizares especifica que la Montiel era una gran maestra en el arte de conjurar demonios, con lo cual lo diabólico entra en juego:

15. Aquí Cervantes parece dibujarse como un escéptico en lo que a la realidad de las metamorfosis se refiere, aunque no disiente en absoluto de las teorías que presentaban y habían presentado teólogos e intelectuales en sus obras al respecto. Lo que sí muestra el autor es un conocimiento bastante profundo de los contenidos que circulaban sobre hechiceras y brujas, puesto que, en algunas ocasiones, existía más de una explicación para un mismo fenómeno, lo cual originaba varias líneas de pensamiento.

16. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, *Novelas ejemplares* II, cit., pp. 336-337.

17. Véase ÁLVARO HUERGA, «El proceso inquisitorial contra La Camacha», *Cervantes. Su obra y su mundo*, MANUEL CRIADO DE VAL (dir.), Madrid, EDI-6, 1981, pp. 453-461.

18. Gómez Sánchez-Romate, en su artículo «Hechicería en *El coloquio de los perros*», también afirma: «Tenemos un cuento (el de la Montiel), que funciona dentro de otro cuento (el de la Cañizares), que funciona dentro de otro cuento (el de Berganza), que funciona dentro de otro cuento (el diálogo perruno), que funciona dentro de otro cuento (la lectura del licenciado Peralta), que funciona dentro de otro cuento (el engaño en que cae el sifilítico alférez Campuzano)» (M.^a JOSÉ GÓMEZ SÁNCHEZ-ROMATE, «Hechicería en *El coloquio de los perros*», *Actas del I Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas* [Alcalá de Henares, 1988], Barcelona, Anthropos, 1990, p. 272).

Tu madre, hijo, se llamó la Montiel, que después de la Camacha fue famosa; yo me llamo la Cañizares, y si no soy tan sabia como las dos, a lo menos de tan buenos deseos como cualquiera dellas. Verdad es que al ánimo que tu madre tenía de hacer entrar en un cerco y encerrarse en él con una legión de demonios no le hacía ventaja la misma Camacha. Yo fui siempre algo medrosilla; con conjurar media legión me contentaba; pero, con paz sea dicho de entrambas, en esto de condicionar las unturas con que las brujas nos untamos, a ninguna de las dos diera ventaja¹⁹.

Pero la Montiel también fue bruja, como afirma la Cañizares al catalogarse también a sí misma: «Bruja soy, no te lo niego; bruja y hechicera fue tu madre, que tampoco te lo puedo negar»²⁰. La Cañizares termina de hacer las presentaciones e indica claramente que ha sido una de las componentes del trío mágico constituido por la Camacha, la Montiel y ella misma. Tras hablar detalladamente de la Camacha, se detiene brevemente en la Montiel, haciendo hincapié únicamente, como ya apuntábamos, en la invocación de diablos. Cervantes va introduciendo paulatinamente los elementos necesarios para construir el camino que le llevará desde la hechicera hasta la bruja. Los grandes portentos de la Camacha, procedentes del bien conocido prototipo de la hechicera clásica, adornarán el telón que dejará ver, tras su apertura, el auténtico escenario de los actos mágicos: el tablado demoníaco.

Las hechiceras de estirpe celestinesca no dudaban en conjurar a diablos varios para ser asistidas en operaciones de distinta raigambre, sobre todo amoratorias. A estas féminas, por el mero hecho de invocar a los espíritus malignos, se les suponía pacto de amistad (oculto) con el diablo. Ni ellas mismas conocían estos hechos, puesto que esa relación de amistad diabólica no era buscada expresamente, sino de modo accidental al recurrir a la magia para el logro de sus objetivos. El autor conocía bien estas afirmaciones defendidas por los más prestigiosos teólogos. En el caso de esta clase de hechiceras no existía herejía alguna según la mayoría de los expertos, aunque sí se podía incurrir en apostasía y, por supuesto, en grave pecado²¹.

Cervantes hace un recorrido por las tipologías femeninas mágicas más importantes y por los principales argumentos teóricos en corto tiempo y espacio. Una vez el autor ha introducido lo diabólico, puede operar el tan esperado salto: de los diablillos conjurados se pasa al Diablo, el Señor de las brujas. La Cañizares se detiene en sí misma solo al final del trayecto para destacar no sus capacidades mágicas al estilo clásico o celestinesco, sino su maestría para componer los ungüentos brujeriles. En este punto concreto, sí sacaba ventaja a sus dos comadres, mejores que ella en todo lo demás. Por esto mismo, se potencia mucho más la brujería en la Cañizares que en sus compañeras, lo cual

19. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 338.

20. *Ibíd.*, p. 340.

21. PEDRO CIRUELO, *Reprouacion de las supersticiones y hechizerias*, Valencia, Albatros Hispánfila, 1978, pp. 39 y 78.

no significa que estas no se dedicaran también a dichos menesteres. Acto seguido, la Cañizares se transforma en sucesivas ocasiones en teólogo para expresar las opiniones más extendidas:

Así, que a este nuestro amo y señor no hay que preguntarle nada, porque con una verdad mezcla mil mentiras; y a lo que yo he colegido de sus respuestas, él no sabe nada de lo por venir ciertamente, sino por conjeturas. Con todo esto, nos trae muy engañadas a las que somos brujas, que, con hacernos mil burlas, no le podemos dejar. Vamos a verle muy lejos de aquí, a un gran campo, donde nos juntamos infinidad de gente, brujos y brujas, y allí nos dan de comer desabridamente [...]. Hay opinión que no vamos a estos convites sino con la fantasía, en la cual nos representa el demonio imágenes de todas aquellas cosas que después contamos que nos han sucedido; otros dicen que no, y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuando vamos de una u 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 presas²², y pienso que han hallado ser verdad lo que digo²³.

Al igual que hizo en su día Pedro Ciruelo²⁴, la Cañizares no se posiciona realmente, puesto que no se inclina por ninguna de las dos teorías. Más bien da las dos por verdaderas. Es posible que se quiera señalar la duda en cuanto al vuelo real o fingido, o que se quiera aceptar la posibilidad de ambos, pero también puede ser que Cervantes no desee que su personaje sea tan sumamente osado como para posicionarse, como hacían los más importantes pensadores²⁵. Con toda seguridad, el autor opta por un mundo mágico ambiguo en el que realidad y ficción o imaginación se confunden, al igual que ocurre en el caso del licenciado que cuenta la historia de Cipión y Berganza.

22. Existen anécdotas literarias que se dicen extraídas de la realidad o de procesos inquisitoriales concretos, que ilustran cada una de las posturas en torno al vuelo. Un ejemplo de vuelo imaginario lo hallamos en el *Jardín de flores curiosas* de ANTONIO DE TORQUEMADA (San Sebastián, Roger Editor, 2000, p. 186). FRAY PRUDENCIO DE SANDOVAL, en su *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V*, pone por escrito una anécdota que se cuenta que sucedió al Inquisidor Avellaneda en Navarra, durante el proceso por brujería de 1527, que defiende el vuelo real (Madrid, Atlas, 1955-1956, p. 251).

23. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 339.

24. «Algunas de ellas se untan con unos ungüentos y dicen ciertas palabras y saltan por la chimenea del hogar, o por una ventana y van por el aire y en breve tiempo van a tierras muy lejos y tornan presto diciendo las cosas que allá pasan. Otras de estas en acabándose de untar y decir aquellas palabras: se caen en tierra como muertas, frías, y sin sentido alguno: aunque las quemen, o sierren no lo sienten: y de allí a dos o tres horas se levantan muy ligeramente y dicen muchas cosas de otras tierras y lugares a donde dicen que han ido» (PEDRO CIRUELO, *Reprouacion de las supersticiones y hechizarias*, cit., p. 37).

25. GÓMEZ SÁNCHEZ-ROMATE también ha observado el comportamiento al estilo «teólogo» de alguno de los personajes del *Coloquio*, y dice: «Este último [refiriéndose a Cervantes], al describir el sabbat, pone en boca de un perro reflexiones que se oían en boca de severos magistrados. Más tarde, la sátira se ampliará a los que han creído o creen en su realidad» («Hechicería en *El Coloquio de los perros*», cit., p. 274).

¿No podría estar haciendo referencia Cervantes a un universo cuasidamente? A las brujas también se las juzgó locas, enfermas mentales cuya imaginación se hallaba pervertida. Y muchos teólogos, juristas e inquisidores daban crédito a sus confesiones, convirtiéndose, de algún modo, en locos a causa de la sugestión y la lectura de múltiples tratados. ¿No serían los inquisidores y algunos expertos unos dementes a raíz de la lectura de obras que hablaban de hechiceras y brujas; unos Quijotes a la inversa? Don Quijote intentaba «deshacer entuertos», los inquisidores los provocaban, encendían la llama de las hogueras. ¿Quiénes eran en realidad los enfermos mentales: las brujas o los «hombres de Dios»? La Cañizares habla de las corrientes de pensamiento que circulaban sobre la brujería como si no existiera secta diabólica fuera de los argumentos que se habían puesto por escrito. Las brujas eran, en parte, creación de los teólogos y sus compadres²⁶. Por esto mismo, Cervantes no separa la ficción que está construyendo de la teoría y, por ello, va colocando cada una de las piedras literarias sobre los monolitos teológicos, dejando bien clara la filiación que existe entre el fenómeno real de la brujería y su origen libresco.

Volviendo a la cita en la que la Cañizares habla del viaje real o fingido al aquelarre, hablábamos anteriormente de la existencia de distintas corrientes de pensamiento que encarnan un rico y polémico debate. Será conveniente definir este cruce de opiniones brujeriles con más detalle. Hasta aproximadamente el siglo XIII la doctrina oficial de la iglesia seguirá de cerca el denominado *Canon episcopi*, atribuido al Concilio de Ancira del año 314, el cual explicaba que no debe creerse en las historias acerca de mujeres malvadas que surcan los aires siguiendo a la diosa Diana, pues todo se ha de achacar a las ilusiones diabólicas. Es más, quien confie en tales habladurías, estará actuando contra le Fe de Dios²⁷. Esta es la doctrina oficial de la iglesia durante varios siglos: la demonización del cortejo de Diana y la adscripción de las historias femeninas a una imaginación pervertida por el diablo. Absolutamente nada de lo que cuentan las féminas que dicen seguir nocturnamente y por los aires a esta divinidad y sus ninfas es cierto. Se trata solo de alucinaciones. Todo ocurre en la mente de mujeres enfermas en las cuales los demonios se ceban. No hay que dar crédito a dichos relatos. Así se intenta erradicar una creencia pagana por medio de la satanización²⁸.

