

Testamento de Celestina: una burla de la hechicera

Eva Lara Alberola
Universidad Católica de Valencia «San Vicente Mártir»

Introducción

El *Testamento de Celestina* es una composición poética que Antonio Rodríguez Moñino incluyó entre los pliegos de su *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos*, atribuyéndolo al poeta ciego Cristóbal Bravo. Se publicó en 1597 en Barcelona, en la imprenta de Valentín Vilomar.¹ María Cruz García de Enterría recoge este texto en sus *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca del Estado de Baviera de Munich*,² al igual que hace Blanca Perrián en *Poeta ludens*.³

Existen varias versiones de esta pieza, de las que da buena cuenta Caravaggi en «Apostilla al *Testamento de Celestina*».⁴ También resultan de gran interés sus consideraciones acerca de la recepción del poema y de la métrica.⁵ La versión más extensa e interesante es precisamente la que han

1. Rodríguez Moñino, 1970. Este autor considera tres partes en el *Testamento*, ya que el pliego se titula: «Aqui se con / tienen dos testa / mentos muy graciosos / El vno es de la Zorra, y el otro de Celestina, / de Duarte, juntamente el Codicillo, / y el Inuentario. / [*Tres figuras de mujer*] / Impreso en Barcelona en casa / Valentin Vilomar. / Año 1597.

2. García de Enterría, 1974. Esta autora, en el estudio introductorio, distingue varios textos independientes: el Testamento, el Inventario, el Codicillo y la Carta de Celestina. En la reproducción que hace de la edición facsímil de 1597, efectivamente, se presenta la diferenciación de dichas partes, puesto que entre el final de una de ellas y el comienzo de la siguiente aparece la palabra «fin» y un nuevo título inaugura el poema que continúa. Sin embargo, el personaje de Celestina y la temática común hacen de estas cuatro composiciones una sola.

3. Perrián, Blanca, 1979.

4. Caravaggi, 1981, pp. 140-151.

5. Aquí seguimos la conservada en la Biblioteca Estatal de Munich de Baviera. La segunda se halla recogida en el *Romancero de la Biblioteca Brancacciana*, disponible en la Biblioteca Nacio-

reproducido los investigadores mencionados más arriba y es la que seguiremos para el desarrollo del presente trabajo.

El *Testamento de Celestina* es un texto que llama la atención y debe ser considerado en la línea de la trayectoria literaria mágica, pues en ésta supone un hito, aunque en el panorama literario general se tome como una obra menor. Y precisamente se ha de tener en cuenta por el tratamiento burlesco que se hace de la materia hechiceril-celestinesca y por su carácter de testimonio acerca de algunas prácticas mágicas de cariz popular y de las plantas, hierbas y demás componentes presentes en los laboratorios de esta clase de hechiceras. Blanca Periñán, mencionada más arriba, acierta, por tanto, incluyendo esta pieza en su *Poeta ludens*, ya que, sin duda alguna, el *Testamento* es una composición lúdica-burlesca. El *Testamento de Celestina* es un poema burlesco, siguiendo también la aclaración de conceptos que presenta Arellano en la introducción a la *Poesía satírico burlesca de Quevedo*.⁶ Lo burlesco sería lo jocoso, lo festivo, aquello que hace reír para facilitar la penetración de la sátira o por su valor lúdico y estético en sí. Es interesante atender también a las afirmaciones de Jammes en torno a la sátira y la poesía burlesca que recoge también Arellano y que dicen que la sátira ejerce una crítica apoyada en valores reconocidos por la sociedad del momento y los defiende. En cambio, la poesía burlesca exalta los valores negados por la norma social: los «antivalores».⁷

Blanca Periñán subclasificó la pieza como disparate en su obra *Poeta ludens*. Se entiende como disparate la poesía sin sentido que cae dentro del ámbito burlesco,⁸ caracterizada principalmente, como esta autora explica, por «su desordenado contenido, la ambigüedad de su propio nombre y una aversión por formas cristalizadas claramente definibles»⁹ y se hace mucho hincapié en el «carácter irracional de la materia del contenido de todos los textos» (que ella antologa). Se afirma que: «El análisis del nivel métrico del género induce a constatar que la irracionalidad de la materia conlleva el rechazo de todo molde formal unívoco como reconocible vehículo expresivo en que cristalizar y definirse».¹⁰ Y se dice también:

El universo del disparate en su aparente fachada ortodoxa y normal es un caos primitivo en el que todo aparece mezclado, revuelto, combinado según los más im-

nal de Nápoles. La tercera, reproducida por el propio Caravaggi se encuentra en el *Cancionero* de la Biblioteca de la «Accademia dei Lincei» de Roma (Caravaggi, 1981, pp. 141-151).

6. Arellano, Ignacio (ed.), 2003.

7. Arellano, 2003, pp. 24-26.

8. Esta pieza aparece citada como una obra en la que se dan cita el humor y la burla y se hace referencia a la «Bella malmaridada». Se dice del *Testamento* que consiste en «un jocoso e irreverente adiós con el que Celestina se despide de este mundo» (Labrador Herraiz, José J., Di Franco, Ralph A., 2004).

9. Periñán, 1979, p. 13.

10. Periñán, 1979, p. 40.

previstos movimientos. La violación de los atributos intrínsecos y del orden natural de las cosas empieza por los propios elementos, siempre alterados.¹¹

Se incide mucho en la irracionalidad de la materia y el caos que se percibe en la combinación de elementos en el texto. Sobre el *Testamento* en cuestión, como una de las posibles formas del disparate, con unas cualidades concretas, se explica que:

El esquema de fondo se basa en la adaptación del formalismo legal rastro de las *mandas*, con su inmovilidad repetitoria y anafórica como pretexto para la inclusión de una mezcla confusa de objetos que alegar con aperturas continuas hacia lo grotesco absurdo.¹²

Caravaggi, algunos años después, en su «Apostilla al *Testamento de Celestina*» acepta la clasificación de Perinián y habla de «acumulación disparatada de objetos absurdos o de legados hiperbólicos en los testamentos de personajes heroicómicos o picarescos (dotados de una munificencia bastante improbable)». ¹³ Monique Joly habla del disparate en relación con las comparaciones descabelladas. ¹⁴ Y Márquez Villanueva lo sitúa en el reino de la locura y lo conecta con la combinación de elementos muy dispares (léxico eclesiástico, ropas, comestibles, zónimos y cachivaches). ¹⁵

Las ideas expuestas por Perinián y Caravaggi en cuanto al caos o la acumulación absurda son muy ciertas si analizamos el *Testamento de Celestina* de modo superficial, pero si atendemos a la complejidad del elemento mágico de la pieza veremos que no se puede hablar de desorden y caos, como iremos comprobando a lo largo de este trabajo, y, por tanto, no se podrá calificar este poema de disparate.

Celestina se presenta como un personaje indisolublemente unido a su ocupación: la alcahuetería-hechicería. En la persona de esta tercera grotesca, se pueden encontrar antecedentes de sobra conocidos y explotados: desde las hechiceras clásicas a la Celestina rojana y sus descendientes, ¹⁶ pero el *Testamento* presenta rasgos novedosos, que captan nuestra

11. Perinián, 1979, p. 44.

12. Perinián, 1979, p. 44.

13. Caravaggi, 1983, p. 141.

14. Joly, 1985-86, p. 728.

15. Márquez Villanueva, 1985-86, p. 509.

16. Tras nuestras investigaciones, puedo concluir que existen varias tipologías hechicileras literarias: la hechicera clásica o mediterránea, la hechicera celestinesca y la bruja. Para diferenciar hechiceras y brujas, nos basamos, primeramente, en las afirmaciones de Julio Caro Baroja (1995, pp. 113, 135 y 148), que relaciona la hechicería con la práctica solitaria y urbana, y la brujería con la práctica comunitaria y rural. Los estudios de las tipologías literarias nos han llevado a corroborar la distinción de Caro Baroja y a ampliarla con nuevos datos. 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

atención y la mayor parte de ellos, como hemos adelantado, van en la línea de lo burlesco. Hasta ahora no tenemos constancia de que exista otra pieza que realice tal alarde de instrumentales hechicerescos y que dé tantas instrucciones acerca de rituales concretos y consejos encaminados a la pervivencia y la mejora del oficio celestinesco. Se trata de un poema muy rico en matices que merece la pena analizar en profundidad. Una primera aproximación a este testamento literario puede hacer que el investigador se pierda en un sinfín de plantas, hierbas, piedras, partes de animales, etc. y, de hecho, es importante prestar atención a los inventarios, pero fuera de éstos existen otros contenidos relacionados con la hechicería que es necesario resaltar. Por esto mismo, atenderemos a los datos mágicos de que dispongamos en el caso de cada uno de los ingredientes, pero prescindiremos de la descripción de los usos medicinales en la mayoría de ocasiones, haciendo solamente referencia a si se consideró o no tal uso en la época. Lo más interesante a la hora de estudiar los inventarios es constatar si existe algún tipo de documentación acerca de los usos estrictamente mágicos o supersticiosos de los elementos que Celestina lega a sus herederas. Es necesario ver si tales instrumentos funcionan hechicerilmente o si se trata de elementos dudosos o de una invención. Por ello, no podemos obviar el estudio de los listados.