26. «Sin la bruja las doctrinas demonológicas de los teólogos hubieran permanecido como abstractas e infundadas. El teólogo tiene necesidad de la existencia efectiva de las brujas para aportar una verificación de sus elucubraciones» (GIUSEPPE FAGGIN, *Le streghe*, Milano, Longanesi, 1959, p. 51).

27. PHILIP LABBEI y GABR. COSSARTII, *Sacrosanta Concilia ad Regiam Editionem exacta quae nunc quarta parte prodit auctior*, Tomi I, Pars I, 33-324. Lutetiae Parisiorum. Impensis Societatis Typographicae Ecclesiasticorum jussu Regis Constitutae. Cum privilegio regis christianissimi, 1672, pp. 1476-1477.

28. Entre otros estudiosos, hablan de forma detallada sobre este cortejo de Diana: FABIO TRONCARRELLI, *Le streghe: Tra superstizione e realtà. Storie segrete e documenti inediti di un fenomeno tra i più inquietanti della società europea*, Roma, Newton Compton, 1983, pp. 21-27; también lo hace FRANCO CARDINI, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982, pp. 29-31.

La brujería, como heredera en parte del citado cortejo de Diana, no será considerada de nuevo hasta aproximadamente el siglo XIII, pero será sobre todo en el XV cuando el debate tome forma, puesto que la BRUJERÍA habrá madurado lo suficiente como para nacer, crecer y desarrollarse. Sus raíces se hallan en la hechicería grecolatina, en el paganismo, pero hay múltiples factores que se pueden considerar responsables de la obsesión por la secta de las brujas y su exterminio, aunque no vamos a entrar en los terrenos histórico, sociológico y antropológico. Cuando se comiencen a discutir diferentes aspectos de la brujería, habrá básicamente dos corrientes: la de los «escépticos» y la de los «crédulos». Y habría que hablar también de una tercera corriente en la que caerían los tratados que no se pueden considerar lo suficientemente radicales para formar parte de la categoría de los «crédulos» ni lo suficientemente moderados para pertenecer a los «escépticos».

El fragmento en el que la Cañizares nos habla del viaje al aquelarre está relacionado directamente con este foro de discusión²⁹.

Podemos concluir que la Cañizares, como bruja experimentada y reflexiva, pero también ignorante, se posiciona del lado de los moderados, de la corriente de pensamiento intermedia: está a favor tanto del vuelo real como del imaginario y, desde luego, está de acuerdo con el hecho de que el diablo engaña a las brujas. Citábamos más arriba a Pedro Ciruelo, teólogo cuyas ideas conoció, sin duda, Cervantes, puesto que parece que lo utiliza como plantilla. La Cañizares iría en la línea de Ciruelo. Ya veremos qué decide el propio desenlace de este pasaje del *Coloquio*.

La Cañizares habla, igualmente, de otros aspectos interesantes al respecto:

Este ungüento con que las brujas nos untamos es compuesto de jugos de hierbas en todo extremo fríos, y no es, como dice el vulgo, hecho con la sangre de los niños que ahogamos. [...] Las unturas son tan frías que nos privan de todos los sentidos en untándonos con ellas, y quedamos tendidas y desnudas en el suelo, y entonces dicen que en la fantasía pasamos todo aquello que nos parece pasar verdaderamente. Otras veces, acabadas de untar, a nuestro parecer mudamos de forma, y convertidas en gallos, lechuzas o cuervos, vamos al lugar donde nuestro dueño nos espera, y allí cobramos nuestra primera forma, y gozamos de los deleites que te dejo de decir...³⁰.

Muchos de dichos deleites son, claramente, sexuales³¹. El sexo y demás placeres mundanos impregnan la brujería de modo que el aquelarre se caracteriza por la presencia del banquete, el baile y las relaciones íntimas. A esto hace

29. Para todos los tratados que se generaron en la época, véase *Biblioteca Lamiarvm. Documenti e immagini della stregoneria del Medio Evo all'età moderna*, Mostra bibliografica e documentaria, Pisa, Pacini Editore, 1994.

30. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 341.

31. FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, San Sebastián, De la Luna, 2001, p. 49.

referencia la Cañizares de modo muy sucinto, pero se trata de uno de los puntos más importantes en el debate brujeril que hemos señalado. Por otra parte, la vieja vuelve a hacer hincapié en el asunto del ungüento y del vuelo, repitiendo algunos elementos. El autor introduce contenidos referentes a la composición de tal untura, que el vulgo (y algunos expertos) creía compuesto de sangre de niños asesinados, y racionaliza la confección de dicho preparado. Los ingredientes son naturales: hierbas y plantas varias de tipo narcótico y alucinógeno, que son las responsables de que las brujas crean vivir experiencias que solo se dan en su mente. El autor contradice así la opinión de algunos teólogos, los cuales sí creían en los actos de infanticidio y vampirismo brujeril: «El demonio [...] hace que [...] maten niños, como hacen muchas parteras brujas, o chupen sangre humana por exquisitos y cautelosos modos que para ello el demonio les enseña»³².

Esto afirmaba Castañega en la línea de los más crédulos y Cervantes se aleja de dicha postura con los contenidos que expresa la Cañizares. No obstante, no parece haber ninguna duda en cuanto al asesinato de infantes, puesto que la mortandad infantil era muy abundante en aquellos años:

Aquí pudieras también preguntarme qué gusto o provecho saca el demonio en hacernos matar las criaturas tiernas, pues sabe que estando bautizadas, como inocentes y sin pecado, se van al cielo, y él recibe pena particular con cada alma cristiana que se le escapa; a lo que no te sabré responder otra cosa sino lo que dice el refrán: «que tal hay que se quiebra dos ojos porque su enemigo se quiebre uno»; y por la pesadumbre que da a sus padres matándoles los hijos, que la mayor que se puede imaginar³³.

Acto seguido, comienza a repetir ideas, puesto que ya había hablado del vuelo real o fingido. La mención del ungüento propicia la insistencia en un argumento que esta vez aparece más desarrollado y escéptico. Del mismo modo, la Cañizares hace referencia a las metamorfosis de las brujas en animales. Ellas mudan la forma «a su parecer» para acudir al aquelarre, pero claro está que las apariencias juegan un papel fundamental y la diseminación de esta clase de elementos nos hace pensar en un autor racional e incrédulo, aunque inevitablemente fascinado.

Sin embargo, ninguna clase de escepticismo pasaba en la época áurea por la negación de la existencia del diablo. La vieja bruja había expresado poco antes:

Y lo que más le importa es hacer que nosotras cometamos a cada paso tan cruel y perverso pecado; y todo esto lo permite Dios por nuestros pecados, que sin su permisión yo he visto por experiencia que no puede el diablo ofender una hormiga³⁴.

32. Ibid., p. 46.

33. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 341.

34. Ibid.

La demonología había alcanzado un gran desarrollo ya en el siglo XVII. Un argumento indiscutible afirmaba que toda acción llevada a cabo por el diablo tenía lugar porque Dios lo permitía, y ante la pregunta: «¿Por qué Dios permite que el diablo cause tantos estragos?» La respuesta era clara y tajante: «para castigar al hombre por sus pecados»³⁵. Y esto es precisamente lo que explica la Cañizares, salvaguardando las principales creencias católicas. Llama la atención, sin embargo, que una bruja reflexione tanto acerca de las actividades propias de una mujer hereje. La vieja filósofa, analiza y comprende bien los estresijos de la brujería, como una teóloga³⁶, pero no se puede sustraer a la influencia diabólica y esto la lleva a la perdición. Los vecinos de la villa la creían reformada tras la muerte de sus comadres. La que los ciudadanos de Montilla creían una buena persona, dedicada a su oficio de hospitalera, quedará públicamente por lo que es: una bruja. Su universo fundado en las apariencias se desploma. Se destruye la imagen social que tanto le había costado conseguir y conservar. Ese es su castigo, ser descubierta y ridiculizada. Cervantes no tiene ninguna piedad con este personaje.

Cuando la vieja se unta, ante Berganza, desnuda y preparada para emprender el viaje, cae como muerta, sin sentido. El perro consigue sacarla a la calle y así la pone en evidencia ante la comunidad. Así la describe el autor:

Ella era de larga de más de siete pies; toda era notomía de huesos, cubiertos con una piel negra, vellosa y curtida; con la barriga, que era de badana, se cubría las partes deshonestas, y aun le colgaba hasta la mitad de los muslos; las tetas semejaban dos vejigas de vaca secas y arrugadas; deneigrados los labios, traspillados los dientes, la nariz corva y entablada, desencaxados los ojos, la cabeza desgüeñada, las mejillas chupadas, angosta la garganta y los pechos sumidos; finalmente, toda era flaca y endemoniada³⁷.

Este será el espectáculo que presenciarán los vecinos. Cuando la Cañizares vuelva en sí y se vea delatada, arremeterá contra el pobre Berganza, al que los presentes creerán su demonio familiar. La huida será la única salida para el pobre can.

Como decíamos, el *Coloquio* es un texto muy importante con respecto al asunto mágico. En ninguna otra pieza se incidirá de modo tan profundo en contenidos teóricos y el autor nunca estará tan cerca de mostrarnos su auténtica cara como en el caso de las andanzas del perro parlanchín: unas ideas y un

35. A este respecto, véase FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, cit., pp. 29-30 y 39; PEDRO CIRUELO, *Reprouacion de las supersticiones y hechizerías*, cit., p. 50.

36. «Dirás tú ahora, hijo, si es que acaso me entiendes, que quién me hizo a mí teóloga, y aun quizá dirás entre ti: “¡Cuerpo de tal con la puta vieja! ¿Por qué no deja de ser bruja, pues sabe tanto, y se vuelve a Dios, pues sabe que está más prompto a perdonar pecados que a permitirlos?”» (MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, p. 342).

37. *Ibid.*, p. 344.

desenlace que lo situarán del lado de los escépticos, pero que, al mismo tiempo, lo sumirán en la oscuridad de lo onírico. Cervantes se ríe³⁸ de la bruja, de la brujería y del debate; y hace que el lector se carcajee con la Cañizares y de la Cañizares, crea, dude, se desoriente... ¿Realidad o ficción? Una cuestión que afectará a la brujería de la que se trata y a la misma trama de Cipión y Berganza.