Por otra parte, hay toda una serie de comentarios de Celestina que apuntan a cómo mejorar el oficio, para que sus discípulas se hagan con el monopolio. Incluso hace una apología de la hechicería, incitando concretamente a la invocación de los muertos. Celestina, prostituta retirada, alcahueta y hechicera, ser mortal, está a punto de pasar por un duro trance, la muerte, que significa un cambio de orden en el cosmos. Celestina podrá, así, formar parte de otra realidad como espíritu que puede ser invocado en cualquier momento de necesidad. Ella pide que se la convoque para ejercer como maestra de su arte. La única duda es dónde localizarla exactamente, pero la respuesta es sencilla. Solamente hay que buscar al diablo, donde esté él, estará la vieja. No en vano decía Pedro Ciruelo:

Todas las supersticiones y hechicerías (vanas) las halló y enseñó el diablo a los hombres; y por esto todos los que las aprenden y ejercitan son discípulos del diablo, apartados de la doctrina y ley de dios, que se enseña en la santa iglesia católica. [...] Porque la santa escritura dice que dios aborrece todas las vanidades: que son las supersticiones y hechicerías. [...] La doctrina que enseñan

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.

las supersticiones es falsa y mentirosa; y no la enseñó dios que las aborrece, sino el diablo que es padre de todas las mentiras.¹⁷

1.- El legado de una hechicera

1.1.- La hechicería se hereda: el laboratorio.

La hechicería se hereda, siempre que la discípula o familiar en cuestión acceda,¹⁸ y, además, matrilinealmente.¹⁹ Se trata de un matriarcado representado por la alcahueta-hechicera y las mujeres que la rodean.²⁰ El único elemento patriarcal que desestabiliza la sociedad femenina de Celestina es el diablo: ser masculino con el que tiene trato.²¹ Puede que la idea del testamento, del legado, partiera precisamente de otra pieza perteneciente al género celestinesco: la *Tragedia Policiana*. Recordemos que Claudina lega su saber, representado sobre todo por el laboratorio, a su comadre Celestina.²² En este caso, es ésta última la que se encuentra en la tesitura de ceder sus posesiones y no existe ninguna duda acerca de la disposición tanto de Elicia como de Areúsa a la hora de aceptar el oficio celestinesco. Celestina, como alcahueta-hechicera que necesita de alguien que continúe sus pasos y mantenga la amistad diabólica, dicta un testamento para asegurarse de legar a las personas indicadas sus herramientas de trabajo, sin las cuales no es posible ser una buena hechicera. Por ello, en esta pieza poética tienen particular interés los dos inventarios, tanto el que aparece en el cuerpo del testamento, como el que forma parte del codicilo. Estos dos listados de elementos constituyen una descripción del laboratorio de la moribunda Celestina y también, aunque no de forma muy detallada, de los rituales que podían llevarse a cabo con los componentes de la botica de la vieja. Por tanto, son también los inventarios los que reflejan,

17. Ciruelo, 1978, p. 39.

18. «Se dice entre los vulgares que este oficio o ministerio diabólico dejan o pueden dejar unos a otros como por herencia. Más claro está que ninguno puede ser engañado del demonio sino por su propio consentimiento expreso u oculto; [...] por ende, si de la madre hereda la hija o la sobrina familiaridad diabólica, no fue sin su propio consentimiento, verdadero o interpretativo» (Castañega, 2001, p. 47).

19. Herrero, 1990, p. 50.

20. Severin, 1993, pp. 12-13.

21. En la sociedad matriarcal que representa la hechicería femenina, los seres invocados eran, en la Antigüedad, también femeninos: Selene, Diana, Hécate... Del mismo modo, se invocaba a los seres infernales, sin especificar la condición de los mismos. La sucesiva transformación del universo mágico, a raíz de la extensión del Cristianismo, da lugar a que el patrón de la hechicería sea el Diablo y los diablos, de carácter masculino sobre todo.

22. Finch afirma sabiamente que Claudina, en el momento de su muerte, pide confesión, pero en lugar de llamar al sacerdote, clama por Celestina, a la que hace su heredera (1979, p. 22).

en gran parte, la obsesión por lo hechiceril en el texto. Las relaciones de ingredientes y hechizos perfilan a la sucumbida Celestina como una hechicera principalmente, sin olvidar nunca, por supuesto, su principal oficio, el de alcahueta, del cual la magia es un apoyo muy importante. Del mismo modo, veremos en el apartado siguiente otra de las referencias al mundo esotérico por parte de la anciana, que da las instrucciones precisas para ser invocada. Veamos cuáles son los integrantes del primer inventario:

Aquesta cama en que duermo,	[80]
dos sillas viejas y un banco,	
vna arqueta pequeñica,	
tres botas y cuatro jarros,	
la cadena de Calisto	
que harto caro me ha costado,	[85]
el arca de mis tesoros	
que es aquel cofre encorado	
donde están los aparejos	
para bien y para daño.	
Barbas de un cabrón bermejo ²³	[90]
y sogas de un ahorcado, ²⁴	
dos ojos de un gato negro, ²⁵	

23. El cabrón es un animal unido íntimamente a lo mágico en tanto está, igualmente, unido a lo satánico, pues lo estuvo anteriormente a determinados ritos del paganismo. Simón el mago lo menciona en su grimorio y atribuye peculiares cualidades a su sangre y sus testículos (Recopilación de grimorios publicada bajo el título de *El gran libro de San Cipriano*, 1982, p. 152). El hecho de que sea bermejo puede relacionarse con el color de la sangre, puesto que los rituales hechiceriles pueden precisar de sacrificios. Pero existe una planta medicinal denominada, entre otros términos, «barba de cabrón». La «barba de cabrón», como planta, posee virtudes medicinales (Font Quer, 1985, pp. 866-67).

24. Es un objeto archinombrado en el mundo mágico. Se trata de un pedazo de la sogas en la cual ha sido ejecutado un hombre y de la cual todavía sigue suspendido. Las hechiceras lo utilizaban en multitud de rituales diferentes. Y es que se creía que estas sogas tenían grandes virtudes, al igual que ocurría con las muelas de los desdichados. Aparece en multitud de obras literarias con alguna hechicera por medio, como se comprobará cuando comparemos el *Testamento* con otras piezas. Los objetos relacionados con los muertos violentamente eran muy codiciados en hechicería (véase *Textos de magia en papiros griegos*, 1987, pp. 137-38). Dice Agrippa que los objetos que se hallan presentes en las exequias fúnebres, como el palo, toma cualidades de éstas (en este caso las cualidades tristes). Por ello mismo, la cuerda del ahorcado posee virtudes maravillosas. Del mismo modo, afirma dicho autor que un trozo de clavo del patíbulo o bien la sogas, envuelta en lana y atada al cuello cura la fiebre cuartana (Agrippa, 1992, p. 193). Véase también Cirac, 1942, pp. 94-95.

25. Los ojos de diversos animales se utilizaban con muy diferente finalidad en varias prácticas de las hechiceras y las brujas. Es interesante la siguiente afirmación: «No resulta extraño que se hayan considerado como vías de curación a los animales y sus partes, ya que éstos eran vistos como poseedores de una relación especial con lo divino. Esta divinización los dotó de un lugar importante en los mitos, leyendas y procedimientos curativos» (Cupul-Magaña, 2003, p. 46). El gato negro es un animal íntimamente unido a la brujería sobre todo, pero, por contaminación, no se libra de él la hechicería. El gato, animal sagrado en Egipto, llegaría

un corazón de venado,²⁶
 y el hueso que tiene dentro
 que sirve al enamorado; [95]
 cinco granos del helecho²⁷
 cogidos por propia mano,
 parias de mujer morena,²⁸
 una culebra y un sapo,²⁹
 un pedazo de la tela [100]
 que saca el niño en el parto,³⁰

a catalogarse como diabólico entre los cristianos, sobre todo cuando se relacionó con las reuniones de los cátaros (Bologne, 1997, p. 256). Desde el momento de la demonización de este animal, su cercanía con el mundo mágico aumenta. Nombrar al gato negro es aludir directamente a la brujería. Por otra parte, el gato negro está muy presente en tratados de magia como el de San Cipriano («Suerte del gato negro», pp. 92 y 109-112). Los ojos del gato negro, en concreto, los nombra el autor del grimorio de San Cipriano en un hechizo cuyo epígrafe reza: «Manera de obtener dos diablillos con los ojos de un gato negro» (pp. 111-12).