En *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* asistimos a la presentación de tres hechiceras de distinta raigambre, pero con cualidades comunes. La primera mágica es una mujer italiana que transporta a Rutilio por los aires desde Roma hasta Noruega. Esta fémica, encarcelada junto al bailarín, actúa movida por un interés que suele ser común a todos los casos que estamos viendo: el amor o el deseo. La hechicera decide liberar a Rutilio si él la acepta en matrimonio. El joven, movido por la desesperación, acepta el trato y no tarda en verse surcando los cielos sobre un manto volador. El problema viene más tarde, en el momento del aterrizaje en Noruega y del cumplimiento de la promesa, pues Rutilio no puede evitar apartar de sí a la anciana, asqueado. La inminente metamorfosis de la mujer en loba hace referencia a la licantrópica y remite al prototipo de la hechicera clásica, aunque se la haya puesto en relación con la bruja³⁹. Rutilio, asustado por la presencia del fiero animal, lo acuchilla e inmediatamente se dará cuenta de que quien yace en el suelo es su libertadora, con lo que queda clara la realidad de la transformación en esta historia. De hecho, el propio Rutilio se confesaba incrédulo en estas cuestiones, pero la experiencia le ha mostrado lo contrario. En este sentido, recordemos a la Cañizares pronunciando semejantes afirmaciones. El caso de Rutilio es similar en algunos aspectos. La historia de los dos perros pudo ser solamente un sueño del licenciado, pero la trama del *Persiles* no está relacionada con la dicotomía realidad-ficción, por lo que es posible rastrear de diferente modo el pensamiento cervantino, que oscila permanentemente entre el escepticismo, la crítica y la fascinación.

Cuando Rutilio concluye su relato, su oyente, un compatriota, expresa:

Puedes, buen hombre, dar infinitas gracias al cielo por haberte librado del poder destas maléficas hechiceras, de las cuales hay mucha abundancia en estas setentrionales partes. Cuéntase dellas que se convierten en lobos, así en machos como en hembras, porque de entrambos géneros hay maléficos y encantadores. Cómo pueda ser yo lo ignoro, y como cristiano que soy católico no lo creo, pero la experiencia me muestra lo contrario. Lo que puedo

38. «El tratamiento de la hechicería está marcado por un cinismo, a veces trágico, a veces cruel, a veces compasivo, a veces ridiculizador» (M.^a JOSÉ GÓMEZ SÁNCHEZ-ROMATE, «Hechicería en *El Coloquio de los perros*», cit., p. 272).

39. MAURICE MOLHO, «El sagaz perturbador del género humano», *Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12, 1992, 2, pp. 23-24; JOSÉ I. DIEZ FERNÁNDEZ y LUISA F. AGUIRRE DE CÁRCER, «Contexto histórico y tratamiento literario de la “hechicería” morisca y judía en el *Persiles*», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12, 1992, 2, pp. 35-36; CHRISTIAN ANDRES, «Erotismo bruñeril y hechicería urbana en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*», *Anales Cervantinos*, XXXIII, 1995-1997, pp. 166-168.

alcanzar es que todas estas transformaciones son ilusiones del demonio, y permisión de Dios y castigo de los abominables pecados deste maldito género de gente⁴⁰.

De nuevo se hace alusión a las ilusiones diabólicas para salvaguardar la fe. Todo se resuelve apelando a Satán. Ya sabemos que los menos crédulos basaban sus creencias en las ilusiones diabólicas, pero nunca en la negación de la acción del diablo. De este modo, Cervantes sigue la misma línea de sus obras anteriores y en el *Persiles* deja perfiladas sus ideas, de manera que cierra el círculo de sus andanzas mágicas clarificando su posición, no carente de complejidad.

La siguiente mágica que comparece es Cenotia, la morisca en que más se detendrá Cervantes en esta pieza. El autor, como ya apuntábamos, siente una cierta debilidad ante las hechiceras étnicas. Veámos, en un primer acercamiento, a la mora Fátima y a la morisca del *Licenciado Vidriera*; en esta ocasión Cervantes sigue caracterizando de forma negativa a estas mujeres a través de la hechicería: Cenotia es morisca y Julia judía⁴¹. Hagamos las presentaciones correspondientes:

Mi nombre es Cenotia, soy natural de España, nacida y criada en Alhama, ciudad del reino de Granada; conocida por mi nombre en todos los de España, y aun entre otros muchos, porque mi habilidad no consiente que mi nombre se encubra, haciéndome conocida mis obras. Salí de mi patria, habré cuatro años, huyendo de la vigilancia que tienen los mastines veladores en aquel reino del católico rebaño. Mi estirpe es agarena; mis ejercicios, los de Zoroastes, y en ellos soy única. ¿Ves este sol que alumbra? Pues sí, para señal de lo que puedo, quieres que le quite los rayos y le asombre con nubes, pídemelo, que haré que a esta claridad suceda en un punto oscura noche; o ya si quisieres ver temblar la tierra, pelear los vientos, alterarse el mar, encontrarse los montes, bramar las fieras, o otras espantosas señales que nos representen la confusión del caos primero, pídelo, que tú quedarás satisfecho y yo acreditada. 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. [...] Si algo alcanzan 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 el nombre de magas y encantadoras, somos gente de mayor cuantía; tratamos con las estrellas, contemplamos el movimiento de los cielos, sabemos la virtud de las hierbas, de las plantas, de las piedras, de las palabras, y,

40. MIGUEL DE CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* [en línea] <<http://www.cervantesvirtual.com>>, lib. I, cap. Octavo, fol. 22v.

41. Para profundizar en el tema de la hechicería morisca y judía en el *Persiles*, véase JOSÉ I. DÍEZ FERNÁNDEZ, y LUISA F. AGUIRRE DE CÁRCER, «Contexto histórico y tratamiento literario de la “hechicería” morisca y judía en el *Persiles*», cit., pp. 33-62.

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 [...]. Pero, como la naturaleza parece que nos inclina antes al mal que al bien, no podemos tener tan a raya los deseos que no se deslicen a procurar el mal ajeno⁴².

Las palabras de Cenotia son de gran interés para introducir un nuevo aspecto mágico: la diferenciación de la magia natural y la magia maléfica o diabólica. Según Cenotia, las magas o encantadoras, de nivel superior al de las hechiceras, utilizan un tipo de magia natural que consiste en unir lo activo a lo pasivo y en virtud de dicha conjugación consiguen grandes prodigios. El poder de las hechiceras, en cambio, no tiene que ver con el conocimiento que poseen las magas, gracias a sus capacidades innatas y al estudio, sino que proviene del apoyo que les brinda el diablo, el cual las engaña y no les permite hacer nada de provecho. En el *Manual de los inquisidores*, Francisco Peña explica que existe una magia matemática y una magia natural o elemental, siendo ambas naturales y pudiendo practicarse sin necesidad de recurrir al diablo. Pero también existe una magia maléfica, en la que se emplean mucho los encantamientos y las invocaciones a espíritus impuros⁴³. La magia natural solía relacionarse con la magia masculina, con la tradición clásica y oriental⁴⁴. De hecho, la astrología, la cábala y la alquimia eran campos propios de árabes y judíos.

Cenotia se presenta como una gran maga, pero la práctica la acercará a las viles hechiceras más que a las supremas encantadoras. En este pasaje del *Persiles* veremos, de nuevo, el binomio apariencias-realidad. Una cosa son las palabras, otra los actos. Eso sí, Cenotia no miente cuando dice que el hombre está inclinado por su natura al mal y así deja perfilada la posibilidad de que ella misma se incline por actos no demasiado ortodoxos. Y una vez más será el interés sexual el responsable de dicha conducta.

Locamente enamorada de Antonio, le pide que se case con ella, pero él no duda en rechazarla. El desdén del joven provoca la ira de la hechicera y su deseo de venganza. Así que utiliza su poder para realizar un maleficio y causa en Antonio una grave enfermedad. Sin embargo, el padre del muchacho la obliga a neutralizar el hechizo. Como último recurso, intenta convencer al rey Policarpo para que encarcele al joven, pero no lo consigue. Aun así, seguirá durante largo tiempo junto al monarca, dándole malos consejos; de modo que, finalmente, Policarpo incendia el castillo, los peregrinos huyen y Cenotia es ahorcada por el pueblo.

El fracaso de Cenotia es doble o incluso triple: por una parte, fracasa en el amor y utiliza las artes mágicas con una finalidad no amorosa, pero sí maléfica, para vengar su orgullo herido; también fracasa en su venganza, pues se ve

42. MIGUEL DE CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, cit., fol. 80r. y v.

43. NICOLÁS EIMERIC y FRANCISCO PEÑA, *El manual de los inquisidores*, Barcelona, Muchnik, 1983, pp. 162-163.

44. GIUSEPPE FAGGIN, *Le streghe*, cit., pp. 54-55.

obligada a retirar el hechizo. Pero todo no termina ahí, el fracaso está presente también en el hecho de que está contraviniendo su propia categorización. Deja de ser una gran maga para pasar a ser una hechicera que practica la magia maléfica y se dibuja como un ser pernicioso. Por último, su misma muerte a manos de la plebe supone el fracaso definitivo y también el castigo merecido para féminas de semejante calaña. De momento, en esta pieza, Cervantes no deja títere sobrenatural con cabeza.

La última mágica que aparece en la novela es Julia, la mujer del judío Zabulón⁴⁵ y, por tanto, también hechicera étnica. Hipólita la Ferraresa, cortesana romana, se enamora de Periandro y encarga a esta mujer que haga enfermar a Auristela.

Con estos pensamientos algo consolada, llegó a su casa, donde halló a Zabulón, con quien comunicó todo su disignio, confiada en que tenía una mujer de la mayor fama de hechicera que había en Roma, pidiéndole, habiendo antes precedido dádivas y promesas, hiciese con ella, no que mudase la voluntad de Periandro, pues sabía que esto era imposible, sino que enfermase la salud de Auristela; y, con limitado término, si fuese menester, le quitase la vida. Esto dijo Zabulón ser cosa fácil al poder y sabiduría de su mujer. Recibió no sé cuánto por primera paga, y prometió que desde otro día comenzaría la quiebra de la salud de Auristela.

[...] Hipólita, pues, habiendo visto, como está ya dicho, que muriéndose Auristela moría también Periandro, acudió a la judía a pedirle que templase el rigor de los hechizos que consumían a Auristela, o los quitase del todo: que no quería ella ser inventora de quitar con un golpe sólo tres vidas, pues muriendo Auristela, moría Periandro, y, muriendo Periandro, ella también quedaría sin vida. Hízolo así la judía, como si estuviera en su mano la salud o la enfermedad ajena, o como si no dependieran todos los males que llaman de pena de la voluntad de Dios, como no dependen los males de culpa; pero Dios, obligándole, si así se puede decir, por nuestros mismos pecados, para castigo dellos, permite que pueda quitar la salud ajena esta que llaman hechicería, con que lo hacen las hechiceras; sin duda ha él permitido, usando mezclas y venenos, que con tiempo limitado quitan la vida a la persona que quieren, sin que tenga remedio de escusar este peligro, porque le ignora, y no se sabe de dónde procede la causa de tan mortal efeto; así que, para guarecer destos males, la gran misericordia de Dios ha de ser la maestra, la que ha de aplicar la medicina⁴⁶.

Al observar que Periandro va enfermando junto a la joven, Hipólita pedirá a Julia que invierta el hechizo. Comparece así la magia maléfica, pero el comportamiento punible pertenece aquí a Hipólita más que a Julia, que ejerce un oficio y cumple con un encargo⁴⁷, como ocurría en el *Licenciado Vidriera*. La

45. MARTÍN DEL RÍO, en *La magia demoníaca*, habla de un tal Zábulo como uno de los inventores de las artes mágicas (MARTÍN DEL RÍO, *Parte II de las Disquisiciones mágicas*, Madrid, Hiperión, 1991, cap. 3, p. 180).

46. MIGUEL DE CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, cit., fol. 211v y 215v-216r.

47. Díez FERNÁNDEZ y AGUIRRE DE CÁRCER vinculan a la judía Julia con la avaricia, pues en su actuación media la ganancia. No creo que se pueda hablar de avaricia en este caso más de lo que se podría

aparición de la hechicera es fugaz y solo se define como tal en virtud del maleficio que realiza. La indisoluble unión amorosa de los protagonistas evita el desenlace trágico, dado que el mal que afecta a uno de ellos repercute en el otro, y ese sentimiento profundo los rescata del falso amor de otros personajes, que puede conducir a la búsqueda de la magia como salida.

En todos los ejemplos que hemos visto en el *Persiles*, la hechicera representa un obstáculo en la peregrinación de los personajes protagonistas⁴⁸.

Hasta aquí la presentación general de las mágicas cervantinas y el esbozo de un pensamiento que solo al final de su producción irá clarificando sus perfiles. A partir de todos los contenidos presentados, podemos afirmar que Cervantes hechizó a sus lectores. Los encandiló con historias de féminas mágicas de las que él se burlaba sin piedad alguna, pero en el trasfondo de las piezas que hemos comentado se puede intuir una fascinación que nos conduce a pensar que este insigne autor fue, además de fascinante, un fascinado que, a lo largo de su vida literaria, no podría jamás librarse de una irresistible atracción por el universo en el que moraban las hechiceras y las brujas.

1.2. *¿Cervantes burlador o burlado?*

Las ideas desarrolladas en el apartado anterior nos llevan a plantearnos la pregunta que da título a esta sección. ¿Fue Cervantes un burlador? ¿O se trató en realidad de un autor burlado por la magia? ¿O más bien se debería hablar del burlador burlado? No podemos saber a ciencia cierta si este escritor fue consciente de la importancia que en su producción estaban cobrando hechiceras y brujas. En todos los casos representan pequeños papeles, no son protagonistas de ninguna pieza en sentido estricto y en numerosas ocasiones ni siquiera se las presenta, las conocemos gracias a una acción concreta que repercute en la trama y que es clasificable como mágica. También está claro que en su obra más significativa, el *Quijote*, no despuntan esta clase de personajes. Sin embargo, parece ser que la inconsciencia de Cervantes a este respecto no impidió que las mujeres sobrenaturales se diseminaran en sus piezas de tal modo que no se puede negar la relevancia de estos actantes en la trayectoria literaria del autor.

La fémina mágica será constantemente burlada. El humor y la crítica siempre andarán por medio, pero para Cervantes no será suficiente tratar y dar por cerrado el tema en uno de sus textos. Siente la necesidad de reincidir y este hecho constata que la hechicería y la brujería interesaron mucho a este genio. Si no, ¿por qué hablar constantemente? ¿Por qué tomarse la molestia de infor-

hacer si pensamos en Celestina. Julia es una mujer marginal y dicha situación es la que propicia que se ejerza la hechicería como oficio, más que de avaricia yo hablaría de necesidad («Contexto histórico y tratamiento literario de la “hechicería” morisca y judía en el *Persiles*», cit., p. 40).

48. *Ibíd.*, pp. 53-54.

marse, plasmar, analizar y criticar? Cervantes creyó hacer una constante burla de las practicantes de las artes oscuras, pero hizo mucho más que eso. Fue un burlador burlado, en tanto fue uno de los principales potenciadores del tratamiento literario hechicero y el primer autor español en dar vida a una bruja como personaje con voz propia en un texto de ficción.

Esta última afirmación puede parecer algo arriesgada y, por ello, es necesario incluir algunas matizaciones. La primera tiene que ver con el hecho de que la Cañizares es, en efecto, la primera bruja plasmada en la literatura de ficción como personaje con vida propia y, sobre todo, con voz, atendiendo a la documentación de la que disponemos en estos momentos. Otros habían sentado los cimientos, pensemos en Julián Medrano y su *Silva curiosa*, con el personaje de Orcavella, o en fray Prudencio de Sandoval y el episodio que narra en la *Historia de los hechos del Emperador Carlos V* sobre el Proceso de Navarra de 1527, pero ninguno de estos autores transforma en personaje literario a una bruja de los pies a la cabeza, con personalidad y autonomía. Es Cervantes quien emprende el viaje⁴⁹, el crítico incansable que, sin darse cuenta, llega al final del túnel.

Nuestro autor parodia los conjuros, poniendo uno burlesco en boca de Fátima, que no podría librarse de la trabazón de lengua al pronunciar tales palabras mágicas. Toma una postura racional en el debate hechiceresco-brujeril del momento en *El coloquio de los perros*. Parece opinar a través de la Cañizares, pero puede tratarse de una gran falacia, de un sueño que desautoriza tanto los contenidos teológicos expresados como la función del personaje mismo. En *El licenciado Vidriera* advierte al lector sobre las embaucadoras que se dicen hechiceras y que hacen creer que pueden provocar el amor en la persona deseada. Cervantes, siguiendo a Ovidio, deja al descubierto el peligro social que suponen estas mujeres y sus filtros, que no son más que venenos que incitan a la locura y que pueden conducir a la muerte. El caso de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* es algo distinto, pues es la última pieza que escribió el insigne autor. Cervantes hace gala en esta obra de la fascinación de que hablábamos, puesto que se dan cita tres hechiceras, aunque las tres son caracterizadas negativamente. La hechicera de Rutilio parece ser una bendición en un primer momento, pero tras esa primera impresión se esconde su auténtica naturaleza. Cenotía y la judía Julia serán un impedimento (superable

49. El caso de *La pícara Justina* es diferente, puesto que sí se habla directamente de una bruja al describir a la vieja morisca (Capítulo tercero del Libro tercero de la Tercera Parte). Sin embargo, la fecha de publicación de la *Pícara* es 1605 y Amezúa, por ejemplo, apuesta por finales de 1604 ó 1605 para la composición del *Coloquio* (CARROLL B. JOHNSON, «Of witches and bitches: gender, marginality and discourse in *El casamiento engañoso* y *Coloquio de los perros*», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 11, 1991, 2, n. 23, p. 15). En este caso la fijación de la fecha es relevante, pues de ello depende juzgar si fue primero la Cañizares o doña Lucía. De todos modos, aunque la vieja morisca hubiera sido perfilada antes que la Cañizares, nuestras afirmaciones seguirían siendo válidas, puesto que es Justina quien describe a la anciana y habla de su carácter brujeril. El lector no tiene la oportunidad de observar a doña Lucía ni de verla actuar o expresar su opinión. En este sentido, la Cañizares sigue siendo la primera y la única.

y superado) en la peregrinación de los protagonistas. Pero solamente las dos primeras son castigadas con la muerte. Cervantes es severo, no perdona. Parece temer a aquellas que plasma tan habitualmente en sus páginas. ¿Es Cervantes más crédulo en ese momento de su vida? ¿Dónde está la burla? La crítica se desprende del tratamiento de las figuras, la burla está ausente. Julia es la mejor parada, pues el autor es mucho más permisivo con aquellas que ejercen un oficio.

Parece que don Miguel finaliza un proceso con el *Persiles*. Ya no es un burlador (sigue siendo crítico, eso sí), quizás sea también un viejo al que las hechiceras y brujas de su producción sacan la lengua y hacen burla, por ser un escéptico que les ha abierto las puertas de la literatura española.

2. HECHICERAS Y BRUJAS CERVANTINAS

2.1. *Las tipologías*

Tras varios años de investigación acerca de hechiceras y brujas en la literatura española, podemos afirmar que hechicera y bruja son categorías con raíces comunes, pero totalmente distintas. La hechicera es una figura antigua, que surge como un personaje respetado y temido, pero prestigioso, muy lejos de los arrabales y de la vulgaridad. Puede poseer poderes sobrehumanos desde su nacimiento o puede adquirir sus conocimientos como fruto del estudio y el aprendizaje, o ambas cosas. Suele ser un personaje urbano que actúa en soledad, de forma independiente⁵⁰, aunque en determinadas ocasiones puede llevar a cabo algún ritual en compañía de alguna comadre⁵¹. Las primeras piedras del edificio de la hechicería literaria occidental son Circe y Medea, las semidiosas. Ellas son las que cederán características y espacio a toda una categoría: la hechicera clásica, la cual pasará conservando todos sus rasgos al panorama literario hispánico. La conoceremos como «hechicera mediterránea».

La segunda tipología es la de la «hechicera celestinesca», cuyas raíces están en la hechicera clásica vulgarizada que ejerce un oficio. No obstante, constituye una categoría autóctona y original de nuestra tradición. *La Celestina*, de Fernando de Rojas, inaugura en 1499 un nuevo género y un nuevo personaje tipo.