26. Nos hace recordar rápidamente los huesos de corazón de ciervo de *La Celestina*. Al parecer, con el hueso del corazón del ciervo se podían fabricar un amuleto que ya era bien conocido por las hechiceras clásicas. Facilita el parto, según sus creencias, y es bueno contra las enfermedades del corazón y las mordeduras de serpiente (Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, pp. 1585-86). Sobre este animal, los bestiarios medievales dicen que cuando el ciervo se siente viejo o enfermo come serpientes y esto lo hace rejuvenecer (Véase *Bestiario medieval*, 1986, pp. 42-45).

27. Planta muy usada en hechicería, debían recogerse en la noche de San Juan (Perucho, 1986, pp. 170-71). Era creencia común que el helecho atraía la lluvia, daba protección y buena suerte, riqueza, juventud, salud y ayudaba a descubrir tesoros ocultos. También se empleaba para realizar exorcismos. El helecho macho (una variedad del común) se usaba en la magia amatoria para atraer a las mujeres (*Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, pp. 1582-1583). También posee varias virtudes medicinales (Font Quer, 1985, p. 60). Tiene bastantes aplicaciones en la magia negra. Al mismo tiempo, es protector en tanto aleja las pesadillas, los rayos, combate los hechizos y a los espíritus malignos. De igual modo, el helecho es apto para la sanación, tocando con él a la persona enferma (Paracelso, 1984, pp. 139-40). Las ramas de helecho machacadas forman parte de la mixtura que da lugar a la tinta con que se han de escribir los pactos diabólicos (*El gran libro de San Cipriano*, cap. 6, p. 24), y posee muchísimas cualidades mágicas: puede actuar contra cualquier espíritu maligno, sanar a un enfermo, defender del diablo, lograr la simpatía de otra persona, etc. (*El gran libro de San Cipriano*, pp. 108-109).

28. Parias se utiliza por pares. En el *Tesoro de Covarrubias* leemos: «Aquella piel en que el niño ha estado envuelto en el vientre de su madre, que en naciendo sale luego tras él». Es muy posible que se refiera a los que se conocía vulgarmente y en relación con la hechicería, como «mantillo de niño» (*Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, pp. 1586-1587).

29. Este tipo de animal se relaciona fácilmente con lo diabólico y, por tanto, con la brujería; pero su uso y su conocimiento no es reciente, si pensamos en los Siglos de Oro o incluso la Edad Media. Su origen es antiguo, puesto que en la literatura grecolatina ambos se mencionan como fauna de la cual se utilizan ciertas partes para componer determinados filtros y pociones (Véase Valencia, 1997, pp. 74-77, 157-81).

30. Se trata del denominado «mantillo de niño», una membrana, una fina tela que en ocasiones cubre la cabeza del recién nacido. Este elemento garantizaba buena suerte y valor al niño (*Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, pp. 1586-1587).

las orejas de una mula,³¹
 dientes de un desesperado,³²
 un galápago marino,³³
 barbas de un descomulgado,³⁴ [105]
 tierra de una encrucijada
 que no poco me ha costado,³⁵
 que cogiéndola en candelas,
 por ella me han encorozado;
 tuétanos de higuera lozana,³⁶ [110]
 un bote de sesos de asno,³⁷
 la lupia del potro nuevo,³⁸

31. En uno de los hechizos recopilados en *Textos de magia en papiros griegos*, aparecen las «inmundicias de la oreja de un a mula» (p. 358).

32. Dientes o muelas de un suicida. Los miembros u objetos personales de los muertos se utilizaban a diario por las hechiceras, debido a sus muchas virtudes (*Textos de magia en papiros griegos*, 1987, p. 137).

33. Puede que sólo se trate de un ingrediente exótico. Dioscórides, en la sección de su obra dedicada a los usos médicos de la hiel, habla de la tortuga marina, cuya hiel es muy intensa, útil para los problemas oculares, las llagas de los niños en la boca y, metida en la nariz, eficaz contra la epilepsia (Dioscórides, 1998, pp. 279-80). No disponemos de más datos.

34. Guardan cierta similitud con los dientes de un desesperado, por ejemplo. La barba o las barbas de ciertos animales, como el cabrón, el perro y el lobo se citan asiduamente. El caso del excomulgado es, en cierto modo, peculiar. Debemos pensar que ciertos apéndices de cuerpos malditos poseen un gran poder.

35. Las encrucijadas eran uno de los lugares predilectos para que la diosa Hécate, protectora de las mágicas en la fabricación de pócimas, hiciera acto de presencia, precedida por los perros que la acompañaban. De ahí que las hechiceras fueran a recoger tierra de estos cruces de caminos, pues supuestamente tenía grandes propiedades. Esta costumbre se mantiene porque, aunque Hécate desaparece de escena, no lo hacen las artes que presidía y esta diosa cede las encrucijadas a su sucesor: Satán. Celestina hace referencia, además, al hecho de que la han prendido por esta fea afición de ir por las noches a tomar la arenisca encantada. Por ello mismo, aprecia tanto este ingrediente que le ha costado más de un disgusto.

36. Como tuétanos se entiende «el jugo que se extrae de los huesos de un animal», por lo que difícilmente funciona en este contexto. Se puede interpretar como la savia del árbol, pues no creo que se refiera al jugo de los frutos. Por los datos hallados en el *Dioscórides*, sabemos que la lágrima de la higuera silvestre posee virtudes medicinales (Dioscórides, 1998, p. 231). Por otra parte, La higuera fue un árbol consagrado a Hermes y a Juno y que protegía los casamientos, por lo cual podría estar relacionado con la magia amatoria. Igualmente, se afirma que se creía que la higuera era visitada constantemente por el diablo, que codiciaba sus frutos (Perucho, 1986, pp. 23-25). Además, la *sycomanía* era un método de adivinación que se valía de las hojas de la higuera. Se escribía la pregunta sobre una hoja y el vaticinio dependía del tiempo en que ésta tardara en secarse (Paracelso, 1984, p. 141).

37. Se usaban básicamente para la magia amatoria. Eran capaces de atraer al enamorado con la docilidad y simpleza de un asno. También poseen propiedades medicinales (*Tragicomedia de Calisto y Melíbea*, 2000, p. 1589).

38. Se refiere a la «tela de caballo» de *La Celestina*, es decir, el *hipomanes*: una membrana que se quita del potrillo cuando nace y se cree desde la Antigüedad que es muy efectiva en los filtros amorosos (Agrippa, 1992, p. 190).

pelos de perro rabiando,³⁹
un pedazo de papel
escrito en sangre de drago;⁴⁰ [115]
agua de mayo cogida
que ya la he confeccionado;⁴¹
pergamino blanco y virgen,
polvos de sangre de drago,
cinco agujas del oficio [120]
y con ellas un candado
para celosos ausentes
como perros de hortelano;

39. No se alejan de las barbas de perro rabioso que se citan tal cual en *Orfeo y Eurídice*. Entretimiento, inserto en la *Comedia de Santa Catalina* del Padre Hernando de Ávila (Lara Alberola, 2004, pp. 49 y 51). E, igualmente, nos recuerdan a la «espuma de canes que el agua recelan» del *Laberinto de Fortuna* de Mena y a la «espuma de perro rabioso» de *La Farsalia* de Luciano. De este animal se utilizan diferentes partes para la confección de hechizos para distintos fines. Tiene sentido que el ingrediente más codiciado del perro rabioso sea la baba. En el caso del *Orfeo* una de las posibles explicaciones para la aparición de barbas por babas es una confusión del autor o, incluso, un error tipográfico. El hecho de que en el presente texto aparezcan los pelos nos hace pensar bien en el aprovechamiento real de dichos filamentos, bien en una extensión del error que una vez cometiera el Padre Ávila. Es fácil confundir las babas con las barbas, dado que las segundas eran muy utilizadas en el universo mágico.

40. Está directamente extraído de las prácticas que llevara a cabo la original creación de Rojas. En el caso de *La Celestina* aparece la «sangre de murciélago», animal utilizado a menudo en el universo mágico. Además, se trata de una representación del diablo y de la muerte, aunque su sangre tiene virtudes medicinales. Comer el corazón del dragón otorga valentía y poder para vencer a los animales; atando su piel a un enamorado se consigue que decaiga su pasión; todo aquel lugar en el que se entierre su cabeza se volverá agradable (*Bestiario medieval*, 1986, p. 182). Resulta curioso el hecho de que exista una planta denominada dragón, cuyas flores poseen pigmentos, algunos de ellos rojos y color magenta (Font Quer, 1985, p. 608). Hallamos, además, referencias concretas al drago, un árbol (*Croton lechleri*) que tenía fama de curar la lepra con la savia oscura, como sangre, que rezuman sus troncos. Esta savia se usaba en multitud de pociones curativas (Withman, 1980, p. 113). Se trata de un látex rojo y líquido que se obtiene mediante unos pequeños cortes en la corteza. La resina que se obtiene se llama Sangre de drago o Sangre de grado y tiene mucha similitud con la sangre humana tanto en su aspecto como en su composición (en el sitio web <<http://www.ethnohealth.com/esp/sdg/sd-gref.htm>>, consultada el 21 de octubre de 2004). La sangre de drago que se menciona en el *Testamento* puede no ser más que la savia de este árbol.

41. Era la mejor lluvia de todo el año, tenía muy buenas propiedades para la tierra. También se utilizaba con fines cosméticos y posee efectos afrodisíacos. La usaban las hechiceras para fabricar pócmas debido a su pureza y a su potencia germinativa (Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibeá*, 2000, p. 1555).

laurel,⁴² ciprés⁴³ y zumaque,⁴⁴
 con vino tinto mezclado, [125]
 que en damas de boca grande
 suele estrechar el paso;
 agua de algarrobas verdes⁴⁵
 para este mismo caso.
 Mil ungüentos y unturas [130]
 para hombres así mentado:
 cabezas de aves nocturnas
 muertas en Febrero y Marzo,⁴⁶
 de dos murciélagos sangre,⁴⁷

42. Del laurel existen dos variedades: el laurel común y el laurel cerezo, siendo este segundo el más usado en hechicería. Ambas variedades tienen usos medicinales (Perucho, 1986, p. 36; Font Quer, 1985, p. 200-201 y 346; Dioscórides, 1998, pp. 183-84). El laurel era un árbol consagrado a Apolo y existía un sistema de adivinación llamado dafnomancia, que utilizaba básicamente las hojas de laurel, bien echándolas al fuego y vaticinando en base al chisporroteo, bien masticando las hojas tiernas y entrando en trance (Pitonisas, Sibilas, Sacerdotes de Apolo) (Paracelso, 1984, p. 145). En *La Celestina* aparece el laurel blanco en la sección (del laboratorio) «aparejos para baños», pero muchas de las referencias que se encuentran en la época resaltan las creencias supersticiosas alrededor de este ingrediente. Se pensaba que alejaba los rayos (Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, p. 1563). Agrippa especifica que el laurel aleja toda clase de venenos y a los rayos y también preserva contra los rigores del invierno (Agrippa, 1992, p. 113). El laurel se empleaba en multitud de pociones de clarividencia y sabiduría, como hierba protectora y de purificación. Sus hojas mezcladas con sándalo y quemadas neutralizaban maldiciones y encantamientos.

43. Árbol sagrado entre numerosos pueblos, por su longevidad y verdor persistentes. Interesa particularmente saber que, entre los griegos y los romanos, está en relación con las divinidades del infierno. Es el árbol de las regiones subterráneas; está ligado al culto de Plutón, dios de los infiernos y también adorna los cementerios. Se le atribuyó la virtud de repeler hechizos malignos. La madera extraída de este árbol se utilizaba para construir la mesa triangular que se utilizaba en determinadas operaciones de brujería. Igualmente se usaba para echarla al fuego junto con hierbas y drogas en algunas invocaciones (Paracelso, 1984, p. 130).

44. Una planta tanto culinaria como medicinal (Dioscórides, 1998, p. 210; Font Quer, 1985, p. 445).

45. Posee propiedades terapéuticas (Dioscórides, 1998, pp. 218-19; Font Quer, 1985, p. 351).

46. Hemos hallado información sobre otras cabezas de animales diversos con usos medicinales. Dioscórides nos habla de la cabeza del caramelo (pez pequeño de mar); la cabeza de la mena (pez marino); la cabeza del lagarto (Dioscórides, 1998, pp. 248, 249 y 261), etc. En general, se suelen utilizar determinadas partes de algunos animales para ciertos rituales mágicos, para ciertos hechizos. Hallamos alusiones interesantes en Agrippa, que afirma que la cabeza, el corazón y los ojos de aves como la lechuza y el murciélago contribuyen a la vigilia (Agrippa, 1992, p. 87).

47. Los seres nocturnos se relacionan con la oscuridad, con el submundo, con lo diabólico, con el mal. En *El gran libro de San Cipriano*, se alude directamente a la sangre de dos murciélagos. Cito el hechizo completo en este caso: «Matad dos murciélagos, macho y hembra, de manera que podáis aprovechar su sangre, la cual mezclaréis, agregándole unas gotas de espíritu de sal de amoníaco, metiendo todo esto en un frasco de vidrio de dimensiones cómodas a fin de que siempre podáis llevarlo en el bolsillo. Cuando deseéis hechizar a una joven, lo mismo que cuando ésta quisiere hechizar a un hombre, es suficiente con darle a oler el contenido del frasco» (p. 113).

unto de hombre cuarteado,⁴⁸ [135]
 un pedazo de mortaja
 de mujer muerta de parto,⁴⁹
 una lengua de un judío
 muerto en caso desastrado,⁵⁰
 cantáridas en conserva,⁵¹ [140]
 una mandrágora macho,⁵²
 huevos de tortuga vieja

48. Se refiere al hombre descuartizado. Guarda similitud con los componentes que se extraen del ahorcado. Aquellos hombres que morían violentamente eran bastante codiciados por las hechiceras. Recordemos a este respecto cómo la Ericto de la *Farsalia* buscaba uno de estos muertos para practicar la necromancia.

49. Algo muy semejante ocurre con el *pedazo de mortaja de mujer muerta de parto*, que nos recuerda a la sogá del ahorcado. Los objetos que están en contacto con aquel que ha fallecido, como ya hemos dicho, de muerte súbita o violenta, poseen muchas virtudes mágicas. Dice Agrippa que los objetos que se hallan presentes en las exequias fúnebres, como el palo, toma cualidades de éstas (en este caso las cualidades tristes). Por ello mismo, la cuerda del ahorcado posee virtudes maravillosas. Del mismo modo, afirma dicho autor que un trozo de clavo del patíbulo o bien la sogá, envuelta en lana y atada al cuello cura la fiebre cuartana (Agrippa, 1992, p. 193).

50. Funciona en la misma línea que los dos elementos anteriores. En relación con esto, es interesante resaltar la afirmación de Agrippa cuando explica que «las paperas y parótidas se curan tocando la garganta con la mano de alguien que haya muerto de repente» (Agrippa, 1992, p. 193).

51. Las cantáridas son pequeños insectos coleópteros que viven en las ramas de los tilos y de los fresnos, a las que se dio el nombre de «mosca española». Hipócrates las mencionaba en el siglo V a.C. como remedio antiguo y muy conocido entre griegos y romanos frente a la impotencia masculina. Normalmente eran un ingrediente básico de muchos bebedizos amorosos. Se consideraban como un afrodisíaco de efectos seguros, aunque lo cierto es que también podían producir una nefritis aguda de fatales resultados. Poseen también virtudes medicinales (Dioscórides, 1998, pp. 259-260; Vian Herrero, 1990, p. 54).