50. JULIO CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo*, cit., pp. 113, 135 y 148.

51. Pensemos, por ejemplo, en Ericto de la *Farsalia* de LUCANO, que realiza un acto de necromancia en solitario, frente a Canidia, que asesina un niño acompañada y auxiliada por Sagana y Veya en los *Épodos* de HORACIO. En la tradición hispánica áurea, podríamos hablar de Celestina y sus seguidoras, que pronuncian sus conjuros en soledad, aunque cuenten con aprendices que trabajan diariamente junto a ellas y aprenden sus secretos, frente a la pareja de moras que practican la magia amoratoria en conjunto en *Los siete infantes de Lara* de JUAN DE LA CUEVA o el famoso trío presentado por CERVANTES en *El coloquio de los perros*: La Camacha de Montilla, la Montiela y la Cañizares, a las que no vemos reunidas directamente si no es por las referencias que nos hace llegar la Cañizares.

La siguiente categoría podría incluirse en las anteriores, pero hemos creído conveniente erigirla en tipología independiente. Se trata de la «hechicera étnica», refiriéndonos con este título sobre todo a las moras o moriscas y las judías o conversas. Sus principales rasgos definitorios son, precisamente, su raza y su religión.

La última categoría que nos interesa es la de la bruja, cuya caracterización creemos que ya quedó lo suficientemente clara al analizar *El coloquio de los perros*. Interesa puntualizar, siguiendo a Caro Baroja, que la bruja se diferencia de la hechicera principalmente en el hecho de que pertenece a un grupo, una secta y, por tanto, no trabaja sola. Suele ser, además, rural⁵². Este personaje se define físicamente, en la mayoría de ocasiones, de modo monstruoso, adornado por la vejez y la fealdad, aunque hay excepciones; no tiene poderes de nacimiento y, ni siquiera, a través del aprendizaje, sino gracias a un pacto diabólico que realiza a causa de la desesperación y del deseo de placeres; se le atribuyen crímenes tales como homicidios, infanticidios, antropofagia, necrofagia, estropear cosechas, causar enfermedades, terminar con el ganado, etc.; puede metamorfosearse en animales o aves (imaginaria o realmente); puede volar y acudir (de cuerpo o en sueños) al aquelarre presidido por el diablo, en el que se reniega de Dios, se celebra una misa negra, se adora al diablo, se realiza un banquete, un baile y una orgía...

Cervantes presenta, en su producción, distintas tipologías hechiceriles. El tratamiento menos original e interesante es el que hace el autor de la hechicera celestinesca. Es curioso observar este hecho, ya que parece que don Miguel no quiso hacer mucho hincapié en un personaje del que ya no quedaba nada nuevo por decir. El género celestinesco se había encargado de agotar la mina literaria que supuso la original creación de Rojas. Cervantes, para no faltar a la tradición, refundirá la hechicera celestinesca, la hechicera mediterránea y la bruja en *El coloquio de los perros*, pero el aspecto celestinesco supondrá un homenaje a Rojas. Fátima podría pertenecer al arquetipo celestinesco, pero su ascendencia, su situación y el desenlace de la pieza nos inclinan por la hechicera étnica. Del mismo modo, la morisca de *El licenciado Vidriera* se ganará la vida gracias a las artes mágicas. Pero la ausencia de datos acerca de tal figura y la alusión a su conversión hacen necesario hablar de nuevo de hechicera étnica. La judía Julia del *Persiles*, que desempeña su oficio en Roma, pertenecería en principio a la saga de celestinas que pueblan los arrabales y ofrecen remedios amorosos. Sin embargo, el hecho de que no se nos proporcionen detalles acerca de ella y de que también se mencione su parentesco con los judíos nos conduce de nuevo a la hechicera étnica.

Por tanto, la gran Celestina de la producción cervantina es la Camacha de Montilla. No demasiado lejos está la Montiel, diestra en invocar demonios, y un poco más allá, entregada a la brujería, está la Cañizares. La Camacha será más propiamente una combinación de hechicera clásica y alcahueta, y la Mon-

52. Véase referencia en nota 1.

tiela se encuentra más cerca de lo puramente celestinesco: los cercos y conjuros a demonios; la Cañizares, en cambio, debe clasificarse, sobre todo, como bruja. Se trata de tres compañeras que podrían representar claramente los estadios básicos de la baja hechicería⁵³: la magia vulgar de las romanas que ejercen un oficio, pero que conservan los rasgos de sus ascendentes de Tesalia, las cuales descendían de Circe y Medea; la hechicera celestinesca que sustituye los grandes poderes y capacidades por conocimientos prácticos y aquella ayuda que quiere prestarle el diablo tras la realización de una invocación; y la bruja, que, tras haber probado anteriormente el oficio de la hechicería urbana, se inclina por la brujería, puesto que proporciona todos los placeres imaginables. Cervantes muestra las distintas posibilidades de materialización mágica femenina.

Es en el *Persiles* donde aparecen las dos hechiceras mediterráneas. Se trata de la hechicera que ayuda a Rutilio a escapar de la cárcel y de Cenotia (que, aunque morisca, cuenta con rasgos clásicos). Ambas poseen capacidades que nos hacen pensar en distintos referentes de la tradición grecolatina, puesto que hallamos un caso de metamorfosis y de vuelo, en primer lugar, y un caso de alarde de grandes cualidades mágicas, en segundo lugar.

Para concluir este apartado, solo cabe resaltar que la originalidad cervantina radicará sobre todo en *El coloquio de los perros*, pues la Cañizares, la gran bruja de la obra de este autor, situará a Cervantes entre los pioneros del universo literario mágico.

2.2. *Rituales*

Ya especificábamos, al hablar de *El trato de Argel*, que el conjuro puesto en boca de la mora Fátima es el único que aparece en la producción cervantina relacionada con hechiceras y brujas. En la *Numancia* hay tanto invocaciones y sacrificios, como un acto de necromancia con el correspondiente conjuro, pero todos los rituales mágicos de dicha pieza vienen practicados por hombres. Por tanto, la fórmula que pronuncia Fátima es la única que se pone en boca de un personaje femenino. Se trata de una invocación que posee interesantes peculiaridades, pero, realmente, Cervantes hace más hincapié en la preparación del acto (ya citamos tal fragmento cuando presentamos al personaje de Fátima). Cualquier detalle importa: cómo se lleva el cabello, si hay que descalzar el pie, la orientación y la posición del cuerpo, los materiales que hay que utilizar y de qué modo hay que hacerlo, etc. Y la palabra pronunciada en alta voz es imprescindible⁵⁴. En este punto, no se aleja Cervantes de algunas hechiceras que

53. HUTCHINSON habla de gradación de poder (STEVEN HUTCHINSON, «Las brujas de Cervantes y la noción de comunidad femenina», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12, 1992, 2, p. 130).

54. En relación con las teorías generales de la magia, véase JAMES G. FRAZER, *La rama dorada. Magia y religión*, Madrid, FCE, 1989, pp. 33-74.

precedieron a Fátima, que no dudan en dar información acerca de los mismos aspectos antes de realizar la imprecación. En *La Celestina* de Rojas se proporcionan detalles a través de las órdenes que da Celestina a Elicia al final del acto tercero⁵⁵ e inmediatamente sigue el conjuro a Plutón. Otro ejemplo lo hallamos en la *Tragedia Policiano* de Sebastián Fernández, cuando Claudina pide sus aparejos⁵⁶ y solamente después de dar estas instrucciones pronuncia la fórmula dirigida a Satán. En la *Farsa de la hechicera* de Diego Sánchez de Badajoz, también la Candelera nos informa acerca del acto que está a punto de iniciar⁵⁷ y después pasa a la acción. El hecho de poner a disposición del lector o espectador contenidos que lo familiaricen con los materiales que se van a utilizar o los pasos que hay que seguir, para llevar a cabo un acto mágico, es bastante común en la literatura hispánica. Cervantes no hace más que seguir una tradición a este respecto. Le interesa, en un breve fragmento, resaltar el carácter mágico del personaje de Fátima y lo hace más a través de la preparación que de la fórmula misma. Recordemos la imprecación:

[A vosotros, ¡oh] justos Radamanto
[y Minos!],⁵⁸ que con leyes inmutables]
en los oscuros reinos del espanto
regís las almas tristes miserables;
si acaso tiene fuerza el ronco canto
o mormurio de versos detestables,
por ellos os conjuro, ruego y pido
ablandéis este pecho endurecido.
¡Rápida, Ronca, Run, Raspe, Riforme,
Gandulandín, Clifet, Pantasilonte,
ladrante tragador, falso triforme,
herbárico pastífero del monte,
Herebo, engendrador del rostro enorme
de todo fiero dios, a punto ponte
y ven sin detenerte a mi presencia,
si no desprecias la zoroastra⁵⁹ ciencia!⁶⁰.

He aquí un fragmento digno de ser comentado, puesto que se trata de un conjuro llevado a cabo por una hechicera mora, que se sitúa así, desde su infidelidad, frente a la religión católica y junto a la figura diabólica. Podemos observar una cierta satanización, que Cervantes opera sutilmente y que detecta-

55. FERNANDO DE ROJAS, *La Celestina*, Madrid, Cátedra, 1993, pp. 146-147.

56. SEBASTIÁN FERNÁNDEZ, *Tragedia Policiano*, apud LUIS MARIANO ESTEBAN MARTÍN, *Edición y estudio de la «Tragedia Policiano» de Sebastián Fernández* (tesis doctoral), Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1992, pp. 159-163.

57. DIEGO SÁNCHEZ DE BADAJOZ, «Farsa de la hechicera», *Recopilación en metro del bachiller Diego Sánchez de Badajoz: Sevilla, 1554*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1929, p. 273.

58. Radamanto y Minos fueron dos grandes héroes cretenses, hijos de Zeus y de Europa.

59. Zoroastro se considera fundador del mazdeísmo, religión persa maniqueísta que mantiene un importante vínculo con las prácticas mágicas, ya que sus sacerdotes se denominaban «magos».

60. MIGUEL DE CERVANTES, *El trato de Argel*, Madrid, Alianza, 1996, p. 63.

mos, por ejemplo, en el hecho de que se incluya a Radamanto y Minos, pertenecientes a la tradición pagana, en la invocación como una especie de demonios. Los «oscuros reinos del espanto» hacen referencia al Hades de la tradición grecolatina. Se relaciona, por tanto, el mundo islámico con el paganismo, porque está al margen del cristianismo. Sin embargo, tras la pronunciación de este burlesco conjuro, no se van a presentar Radamanto y Minos, ni ninguno de los grotescos seres que nombra la hechicera. Se persona el diablo y ahí precisamente está el interesante juego de este texto. Cervantes nunca es sencillo.