52. Es una de las plantas más características de aquellas relacionadas con la brujería, posee propiedades anestésicas, alucinógenas y, en grandes cantidades, venenosas. Por esto mismo, es muy utilizada para preparar pociones. Posee propiedades mágicas y eróticas. Además, fue probablemente la responsable de que muchas brujas creyesen que volaban y acudían a los aquelarres presididos por el diablo. Según Agrippa, es una de las hierbas presididas por Saturno, caracterizada por el hecho de que aturde y no da frutos (Agrippa, 1992, p. 119). Juan Perucho explica que las raíces de la mandrágora parecen un hombre desnudo y esa apariencia humana es desconcertante. Existen dos clases de mandrágora: el macho y la hembra, la una es blanca y la otra es negra. Esta planta es un gran condensador de fuerzas astrales. Por ello mismo (supuestamente) la usaban las brujas para componer los ungüentos para asistir al aquelarre. Igualmente, especifica que es legendaria la creencia en que la mandrágora lanza gritos cuando se la arranca de la tierra (Perucho, 1986, pp. 55-57). Font Quer nos expone sus virtudes medicinales, argumentando que posee las mismas propiedades que el beleño y la belladona: es sedante y antiespasmolítica (Font Quer, 1985, p. 593). Como planta unida de manera indisoluble al mundo mágico, destacan la multitud de leyendas que existen sobre el misterioso poder que encierra, pudiendo matar a un hombre mientras éste la está arrancando. Se creía que su fruto aumentaba la potencia sexual y la fertilidad, siendo un fuerte afrodisíaco (Withman, 1980, pp. 127-132; Paracelso, 1984, pp. 147-48). De ahí que pueda estar en los laboratorios celestinescos. Sin embargo, el efecto más destacado es el narcótico y anestésico. Existía la certeza de que la mandrágora podía hacer a las personas invisibles y con esta misma propiedad la cita la vieja Celestina (*Tragicomedia de Lisandro y Roselia*, acto II, pp. 48-49).

para aborrecer de grado.
 Mil hierbas, aguas y piedras,
 perfumes y estoraques: [145]
 la del pito⁵³ y la verbena,⁵⁴
 salvia,⁵⁵ espligo,⁵⁶ ruda,⁵⁷ apio,⁵⁸
 hinojo,⁵⁹ cebolla marina
 muerte para hombre nafrado;⁶⁰
 la puntera⁶¹ y bacetico [150]

53. Hemos hallado información interesante al respecto: «Diego de Rosales –cuenta Aukaw—, en su obra: *Historia General del Reyno de Chile*, describiendo las plantas medicinales mapuche, habla de una hierba llamada Pito que es de las más raras encontradas en todo el mundo y tiene gran valor medicinal. Dice que esta planta, pequeña de tamaño y que crece pegada al suelo, recibe su nombre de un pajarito que los mapuche llaman Pito porque come la planta. Los españoles le dieron el nombre de Pájaro Carpintero. La planta pulverizada disuelve el hierro» en <<http://www2.uah.es/vivatacademia/antiores/n46/docencia.htm>>, sitio web consultado el 15 de septiembre de 2004. Por otra parte, dos plantas medicinales tienen el término pito entre sus múltiples denominaciones populares: la *Escrofularia acuática* (*herba do pitos*) (Font Quer, 1985, p. 611) y la *Aguiña* (*herba de pitos*) (Font Quer, 1985, p. 211), esta segunda se ha relacionado asiduamente con el universo brujeril.

54. Es una hierba conocida desde la antigüedad. Los médicos antiguos le atribuían multitud de propiedades que todavía no han llegado a demostrarse en su totalidad (Font Quer, 1985, pp. 636-637). Conocida como *Hierba de los hechizos*, ha sido tradicionalmente una planta muy empleada en la tradición mágica europea, sobre todo en conjuros para hacerse amar. Con sus flores se componen filtros amorosos muy potentes (Paracelso, 1984, p. 163). Tradicionalmente, debía recogerse en verano, en un momento en que no puedan verse en el cielo el sol, ni la luna, y preferentemente la noche de San Juan. Se asocia al elemento Tierra y a las deidades femeninas. Agrippa explica que esta planta transmite el «poder de vaticinio y de conjuro» (Agrippa, 1992, p. 113). Se encuentra, por ejemplo, junto al hinojo, entre los materiales que deben usarse en un hechizo para hacer danzar a una mujer desnuda, que aparece en *El gran libro de San Cipriano* (p. 99).

55. Es una planta que gozó de la reputación de curar muchos de los males de la humanidad (Dioscórides, 1998, pp. 393-94). Se utilizaba también en numerosos rituales de magia amatoria, como se puede observar en los Textos de magia en papiros griegos (p. 166).

56. Es, como el resto de las hierbas que se enumeran, medicinal. Del mismo modo, es muy importante en la industria cosmética (Font Quer, 1985, p. 655).

57. En el universo mágico, se considera curativa, protectora y adecuada para los hechizos amorosos. Unas ramitas de ruda llevadas encima preservan de embrujos y evitan sustos (Paracelso, 1984, p. 159). Agrippa dice también de la ruda que es una planta que aturde (Agrippa, 1992, p. 119). Igualmente, forma parte de los ingredientes de un hechizo «para que una mujer sea amada por un hombre a quien ella quiere», en *El gran libro de San Cipriano* (pp. 99-100).

58. Es un vegetal con virtudes terapéuticas (Dioscórides, 1998, p. 417; Font Quer, 1985, p. 488). El apio fue una planta sagrada entre los griegos y se utilizaba en muchas ceremonias fúnebres (Paracelso, 1984, p. 121).

59. Posee propiedades medicinales (Font Quer, 1985, p. 499; Dioscórides, 1998, p. 421).

60. Es decir, hombre llagado. Es una variedad de cebolla que evita las plagas si se entierra junto al árbol que se quiere proteger. Este vegetal es un protector amuleto mágico. Se utiliza también en hechizos amatorios, como se comprueba a partir de los *Textos de magia en papiros griegos* (p. 166), en los que se cita la cebolla de mar junto a otros materiales.

61. La puntera (también denominada uña de gato) no se aleja de las propiedades medicinales de sus antecesoras en el texto (Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, vol. III, p. 1597; Dioscórides, 1998, pp. 348-349; Font Quer, 1985, pp. 896-97).

que la llaman del gitano,⁶²
 una manada de berros
 sin agua ni sol criados,⁶³
 raíces de pempinella,⁶⁴
 hierba de sol⁶⁵ y tabaco,⁶⁶ [155]
 agua de hazar y rosas
 con ciertos polvos mezclado
 para quitar mal olor
 que de la boca va echando;
 cabellos de moza virgen [160]
 en mes de Mayo cortados,
 de la sangre de mujer
 cuando tiene lo arreglado,⁶⁷
 y la piedra de invencibles
 que la llaman la del gallo,⁶⁸ [165]
 piedra himán la blanca y negra
 para diferentes casos;⁶⁹

62. El *bacético* o, según Celestina, *hierba del gitano* es una especie desconocida, al menos si atendemos a estas denominaciones, pues por *bacético* no hallamos más que «bazo» como órgano del cuerpo. Hemos hallado una *hierba gitana*, denominación de la *Bituminaria bituminosa* (*Herbari virtual de les Illes Balears*. Laboratori de botànica. Departament de Biologia. Universitat de les Illes Balears, en <<http://www.uib.es/depart/dba/botanica/herbari/Populars/H.html>>, consultado el 19 de octubre de 2004).

63. Los berros tienen, cómo no, usos medicinales (Font Quer, 1985, pp. 274-275). Los berros a los que alude Celestina, con tanta exigencia respecto a su crianza, nos recuerdan a los berros que hacía nacer en una artesa la Camacha de Montilla de *El coloquio de los perros* cervantino.

64. Existen dos variedades de esta planta: la pimpinela mayor y la menor. Es ésta una hierba que no conocieron los médicos de la Antigüedad clásica, pues su uso se generalizó en el Renacimiento (Font Quer, 1985, pp. 327-329).

65. No la hemos hallado con tal denominación, pero sí hemos topado con el llamado *Mijo del sol*, que posee importantes propiedades médicas (Dioscórides, 1998, p. 473 y Font Quer, 1985, p. 558).

66. El tabaco no anda lejos de las referencias que lo preceden, puesto que se trata de un elemento muy usado en la medicina precolombina como purgante y, por supuesto, como planta psicoactiva (Font Quer, 1985, p. 601).

67. Estos dos materiales, colocados en estiércol, hacían nacer serpientes según las creencias de la época en que nos situamos (Agrippa, 1992, p. 163).

68. Es un cálculo de naturaleza pétreo, al que se han asociado, desde muy antiguo, diversas propiedades y virtudes medicinales, que se halla en el hígado del gallo. Este mineral proporciona victorias y éxito al hombre que lo lleva, quita le sed si se coloca en la boca del sediento, torna más seductor y elocuente, etc. Puede provocar el amor entre un hombre y una mujer (*The Aberdeen bestiary*, 101r, <http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/bestiary_old/alt/translate/trans101r.html>).