Uno de los aspectos que más llama la atención es la acumulación de lo que en principio no sabemos si son palabras mágicas o nombres. Tengamos en cuenta que los términos que se exclaman aparecen en mayúscula, pero los del primer verso en que se mencionan (¡Rápida, Ronca, Run, Raspe, Riforme) parecen adjetivos, los dos iniciales conocidos y el resto deformados o inventados por el propio autor. En el segundo verso (Gandulandín, Clifet, Pantasilonte), hay un cambio claro en la categoría gramatical de los términos; en este caso se trata de nombres propios que parecen referirse en su totalidad a un mismo ente. En el tercer y cuarto verso (ladrante tragador, falso triforme, / herbárico pastífero del monte), encontramos construcciones que constan de lo que parecen dos adjetivos y, en el último ejemplo, se añade un sintagma preposicional que los complementa; en todo caso, se trata de apelativos que exponen alguna característica del ser al que se invoca. Eso sí, no perdamos de vista que estamos ante un conjuro de carácter burlesco. En los siguientes versos (Herebo, engendrador del rostro inorme / de todo fiero dios, a punto ponte / y ven sin detenerte a mi presencia / si no desprecias la zoroastra ciencia), se añade de nuevo un nombre propio y a este sigue un nuevo sintagma que aclara el nivel (grotesco, por supuesto) que ocupa este ente o espíritu: es el engendrador o creador del enorme rostro de todos los dioses fieros. ¿No se estará refiriendo Cervantes al diablo como demiurgo en un universo pagano? Todo apunta a ello. Ese Herebo⁶¹ debe de ser el demonio. Primero fueron Radamanto y Minos los que nos introdujeron en el submundo pagano; ahora se hace referencia a un diablo que sigue en la misma línea y nos recordará más a los inofensivos démones griegos que a Satán. A los últimos términos designativos sigue la orden. A lo largo de todo el conjuro abundan y destacan las aliteraciones, que conducen al puro juego fónico y también al juego de palabras. Es necesario leer la invocación en voz alta para percibir su complejidad y su matiz burlesco y de trabalenguas.

Cervantes realiza una parodia de las palabras mágicas que desde la Antigüedad caracterizan a las fórmulas invocatorias. Muchas de esas palabras procedían de culturas orientales y resultaban ininteligibles, herméticas. Lo que en un principio tuvo sentido lo perdió con el paso de los años y solamente permaneció el término como molde vacío de significado, pero repleto de poder.

61. Término que se refiere al infierno grecolatino, al averno (DRAE, 1992).

Nuestro autor parodia la costumbre de utilizar palabras mágicas de las que no se conoce la procedencia. Recordemos, por ejemplo, la famosísima «abracadabra», que proviene de la cábala judía. Cervantes utilizará, para componer el conjuro de Fátima, vocablos burlescos que apunten desde el inicio a un universo risible más que temible.

El autor hace más hincapié en la preparación del ritual y es a través de la misma como nos muestra quién es Fátima. La hechicera se presenta como un ser poderoso y digno de temor y respeto. Sabe muy bien qué debe hacer en cada momento y, sin embargo, el conjuro viene a empañar definitivamente su reputación. Cervantes mantiene la intriga y la tensión dramática solamente unos instantes, pero rápidamente el globo se desinfla y queda ante nosotros una frágil mujer que se ha visto obligada a invocar no sabemos exactamente a quién, con lengua de trapo, para satisfacer a su lujuriosa y caprichosa ama. Vemos a una fémica a la que el demonio obedece al instante y, de nuevo, brilla una pequeña luz en el horizonte, pero se trata de otro falso oasis en el desierto: el diablo es incapaz de conseguir aquello que se le pide y delega en la Necesidad y la Ocasión, que también fracasan.

En *El licenciado Vidriera* no podemos llevar a cabo un análisis como el anterior, puesto que solamente se hace referencia a un membrillo en el que se introducen unos «hechizos» y no se especifica nada más en relación con este hecho. Sí sabemos cuáles son las fatales consecuencias de la acción y, por ello, se puede concluir que se trata de un veneno, un ingrediente tóxico relacionado con alguna de las hierbas que usaban asiduamente las hechiceras y que podía resultar fatal, como en el caso de la mandrágora.

En *El coloquio de los perros* no se proporciona información aparte de las capacidades mágicas de las tres hechiceras. En el caso de los ungüentos de las brujas, que tan bien sabe confeccionar la Cañizares, esta solamente puntualiza que no se fabrican con la sangre de niños ahogados, sino a partir de hierbas frías. Algunas de las hierbas y plantas relacionadas con la brujería eran: acónito, aguileña, alquequenje, angélica, belladona, brionia, cicuta, digital, dulcamara, equiseto, estramonio, lentisco, pasionaria, ricino, uva de raposa, vedegambre y vinca. Se trata, en todos los casos, de vegetales con propiedades tanto medicinales como alucinógenas y narcóticas.

En *El Persiles*, la hechicera que libera a Rutilio se dedica primeramente, en la prisión, a sanar con hierbas y palabras, pero no se dan más detalles. También nos cuenta el autor que esta fémica se marchará con Rutilio surcando los aires sobre un manto volador. Nada más se nos dice acerca de rituales o ingredientes para los hechizos. Cenotia no hace mención de materiales concretos, aunque alude a generalidades tales como hierbas, plantas, piedras y palabras, pero sin especificar absolutamente nada. En el caso de la judía Julia, sabemos que ha logrado hacer enfermar a Auristela, pero Cervantes no nos explica de qué modo exacto. Por tanto, no disponemos de más información acerca de rituales y materiales, aspecto que Cervantes no desarrolló del modo que podía haberlo hecho, seguramente por desconocimiento o falta de interés.

2.3. *Las motivaciones*

Las motivaciones que conducen a las mágicas cervantinas a la utilización de la magia, o a la solicitud del favor de alguna hechicera, tienen que ver con el amor o el deseo sexual⁶². Fátima es la herramienta de que se vale Zahara para conseguir a Aurelio. La morisca del *Licenciado* es, igualmente, un instrumento en manos de la enamorada dama, que seguirá sus consejos para conseguir su objetivo: Tomás Rodaja. La Camacha de Montilla estuvo al servicio del amor mientras vivió, como buena hechicera celestinesca: puso a disposición de los clientes sus conocimientos mágicos y, del mismo modo, los usó en su propio beneficio y parece ser que logró dominar a los hombres. La Montiel es una fémica poco perfilada, pero la alusión que se hace a los cercos y las invocaciones demoníacas hace pensar inmediatamente en magia amatoria de estirpe celestinesca.

La bruja, en cambio, no está al servicio del amor, sino más bien todo lo contrario: sirve al odio. El desamor la conduce a los brazos de Satán, que la hace disfrutar de todos los deleites imaginables, aquellos de los que no gozaba en su vida cotidiana. Por esto mismo, la brujería es un vicio difícil de erradicar:

La costumbre del vicio se vuelve en naturaleza, y éste de ser brujas se convierte en sangre y carne, y en medio de su ardor, que es mucho, trae un frío que pone en el alma tal, que la resfría y entorpece aun en la fe, de donde nace un olvido de sí misma, y ni se acuerda de los temores con que Dios la amenaza ni de la gloria con que la convida; y, en efecto, como es pecado de carne y de deleites, es fuerza que amortigüe los sentidos, y los embelese y absorbe. [...] Yo tengo una destas almas que te he pintado: todo lo veo y todo lo entiendo, y como el deleite me tiene echados grillos a la voluntad, siempre he sido y seré mala⁶³.

La liberadora de Rutilio en el *Persiles* se mueve por el afán de contraer matrimonio con el bailarín. Su motivación es el amor o el deseo. Por esa razón ayuda al joven. Por otra parte, la gran Cenotia, hechicera más que encantadora, cuya magia es poderosísima, termina interesándose también sentimentalmente por Antonio, con el cual pretende casarse. La negativa del mancebo propicia el uso de la hechicería por parte de la morisca, con la finalidad de vengarse de todos cuantos sean un impedimento para el logro de sus objetivos. La judía Julia es, al igual que ocurre con algunos casos ya vistos, un hilo conductor en tanto ejerce un oficio. Hipólita es quien solicita sus servicios impulsada por el amor hacia Periandro y el odio hacia Auristela. Julia, como servidora de Eros, lleva a cabo un ritual para que aquella que impide el feliz desarrollo de la relación enferme.

62. Díez FERNÁNDEZ y AGUIRRE DE CÁRCER observan este mismo hecho al tratar el *Persiles* («Contexto histórico y tratamiento literario de la “hechicería”», cit., nota 11, p. 38).

63. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 342.

La totalidad de las féminas mágicas cervantinas poseen motivaciones relacionadas con el amor o con el desamor. Este hecho no se da solamente en el caso de las hechiceras que cobran vida gracias a la pluma de este insigne autor. Podríamos decir, en sentido general, que este fenómeno tiene lugar en la mayor parte de los personajes pertenecientes a las distintas categorías mágicas que existen y que aquí hemos perfilado. Es más, se puede afirmar que la historia de la hechicería y de la brujería literarias se puede trazar desde la óptica amorosa, teniendo en cuenta que el desamor forma parte también del universo amoroso y que puede engendrar el sentimiento contrario al amor: el odio. Del mismo modo, podemos hablar de desamor social, además de desamor sentimental, para referirnos a la marginación y el rechazo que sufre una persona por parte del grupo humano al que pertenece, por varias razones: la raza, la religión, los escasos recursos económicos, el género, etc. Enfocado este tema desde dicho prisma, hablar de amor significa tratar una cuestión mucho más amplia que la simple relación de pareja y permite aplicar la óptica amorosa a todas las motivaciones que conducen a las mujeres, desde una u otra dirección, al uso de la hechicería, a la venganza mágica, a recurrir a las alcahuetas, a sellar pactos con el diablo, etcétera⁶⁴.

Las celestinas se dedican a ejercer el oficio de alcahuetas-hechiceras debido al desamor social que sufren (marginación y pobreza), que hace necesaria la búsqueda de sustento; al desamor sentimental, que conlleva la falta de protección masculina en una sociedad patriarcal; y al desamor que sufren muchísimos ciudadanos, que, de algún modo, exige la existencia de un oficio como el de las celestinas.

Las hechiceras mediterráneas poseen grandes poderes, en principio no relacionados con la magia amatoria, sino con el conocimiento de rituales, materiales, influencias celestes... No obstante, cuando las vemos actuar podemos observar que utilizan sus cualidades mágicas por causas amorosas, sobre todo para satisfacerse a sí mismas. Del mismo modo, las hechiceras étnicas se presentan al servicio del amor de distintas formas, pues suelen servir como apoyo o auxilio para la consecución del objeto de deseo para terceras personas, ejercen o no un oficio.