69. Este mineral recibe su nombre de sus propiedades magnéticas. Éstas son precisamente su peculiaridad. Agrippa explica que este mineral es capaz de atraer anillos de hierro y transmitirles su fuerza, de modo que ellos mismos pasan a tener propiedades semejantes (Agrippa, 1992, p. 88). La piedra imán debe usarse, según *El gran libro de San Cipriano* (cap. 13, p. 51), para trazar el círculo cabalístico sobre una piel de cabrita virgen antes de realizar la invocación

la del Águila⁷⁰ y corvinas
 con un jacinto ahogado
 para los que con ventaja [170]
 tienen el cerebro flaco;⁷¹
 un anillo⁷² donde tengo
 un familiar⁷³ encerrado
 y me sirve más que quiero
 y me trae buen recado, [175]
 las piedras de golondrinas
 para los enemistados.⁷⁴
 Un librito donde tengo

que terminará en pacto demoníaco. También se señalan finalidades amorosas en estos grimorios y esta piedra se usa, por ejemplo, en un «Modo especial de ligar a un hombre» junto a otros materiales (*El gran libro de San Cipriano*, pp. 95-96). De la misma manera, se menciona en *Clavis secretorum coelis et terrae* de Simón el Mago (*El gran libro de San Cipriano*, p. 146), con la cualidad de otorgar el don de gentes a quien la lleva y, si se posee un pedazo de la variedad de color hierro, de atraer al sexo opuesto.

70. Mineral conocido como etites. Se trata de una piedra que el águila deposita en su nido en el momento de la puesta, muy codiciada por sus grandes virtudes mágico-medicinales. Se creía que ayudaba a bien parir a las mujeres. Este elemento también aparece en *Laberinto de Fortuna* y en *La Celestina* (Rojas, *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, 2000, pp.1587-88). Agrippa refuerza esta creencia, argumentando, además, que esta piedra, llevada encima, aumenta la fertilidad de las mujeres y las plantas (Agrippa, 1992, p. 78).

71. La corbina es un pescado y el jacinto es una planta en principio aromática. Hay variedades distintas de la planta El jacinto es, según Agrippa, una de las plantas consagradas al sol. Tiene virtudes contra los venenos y la peste; da seguridad a quien lo lleva, disposición para la riqueza y el ingenio. Del mismo modo, si se mantiene en la boca, alegra el espíritu (Agrippa, 1992, p. 113). Sin embargo, el adjetivo «ahogado» nos da muchas pistas. Ahogado proviene de ovas, unas algas unicelulares de color verde que se crían en el mar, ríos o estanques, flotantes en el agua. Por tanto, hemos de suponer que Celestina se refiere a una especie de jacinto acuático. El jacinto acuático es originario de las regiones tropicales de América. También existe una piedra preciosa denominada jacinto, que proporciona fuerza y aleja la tristeza (*The Aberdeen bestiary*, 102r, consultado el 26 de octubre de 2004, en <http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/bestiary_old/alt/translat/trans102r.html>).

72. El anillo es un objeto que, en los grandes tratados o grimorios de magia, se menciona asiduamente (véase *El gran libro de San Cipriano*, p. 85). En relación con la ocupación los objetos por parte del diablo, es interesante consultar el artículo de Deyermond (1977, p. 7) sobre *La Celestina*.

73. Se refiere a un demonio.

74. Las recomienda Celestina para poner paz entre los enemistados. Cuenta la tradición que las golondrinas llevan dos piedras preciosas: una piedra roja que cura la locura y una piedra negra que asegura la buena suerte. En *Clavis secretorum coelis et terrae* de Simón el Mago, se dice que en las vísceras de la golondrina hay una piedra, la «quelonita», normalmente negra y amarilla, cuya virtud consiste en el caso de la negra en hacer simpático y agradable a quien la lleva, y la amarilla posee usos medicinales (*El gran libro de San Cipriano*, pp. 146-47). También Dioscórides hace alusión a unas piedras. Explica que, si se abren en cuarto creciente los polluelos recién nacidos de la golondrina, se encontrarán en su estómago unas piedras: una de colores variados y otra de color puro. Antes de que toquen tierra hay que meterlas en un pellejo de ternero o ciervo y atarlas a la muñeca o el cuello. Son útiles para los epilépticos, que pueden llegar a restablecerse del todo. (Dioscórides, 1998, pp. 257-58). También la menciona Agrippa, 1992, pp. 181-82.

a los míos registrados
y sé cuál es más franco [180]
y cuál es más apocado.
Item tengo otro registro
que se llama herio trato⁷⁵
donde tengo uno a uno
los machucas registrados, [185]
y cuál hurta más y da más
y tiene conmigo trato.
Últimamente y postrera
y fin de todo remato,
agua turbia llovediza [190]
cogida de lagunazo⁷⁶.⁷⁷

En las notas al pie del primer inventario, hemos intentado aportar los datos más relevantes acerca de los materiales citados por la vieja. El listado comienza con un acopio de elementos que van desde las barbas de cabrón bermejo hasta el agua de algarrobas verdes (vv. 90-128). Se introduce al lector de golpe en el mundo mágico y no se detalla ninguna sección determinada, aunque sí hay una evolución, pues seguidamente llegamos a los «Mil ungüentos y unturas» (v. 130). Y de ahí se pasa a otra sección: «Mil hierbas, aguas y piedras, / perfumes y estoraques» (v. 144). Sin previo aviso, se pasa posteriormente a otra sección, inaugurada con los «cabellos de moza virgen» (v. 160), que llega hasta el final de este inventario. La evolución se detecta, sobre todo, en el hecho de que en los últimos materiales se concreta el uso. Como el lector ha podido observar, la mayor parte de integrantes tiene virtudes medicinales, lo cual resulta curioso e interesante. Veamos el segundo inventario, inserto en el codicilo:

Artemisa es lo primero,
para no sentir cansancio;⁷⁸ [305]

75. Para poder interpretar el término «herio», hemos acudido a «erístico», del griego *ἐρισταχός*, significa 'consistente en discusiones', derivado indirecto de *ἔρις*, 'disputa'. Herio trato puede ser, por tanto, disputado trato.

76. Lagunazo puede provenir de laguna, pero el sufijo -azo implica un sentido despectivo que explica el hecho de que su agua sea turbia. Pero llagunal, en asturiano, es un cenagal o una charca de barro. De ahí podría venir ese lagunazo de donde de puede tomar agua no demasiado clara.

77. *Testamento de Celestina*, ed. de María Cruz García de Enterría, pp. 444-447. La numeración es nuestra.

78. Esta vez sí se hace referencia de forma directa a una finalidad terapéutica. La artemisa tiene, en efecto, propiedades tónicas, provoca y regula la menstruación. (Font Quer, 1985, p. 815). Dioscórides alude a otras propiedades, como por ejemplo: calorífica y adelgazante (Dioscórides, 1998, pp. 452-53). Pero no se libra esta planta de usos ocultos y éstos son: si se coge el día de San Juan y se suspende en el tronco de un roble, vuelve fértil el campo. Si se recoge por la noche, se puede utilizar como amuleto contra los sortilegios. Es básicamente protectora contra embrujos, demonios y desgracias (Paracelso, 1984, pp. 122-23). Forma

la centaurea⁷⁹ y celidonia,⁸⁰
 mastuerzo⁸¹ negro y blanco,
 tormentillo⁸² y pan de puerco⁸³
 para los muy desamados;
 lengua del buey negro todo,⁸⁴ [310]
 rocío del mes de Marzo,
 un poco de ombligo de niño,⁸⁵
 granos de rosa quemados,⁸⁶
 salvia neta⁸⁷ y la cicuta,⁸⁸
 para aquel que es olvidado; [315]

parte de los materiales que se usan en algunos rituales amatorios (*Textos de magia en papiros griegos*, pp. 169 y 174).

79. La centaurea también tiene propiedades medicinales (Font Quer, 1985, p. 727; Dioscórides, 1998, pp. 372-73). Es antidemoníaca. Tiene grandes virtudes mágicas y debe recogerse mientras se pronuncian unas palabras de encantamiento. En un *Grimorio* atribuido a Alberto Magno, se explica que si se echa un poco de esta planta en el aceite de una lámpara con sangre de abubilla se contemplarán alucinaciones terroríficas (Paracelso, 1984, p. 129; *El gran libro de San Cipriano*, 1982, p. 190).

80. También es una planta medicinal (Font Quer, 1985, p. 232 y 246). Si se coloca su raíz sobre la cabeza de un enfermo en estado febril, se pondrá a cantar si va a morir, y a llorar amargamente si va a vivir (Paracelso, 1984, p. 128).

81. El mastuerzo es, igualmente, una planta medicinal, cuyas virtudes principales son prácticamente las mismas que las del berro (Font Quer, 1985, p. 268). No hemos hallado información acerca de las propiedades mágicas, pero Celestina, en este texto, dice claramente que los materiales citados se usan en hechizos amatorios.

82. El tormentillo, como tal, no lo hemos hallado, aunque sí aparece recogido en las obras consultadas la variedad conocida como «tormentila», planta medicinal (Font Quer, 1985, p. 525).

83. El pan de puerco es una de las denominaciones del pamporcino. Se trata de un tubérculo tóxico (Font Quer, 1985, pp. 341-42).

84. La lengua de buey es una planta medicinal que para los antiguos era una variedad muy cordial, puesto que se consideraba muy afín a la borraja (Font Quer, 1985, p. 553). En el caso de este ingrediente se da una evidente confusión, puesto que se puede tratar de la lengua de un buey negro o de la mencionada planta. El principal problema lo plantea el adjetivo que parece remitir a un animal más que a una planta. Sin embargo, el contexto apunta a la flora más que a la fauna.

85. Creo que se refiere a un pedazo del cordón umbilical de un recién nacido. Recordemos que anteriormente ya había aparecido el pedazo de tela en que el niño va envuelto, también conocido como «mantillo de niño» y las «parias de mujer morena». Por lo tanto, no es de extrañar la presencia de dicho material, sobre todo en el caso en que la hechicera sea también comadrona y pueda conseguir fácilmente este elemento. Este material formaba parte, por ejemplo, del laboratorio real de una hechicera de Madrid llamada doña María Acevedo (Cirac, 1942, p. 41).

86. No hallamos más aplicaciones fuera de la de perfumar el ambiente quemando los mencionados granos. Por otra parte, sólo resta decir que la rosa fue una flor iniciática en diferentes órdenes religiosos de la Antigüedad (Font Quer, 1985, p. 158).

87. A la salvia se le atribuyen muchas propiedades terapéuticas desde la Antigüedad (Font Quer, 1985, pp. 678-679).

88. Se refiere a la cicuta, que es una planta anestésica y tóxica además de medicinal (Font Quer, 1985, p. 485). Es uno de los componentes del ungüento de los brujos. Además, preparada con vino, infunde un sueño letárgico a los pájaros (Paracelso, 1984, p. 129).

oreja de Abad que llaman⁸⁹
 con albahaca⁹⁰ mezclado,⁹¹
 la piedra de la tortuga
 para adivinar hablando;⁹²
 y para ser más discretos [320]
 un gran ceral de los blancos;⁹³
 de la color de oro fino
 un verdadero topacio⁹⁴
 que, echado en agua hirviendo,
 vuelve el color más templado [325]
 y hace caer granizo
 y llover estando raso;
 un papelón de azabache⁹⁵

89. La oreja de abad es una de las denominaciones de la planta conocida como Ombligo de Venus, que tiene aplicaciones medicinales.

90. La albahaca es una planta medicinal. Interesa resaltar que su esencia primero excita y después deprime y abate (Font Quer, 1985, p. 714).

91. Es muy probable que estos dos elementos, unidos a la piedra de la tortuga (puesto que no hay ningún signo gráfico que los separe) estén indicados para la adivinación por medio del trance.

92. Dicha piedra es la denominada chelonite y es transportada por una especie determinada de tortuga en la India. Este mineral, colocado en la boca y bien mojado, bajo la lengua, da el poder de predecir el futuro (*The Aberdeen bestiary*, f. 103v, <<http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/besttest/firstpag.html>>). Este mineral aparece también en el grimorio de Simón el Mago, en el que se explica que su nombre es «silonita» y «se forma en el cuerpo de las tortugas que vegetan en los mares de Oriente, y que aumenta de volumen en el cuarto creciente de la luna y disminuye en su menguante, además de hacer desaparecer la tristeza de la persona que la lleva encima, y de volverla alegre, jovial, vivaracha, le hará adivinar las cosas del porvenir. [...] El que se la coloque durante la luna nueva debajo de la lengua; sabrá con verdadera certeza si ha de suceder o no una cosa» (*El gran libro de San Cipriano*, pp. 146-47).

93. Una de las posibles explicaciones que encontramos para «ceral» es que se use por cereal, puesto que el término no se encuentra en ningunos de los diccionarios consultados (una búsqueda en la red ha demostrado el uso de ceral por cereal). Sin embargo, la especificación de «grande» y «blanco» conduce a confusión a la hora de considerar el ingrediente como cereal. Otra de las opciones es interpretar el «ceral» como un objeto hecho a base de cera. Dicho objeto sería seguramente una vela o un cirio, que sí puede ser grande y blanco y se utiliza en multitud de rituales mágicos.

94. De este elemento es la propia vieja la que nos da la información oportuna, permitiéndonos conocer determinados usos de las piedras, como es el caso. Algunas hechiceras y brujas, para hacer llover, hacían un agujero en la tierra, orinaban y después removían la sustancia con un palito. Según los testimonios, llovía inmediatamente (Véase Torquemada, 2000, pp. 136-37). El topacio podía hacer que el agua tomara el mismo color del orín y podría, por tanto, estar relacionado con este hecho. Se habla de esta piedra preciosa en el *Bestiario de Aberdeen* y se indica que brilla con el resplandor del sol, como el oro. Se califica como una de las piedras más grandes y hermosas y se explica que procede de Arabia. No se añade ningún dato referente a algún hechizo semejante al celestinesco (*The Aberdeen bestiary*, folio 99r <http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/bestiary_old/alt/translat/trans99r.html>).

95. En el grimorio de Simón el Mago, se nos informa de que esta piedra, llevada encima, permite triunfar sobre los enemigos (*El gran libro de San Cipriano*, p. 148), pero nada se detalla acerca de su poder para detectar vírgenes. Esta propiedad sólo la hemos hallado en el *Testa-*

por un cedazo pasado⁹⁶
 para conocer la virgen [330]
 en vino o agua echado;
 la piedra de la abubilla
 para invisibles recados;⁹⁷
 cerebro de Águila en polvo
 para enemistar casados;⁹⁸ [335]
 corazón piedra del búho
 que hace hablar soñando,⁹⁹
 y una cabeza de mirla
 con un hilo colorado,
 un pie de grillo de huerta¹⁰⁰ [340]
 con unto de gato blanco,¹⁰¹
 corazón de comadreja¹⁰²
 con cuero de lobo atado,

mento. Isabel Cuevas, una vecina de Aldemán, hechicera real, disponía en su laboratorio de «cerillo de azabache» (Cirac, 1942, p. 43).

96. El cedazo era utilizado por las hechiceras reales para la adivinación (Cirac, 1942, pp. 54-55).

97. Con piedra de la abubilla, *Celestina* se refiere a toda una tradición basada en la creencia en que determinados animales tienen en su interior una piedra que posee virtudes extraordinarias. Según el *Bestiario medieval*, 1986, p. 103, la abubilla se caracteriza por el hecho de que las crías, al ver a sus padres viejos, sin poder apenas valerse, se compadecen de ellos y los cuidan y dan de comer. De la abubilla se nos dice que sus ojos, llevados encima, hacen engordar; puestos sobre el vientre, producen la reconciliación con los enemigos; su cabeza, llevada en el bolsillo, impide ser engañado por algún mercader (*El gran libro de San Cipriano*, p. 192).

98. En *El gran libro de San Cipriano* se afirma que los sesos del águila reducidos a polvo y mezclados con azúcar harán a quien los coma que se arranque los cabellos de todo el cuerpo (p. 192).

99. Agrippa explica que el corazón del búho (no especifica nada sobre ninguna piedra) torna locuaz. Colocado en la mama izquierda de una mujer dormida le hace contar todos sus secretos (Agrippa, 1992, p. 87).

100. No hemos hallado información mágica acerca del grillo, pero sí disponemos de datos interesantes acerca del escarabajo, por haber sido un insecto simbólico en Egipto. El escarabajo se utilizaba, entre otros, en hechizos amorios (*Textos de magia en papiros griegos*, p. 163).

101. El unto se refiere a la grasa del animal. Decíamos en la nota anterior que el escarabajo se usaba en prácticas amorios, en alguno de esos hechizos aparece también como material la grasa de un animal determinado, como, por ejemplo, de cabra virgen (*Textos de magia en papiros griegos*, p. 163).