Las brujas, por su parte, son personajes totalmente distintos a los anteriores. Sufren un gran desamor en todos los sentidos, y esa situación las conduce a la desesperación y al odio hacia aquello que les ha hecho daño⁶⁵. También

64. Cardini habla de estas motivaciones generales: «La inclinación al mundo mágico y sus ilusiones parece nacer del fondo más amargo de la condición humana: la conciencia de la soledad, el tedio de la existencia, la angustia de la muerte y, más allá de ésta, de la nada, el miedo al dolor físico y al sufrimiento espiritual, la inseguridad y la debilidad, el deseo de fuerza y poder, la nostalgia de la juventud, el anhelo de placeres, la envidia, la vileza, el amor insatisfecho, el odio» (FRANCO CARDINI, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, cit., p. 9).

65. «Al igual que la bruja-maga, la bruja diabólica [...] no era una figura totalmente imaginaria. En una época de hambrunas, precios en alza (refiriéndose al siglo XVII), salarios en descenso y reducción general del nivel de vida, la tentación para las clases bajas [...] de buscar un pacto con el diablo para mejorar su suerte era grande. Si esas mujeres hablaban realmente con un ser sobrenatural cuando

hay otra motivación apoyada por los expertos de los Siglos de Oro: la lujuria de la mujer⁶⁶. La bruja, que es la gran desheredada, no tiene nada que perder. Busca el amor en los brazos de aquel que en teoría puede dárselo todo: Satán⁶⁷. Sella un pacto con él y a cambio adquiere poder y respeto, además de mil deleites de los que gozar. Y tras renegar de Dios, pasará de ser la desamada a la desalmada. Pierde su alma en manos del diablo y, a partir de entonces, practicará todo el mal posible como forma de liberación.

3. EL CERVANTES DE LAS MIL CARAS: LA COMPLEJIDAD DE UN GENIO (CONCLUSIONES)

En este último apartado, conclusión del presente artículo, intentaremos establecer las premisas que determinan el pensamiento general de Cervantes en cuanto a hechicería y brujería femeninas. Algunos expertos que han estudiado distintos aspectos de los encantos cervantinos afirman la complejidad del autor.

Francisco Garrote Pérez expresa:

Es evidente que Cervantes no cree en este mundo subterráneo de la superstición, que en sus fabulaciones [...] poéticas no lo considera como un instrumento comunicativo de verdades abstractas o de enseñanzas acerca del tema. Sus fórmulas de presentación [...] y sus desaprobaciones constantes demuestran que lo único que pretende es crear un universo popular [...] y costumbrista en otras. Verdaderos cuadros de horror, de miedo o de repulsa. Pero su principal valor es poner al receptor en comunicación con el mundo de lo maravilloso. [...] Y siempre es un acertado recurso poético que Cervantes utiliza con una gran destreza para crear ambientes de misterio o de lejanía, de irrealidad⁶⁸.

sellaban pactos o no, es algo que no nos concierne; lo que realmente importa es que ellas creían que de verdad llegaban a establecer un pacto con el diablo» (BRIAN P. LEVACK, «La bruja», *El hombre barroco*, R. VILLARI [ed.], Madrid, Alianza, 1994, p. 296).

66. «... Y más son de las mujeres viejas y pobres que de las mozas y ricas porque, como después de viejas, los hombres no hacen caso de ellas, tienen recurso al demonio, que cumple sus apetitos, en especial si cuando mozas fueron inclinadas y dadas al vicio de la carne; a estas semejantes engaña el demonio cuando viejas, prometiéndoles de cumplir sus apetitos y cumpliéndolos por obra, como adelante se dirá. Y más hay de las pobres y necesitadas porque, como en los otros vicios, la pobreza es muchas veces ocasión de muchos males en las personas que no la toman de voluntad o en paciencia; por esto, pensando que el demonio suplirá sus necesidades o responderá a sus deseos o apetitos, más son engañadas las viejas y pobres que no las mozas que tienen bien lo que han menester» (FRAY MARTÍN DE CASTAÑEGA, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, cit., pp. 35-37).

67. Francisca Mora, cristiana vieja de 20 años y natural de Mallorca, había maldecido su suerte diciendo que «no había Dios sino nacer y morir porque no es posible que si hubiese Dios las dexase padecer tanto como padescian y que no tenía esperanza que Dios la ayudase sino el diablo, y que los demonios no eran tan malos como los pintaban y que deseaba saber alguna oración para que el diablo la sacase de allí» (M.^a ELENA SÁNCHEZ ORTEGA, *Ese viejo diablo llamado amor*, Madrid, UNED, 2004, p. 142).

68. FRANCISCO GARROTE PÉREZ, «Universo supersticioso cervantino: su materialización y función poética», *Cervantes. Su obra y su mundo*, Madrid, EDI-6, 1981, p. 73.

Este estudioso tiene gran parte de razón. Cervantes utiliza a las féminas mágicas para dar una pincelada de color a sus textos. No intenta transmitir saberes esotéricos, sino desaprobando un universo a cuya influencia no puede sustraerse. Además, añade:

Pero, al mismo tiempo que deleita, instruye. Cervantes, por su convicción católica, por su filosofía cristiana que transmite al contenido de estos universos supersticiosos, por sus consideraciones y desaprobaciones constantes, realiza una ruptura entre el «Yo» y el mundo mágico, convirtiéndose, así, en un signo de rechazo y, consiguientemente, moralizante e instructivo⁶⁹.

Garrote Pérez está muy convencido del catolicismo de Cervantes y del carácter moralizante e instructivo de sus textos. Está claro que en el fracaso y castigo de las sucesivas hechiceras y brujas hay un mensaje. Cervantes no predica la aceptación de las prácticas mágicas, pero existen interesantes matices. En el caso de las hechiceras de estirpe celestinesca hay una mirada comprensiva hacia aquellas que deben ganarse la vida. Cervantes siente predilección por los personajes marginales. Ni la morisca del *Licenciado*, ni la judía del *Persiles*, ni Fátima, que cumplen un encargo, reciben castigo alguno, aunque sí hay fracaso. Esto no significa que las actuaciones de estas hechiceras mencionadas no sean instructivas, puesto que pregonan la imposibilidad de forzar el libre albedrío, la impotencia diabólica ante los pechos cristianos y el peligro de los filtros amoratorios. Sin embargo, Cervantes no se burla solamente de sus criaturas, también se burla del propio debate en torno a lo hechiceresco-brujeril y, de algún modo, de la propia institución eclesiástica que le da pábulo. Aunque se guarda bien las espaldas, situando sus críticas dentro de una serie de muñecas rusas⁷⁰, que además de desautorizar el debate en el *Coloquio*, desautorizan la propia historia referida. Garrote olvida este aspecto y deja de lado la fascinación del autor.

Álvaro Huerca sí que resalta, al hablar del proceso inquisitorial contra la Camacha, el apasionamiento de Cervantes ante el tema⁷¹. Patricia Finch refleja algunas afirmaciones interesantes de otros autores. Para De Lollis, la curiosidad de Cervantes era de la de un artista atraído por lo anómalo. Para Amezúa, lo mágico encerraba un gran valor novelístico y eso era lo que interesaba a Cervantes⁷².

M.^a José Gómez Sánchez-Romate ve de modo muy claro cuál es la opinión de Cervantes acerca de algunos aspectos hechiceriles y brujeriles, basándose en algunas palabras de Cipión:

Mira, Berganza, grandísimo disparate sería creer que la Camacha mudase los hombres en bestias y que el sacristán en forma de jumento la sirviese los

69. Ibid.

70. A esto hace también referencia EDWARD C. RILEY, «La profecía de la bruja (*El coloquio de los perros*)», *Actas del I Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, cit., p. 83.

71. ÁLVARO HUERGA, «El proceso inquisitorial contra *La Camacha*», *Cervantes. Su obra y su mundo*, Madrid, EDI-6, 1981, p. 454.

72. PATRICIA FINCH, «Rojas' Celestina and Cervantes' Cañizares», *Cervantes, Bulletin of the Cervantes Society of America*, 9, 1989, 1, p. 56.

años que dicen que la sirvió. Todas estas cosas y las semejantes son embelecocos, mentiras o apariencias del demonio⁷³.

Y, a continuación, el animal explica que el caso de Berganza y él es distinto, porque es portentoso. No debemos dejar de lado en ningún momento que Cipión y su compañero son perros parlanchines, por lo que su exposición de argumentos no debería ser tomada más seriamente de lo que se consideran las opiniones de la Cañizares⁷⁴. Esto no lo tiene en cuenta Gómez Sánchez-Romate, que en su artículo dice: «Cervantes manifiesta una incredulidad total»⁷⁵. Afirmación que, por otra parte, creemos acertada, pero más por el tratamiento de los personajes y su castigo que por las ideas expresadas en el *Coloquio*. En lo que pensamos que esta investigadora tiene total razón es:

No desengaña con un moralizador alegato sino con la presentación de una mujer vieja y desnuda, expuesta a las miradas públicas y defendiéndose del ataque de un perro. Rompiendo con el misterio se quiebra el respeto [...] y nace la risa liberadora de supersticiones. Se ríe de la mujer que se esconde tras la bruja e, indirectamente, de los que creen en sus palabras⁷⁶.

La moralina no se halla presente en las piezas cervantinas que dan cabida a hechiceras y brujas, pero el desengaño y la desautorización se dan igualmente y, en muchas ocasiones, a través de la burla.

José Ignacio Díez Fernández y Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer se detienen, básicamente, en la hechicería morisca y judía en el *Persiles*. Poco expresan acerca de las ideas cervantinas sobre la magia, se limitan a recoger las opiniones de otros autores, como Américo Castro, que afirma que Cervantes se interesa por el universo mágico para provocar efectos que suspendan el ánimo y proporcionar la impresión de maravilla⁷⁷. Steven Hutchinson, que se centra en el *Coloquio*, expresa para concluir su artículo: «... la comunidad de brujas está infundida de inestabilidad e incertidumbre. A Cervantes, más que a ningún otro escritor español de su tiempo, le fascina la alteridad colectiva a la vez que parece mostrar su inviabilidad»⁷⁸. Se trata de un argumento muy interesante y acertado. Este estudioso habla de la fascinación, una fascinación que nosotros haríamos extensiva a la totalidad del universo mágico femenino. Del

73. MIGUEL DE CERVANTES, *El coloquio de los perros*, cit., p. 346.

74. «The presence of Cañizares' alternate discourse disqualifies Berganza and Cipión as spokesdogs for Cervantes' position on witches» (CARROLL B. JOHNSON, «Of witches and bitches: gender, marginality and discourse in *El casamiento engañoso* y *Coloquio de los perros*», cit., p. 22).

75. M.^a JOSÉ GÓMEZ SÁNCHEZ-ROMATE, «Hechicería en *El Coloquio de los perros*», *Actas del I Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, cit., p. 279.

76. *Ibíd.*, p. 280.

77. JOSÉ I. DÍEZ FERNÁNDEZ y LUISA F. AGUIRRE DE CÁRCER, «Contexto histórico y tratamiento literario de la "hechicería" morisca y judía en el *Persiles*», cit., n. 2, p. 34.

78. STEVEN HUTCHINSON, «Las brujas de Cervantes y la noción de comunidad femenina», cit., p. 134.

mismo modo ocurriría con la inviabilidad. Las prácticas mágicas atraen irremediablemente al autor, pero esto no significa que las predique y apoye; al contrario, las desautoriza.

Maurice Molho expresa al inicio de su trabajo sobre demonomanías cervantinas:

La demonomanía cervantina es sin duda la parte más misteriosa y ambigua de una obra que puede legítimamente considerarse como recóndita e impenetrable. ¿Qué pensaba Cervantes de las prácticas que evoca en sus escritos? ¿Qué idea tenía de las brujas? ¿Creería en la eficacia de sus maleficios? No basta decir que le seguía el hilo a la corriente, porque también podría ser que se limitara a reproducir el común discurso de la gente (lo que se decía en la calle) sin que por ello sea lícito identificarlo con los protagonistas o hablantes de sus novelas⁷⁹.

Las cuestiones que se plantea Molho resultan muy relevantes, puesto que toma en consideración la complejidad de Cervantes, así como la impenetrabilidad de su pensamiento. Es cierto que no podemos identificar sin más al autor con sus personajes. También es cierto que no es fácil desvelar los entresijos del pensamiento de Cervantes, pero es posible, sobre todo analizando el tratamiento de sus criaturas y no tanto las opiniones expresadas por estas. Nosotros apostaremos por la desautorización y la desaprobación, pero ante todo por la fascinación.

En contraposición con lo expresado por otros expertos, Molho añade: «La obra cervantina es sin duda la más aparentemente «laica» (quiero decir: marginal en relación al tema católico) del Siglo de Oro»⁸⁰. No entraremos aquí en cuestiones acerca del pensamiento religioso de Cervantes. Y todavía hay más: «El problema de saber si Cervantes creía o no en brujas y encantadores, carece de solución. Sus brujas son las de una sociedad obcecada por sus pecados e inclinada a invocar intermediarios que le allanen el camino de la tentación»⁸¹. Debemos plantearnos si Cervantes cree o no en hechiceras y brujas y, en este punto, es francamente dificultoso hallar respuesta. La existencia de hechiceras celestinescas es evidente y en esos casos habría un claro reflejo real. Las hechiceras mediterráneas parecen más bien personajes lejanos, que evocan un mundo antiguo y mítico. La figura de la bruja es mucho más compleja y no vamos a decantarnos en este sentido. No podemos expresar con sólidas bases si Cervantes creía o no en brujas, por más que se sintiera atraído por ellas. Lo que sí es seguro es que el autor sabía de mujeres que habían sido juzgadas y condenadas, y le resultaba interesante intentar explicar sus motivaciones. Para él no serían más que pobres mujeres engañadas, sobre todo por sí mismas, por

79. MAURICE MOLHO, «“El sagaz perturbador del género humano”: Brujas, perros embrujados y otras demonomanías cervantinas», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12, 1992, 2, p. 21.

80. *Ibid.*, p. 22.

81. *Ibid.*, p. 26.

sus anhelos y sus frustraciones. En el *Coloquio* se percibe, tras el tamiz burlesco, el trágico, la mirada compasiva.

Por último, concluye Molho:

Dicho de otro modo, nos hallamos ante un concepto del mundo y de la teología que, contra todos los preceptos de la fe, da la preferencia al discurso diabólico, segundo en relación al discurso primordial, que es el de Dios. Postergar a Dios creador en beneficio de su criatura luciferina, es una inversión del discurso teológico ordinario, inversión que casi podría tacharse de desviante si no se compensara con la presencia implícita de Dios en el discurso del Espíritu que siempre niega⁸².

Y esto lo afirma este especialista tras analizar las distintas «demonomanías» cervantinas. Para él, por ejemplo, la función de la Cañizares es la de manifestar la raíz diabólica del mal. Es cierto que esta es una de sus funciones. El diablo está presente en el *Coloquio*, al igual que lo estará en el *Trato*, pero hablar de discurso desviante nos parece exagerado.

Christian Andrès, en su trabajo sobre el erotismo y la hechicería urbana en el *Persiles*, no cree que la ironía cervantina sea ningún impedimento para ahondar en la actitud mental de Cervantes con respecto a las supersticiones⁸³. Habla de la cautela doctrinal del autor y de su interés por los temas mágicos⁸⁴, hechos con los que estamos de acuerdo.

Hasta aquí las citas y comentarios de expertos sobre el pensamiento mágico de Cervantes.

Concluiremos con nuestra visión a partir de todos los contenidos desarrollados a lo largo de este trabajo. Sin ninguna duda, Cervantes fue un genio y todo genio se caracteriza por poseer oscuros y profundos recovecos, signo de su complejidad. Por ello, afirmábamos en este último epígrafe que nuestro autor tiene mil caras y cuesta hallar la verdadera, o quizás todas tengan su parte de verdad. Don Miguel muestra una faz escéptica, pero, por otra parte, no niega la existencia de esta clase de mujeres, que se hallarían, de un modo u otro, vinculadas al diablo. De la misma manera, nuestro escritor nos deleita también con una dimensión crítica y burlesca que alcanza al mismo debate que existió en torno a las cuestiones sobrenaturales, por lo que su incredulidad se extendería hasta los mismos cimientos de la controversia y, por tanto, de los personajes que nos interesan. No obstante, en algunos casos, este insigne escritor juega con el receptor de la obra, apostando por hacer realidad «literariamente» un hecho que era ampliamente discutido, como las metamorfosis. En dichos momentos es cuando mejor se juega al despiste. El autor hace pensar a los indagadores de su obra que está sucumbiendo, pero al mismo tiempo sabemos que no podemos confiar en sus criaturas. A pesar de ello, la constante aparición de hechiceras y brujas remite inmediatamente a una fascinación de

82. *Ibíd.*, p. 31.

83. CHRISTIAN ANDRÈS, «Erotismo brujo y hechicería urbana en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*», *Anales Cervantinos*, 33, 1995-1997, p. 165.

84. *Ibíd.*, p. 167.

la que Cervantes no puede sustraerse, y esto no ha de ponerse en tela de juicio. Eso sí, hay que caminar con pies de plomo, ya que la atracción cervantina por las mujeres sobrenaturales no puede llevarnos a afirmar que se lleva a cabo una apología de la hechicería. Nada más lejos de la realidad. En las piezas que hemos analizado se puede observar una desautorización de las figuras femeninas mágicas, que en ocasiones fracasan, como Fátima, y son castigadas, como Cañizares, la hechicera noruega y Cenotia. Otras, como la morisca del *Licenciado* y la judía Julia del *Persiles*, ni fracasan ni reciben castigo alguno. Son un ejemplo de los perniciosos efectos que puede ocasionar la baja magia. La condena de estas hechiceras se ejecuta a través de esas consecuencias.

Por todo esto, podemos hablar de desaprobación, pero también hemos de señalar y subrayar la fascinación y el aprovechamiento del universo mágico por parte de Cervantes para sumergir al lector en el mundo de lo maravilloso y lo misterioso. Pero no debemos olvidar que el autor del *Quijote*, el cual se burlaba de hechiceras y brujas, denunciaba sus prácticas y criticaba sus conductas, abrió las puertas de la literatura española a unos personajes marginales que necesitaban ser apadrinados. El insigne Cervantes, al mismo tiempo que desautorizaba, autorizaba, sobre todo en el caso de la bruja, nunca presentada con voz y voto hasta entonces; este es, quizás, su logro más importante y el aspecto que más valdría la pena destacar.

En definitiva, debemos muchísimo a Cervantes, puesto que a través de la ironía y la crítica dio vida a figuras tan carismáticas como la Cañizares. La bruja quedaba en ridículo ante la comunidad y ni siquiera volaba o acudía al aquelarre. Sin embargo, allí estaba, caricaturizada, pero presente, viva. Y, después de todo, eso es lo importante.

Recibido: 21-10-2007

Aceptado: 25-6-2008

Resumen

Cervantes es uno de los autores que más prolíficamente ha introducido a hechiceras y brujas en su obra. Por ello, resulta urgente atender a este insigne escritor para trazar una panorámica de la literatura hechiceresco-brujeril española de los Siglos de Oro. Don Miguel deja popular por las páginas de sus textos a hechiceras clásicas, celestinescas, étnicas, y, por supuesto, brujas. Se deja fascinar una y otra vez por las mujeres sobrenaturales, tanto que se convierte en uno de los principales potenciadores del tratamiento literario de las mismas. Creyendo ser burlador de sus mágicas criaturas, termina siendo un artista fascinado por aquellos mismos personajes que criticaba, que, además, encanta a los lectores; y que, sin darse apenas cuenta, es el primero en presentar, en una obra de ficción, a una bruja de carne y hueso con voz propia, la Cañizares.

Palabras clave: Mujeres mágicas. Crítica y burla. Fascinación cervantina.

Title: Sorceresses and witches: some Cervantine spells

Abstract

Cervantes is one of the authors who has introduced sorceresses and witches most abundantly in his work. For this reason, it is urgent to pay attention to this distinguished writer to trace a general view of the Spanish literature devoted to witches and sorceresses in the Golden Age. Don Miguel allows sorceresses from other lands, those who behave as procurers, classical ones and, of course, witches to swarm in the pages of his texts. He lets himself feel fascinated, once and again, by supernatural women to the extent of becoming one of the main promoters of their literary treatment. Though he believes he is a scoffer of his magic creatures, he ends up by becoming an artist fascinated by those same characters he criticised; who, besides, fascinates his readers; and who, even scarcely perceiving it, is the first one in showing, within fiction, a human witch with her own voice, Cañizares.

Key words: Magic women. Criticism and mockery. Cervantes' fascination.