102. Dice el *Bestiario medieval* (1986, pp. 165-166) que *El Fisiólogo* afirma que la comadreja tiene la propiedad de concebir a través de la boca y parir por la oreja. Esto lo resaltamos como elemento curioso. De hecho, en el *Bestiario* consultado la comadreja se cataloga no como animal de tierra, sino como monstruo o híbrido, lo cual resulta muy interesante. No hallamos nada acerca de las cualidades que puede poseer su corazón atado en un cuero de lobo, pero sí encontramos información relevante que puede ayudarnos a dilucidar su presencia entre los elementos pensados para hechizos amorios. Se dice que las comadreas son muy entendidas en medicina y que si sus crías, por alguna razón, mueren, son capaces de resucitarlas. Este hecho hace pensar en que *Celestina* nombra este ingrediente porque representa la posibilidad de dar vida, de resucitar (provocar el amor). Del mismo modo, este animal posee propiedades medicinales (Dioscórides, 1998, p. 247).

un despojo de serpiente,¹⁰³
 tuétanos de huesos de asno, [345]
 corazón de tortolilla¹⁰⁴
 y cabeza de un milano¹⁰⁵
 que quitan enemistades
 y engendran amor doblado;
 un gusano de hombre muerto [350]
 ha catorce días sacado,
 rana negra y calamita¹⁰⁶
 con un cangrejo tostado¹⁰⁷
 para empañarse de macho
 después del primer parto,¹⁰⁸ [355]

103. El despojo de la serpiente, cocido, es eficaz contra la otalgia y la odontalgia (Dioscórides, 1998, p. 243). Respecto al uso mágico relacionado con los hechizos amorosos nada se especifica, aunque esto no significa que no tuviera esta utilización en la época. Sin embargo, no tenemos ninguna otra referencia.

104. La tórtola, según el *Bestiario medieval*, es un ave que se caracteriza por el hecho de que la hembra ama tanto al macho que le es siempre fiel, incluso después de muerto ésta no tendrá nunca un nuevo compañero. De ahí que sea un ingrediente muy significativo en hechizos amorosos (*Bestiario medieval*, 1986, pp. 90-91). El *Clavis secretorum coelis et terrae* de Simón el Mago aporta información interesante acerca de la tórtola, pues dice que es el ave del amor. Su corazón, dado a comer a la persona amada en horas en que domina Venus en el firmamento, hará posible conseguir cualquier cosa de ella (*El gran libro de San Cipriano*, p. 151). Véase también Agrippa, 1992, p. 86.

105. Según el *Clavis secretorum coelis et terrae* de Simón el Mago, la cabeza del milano, llevada encima del estómago, hará que el portador sea amado por las personas y, sobre todo, por las del sexo opuesto (*El gran libro de San Cipriano*, p. 151).

106. Sobre la rana en general, Dioscórides puntualiza que tiene propiedades medicinales (Dioscórides, 1998, p. 248). La rana negra puede referirse al sapo, animal definido por Laguna como ponzoñoso. La Calamita es una de las varias especies de rana, verde y pequeña (Laguna, 1984, 139-140).

107. La ceniza del cangrejo quemado, según Dioscórides, mezclada con raíz de genciana y bebida con vino, es eficaz para aliviar las mordeduras de perro rabioso (Dioscórides, 1998, p. 240). No especifica nada acerca de la relación de este ingrediente con la concepción de la mujer.

108. En este caso, se trata de un remedio médico-ginecológico, aunque la superstición entra en juego desde el momento en que se habla de «macho». Este filtro ayuda a la mujer no sólo a quedarse embarazada después del primer parto, sino también a que el feto sea macho, hecho importante en una sociedad patriarcal en la que el hombre tiene más poder y muchas más posibilidades. No hemos hallado datos concretos que indiquen que los ingredientes de este brebaje sean convenientes para solucionar el problema del que habla Celestina, lo cual nos lleva a pensar en dos posibilidades: bien el autor combina elementos que, por su fácil vinculación tanto con el mundo médico como con el mágico, se puedan asimilar para la función que les atribuye sin tener base experimental; bien se trata de un preparado que se utilizaba en algunas ocasiones y del cual no tenemos testimonios. No olvidemos que la composición de muchos remedios como estos, de andar por casa, populares, pudo circular de manera oral, transmitirse de generación en generación sin ponerse por escrito hasta desaparecer o ser sustituidos por otros con fundamento científico. Está claro que Dioscórides, por poner un ejemplo, no recogió todos los posibles usos y finalidades de hierbas, plantas, partes de animales, piedras, y sus posibles combinaciones. En cada época y zona geográfica existirían unas

aceite de cañamones,¹⁰⁹
 ojo de cebra sacado,¹¹⁰
 raíz de espárrago viejo¹¹¹
 y de liebre hembra el cuajo,¹¹²
 que es para no concebir [360]
 después del primer parto;¹¹³
 ojo derecho de lobo¹¹⁴
 para dar fuerza a los flacos
 y los pelos de su barba¹¹⁵
 para si uno no es amado; [365]

tradiciones médico-mágicas, que, aunque con una esencia común, pudieron diferenciarse por la utilización de ingredientes y rituales ligeramente distintos.

109. Simiente que se usa para plantar el cáñamo, es decir, el *cannabis*. El aceite de cañamones es un recurso excelente para preparar lociones terapéuticas y aceites para masajes. Las simientes de cáñamo se utilizan en un hechizo para hacerse amar por los hombres en *El gran libro de San Cipriano* (pp. 97-98).

110. El ojo de cebra, mientras no se demuestre lo contrario, se refiere a dicha parte del animal citado. En el mismo contexto se hace referencia al cuajo de liebre, así que no tenemos que considerarlo una planta. De todos modos, no hemos hallado ningún dato que nos impulse a pensar que el ojo de cebra pueda ser una simple hierba.

111. Dioscórides habla también de la raíz de espárragos, pero no menciona como propiedad nada relacionado con la concepción (Dioscórides, 1998, p. 315).

112. Dioscórides explica que el cuajo de liebre, aplicado a la matriz, tras el periodo, con mantequilla, ayuda a la concepción, pero bebido hace estéril (Dioscórides, 1998, pp. 243-45; Agrippa, 1992, pp. 270-271).

113. En esta nueva serie encontramos exactamente los mismos problemas que en la anterior, pues se trata otra vez de un remedio médico-ginecológico. El cuajo de liebre es el que nos da la clave, puesto que sí posee las propiedades que le atribuye Celestina. En cuanto al resto de materiales, la mayor parte posee virtudes medicinales, así que posiblemente contribuyan a evitar la concepción combinados con el cuajo de liebre. El elemento que más duda genera es el ojo de cebra, del que no encontramos dato alguno.

114. El lobo se considera un animal fuerte y, por ello, su ojo derecho, el órgano que este animal tiene más desarrollado (y el derecho por cuestiones supersticiosas), se cita como ingrediente para dar fuerza al debilitado. Por otro lado, existe una creencia legendaria-supersticiosa acerca de la mirada del lobo, pues si este mamífero acierta a ver al hombre primero, éste pierde el habla; en cambio, si el hombre observa primero al lobo, el animal pierde su ferocidad y se considera vencido (*The Aberdeen bestiary*, f. 17r, <http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/bestiary_old/alt/translat/trans17r.html>), consultado el 5 de noviembre de 2004. De ahí que el ojo del lobo sea un codiciado material hechiceril y, en este caso, podríamos decir que también medicinal. Además, Agrippa explica que en la Escitia había unas mujeres que, cuando se encolerizaban, mataban con la mirada. Según este autor, los hechiceros utilizan ojos de animales en sus preparados por este hecho, puesto que desean obtener fines similares, de dominación y muerte, con sus encantamientos (Agrippa, 1992, p. 102).

115. En el *Bestiario de Aberdeen*, se nos informa de que Solino decía que en la cola de este animal hay un pequeño retazo de pelo que constituye un poderoso hechizo o amuleto amoroso. Si el lobo teme ser capturado, arranca ese pedazo de pelo con sus dientes. El hechizo no funciona a menos que este material le sea arrebatado estando todavía vivo (*The Aberdeen bestiary*, f. 17r, <http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/bestiary_old/alt/translat/trans17r.html>, consultado el 5 de noviembre de 2004).

polvos de cuerno de ciervo¹¹⁶
 mezclados con hiel¹¹⁷ de gallo,
 que hace empreñar las damas
 muy estériles sin daño;¹¹⁸
 ojos de perro mastino [370]
 con una lengua de un galgo
 con que los perros no ladran
 ni a los hombres hacen daño;¹¹⁹
 y más dos agujas gordas
 con que se hayan amortajado [375]
 dos pobres de un hospital
 y sus carnes horadado,¹²⁰
 que, hincadas en cierta parte,
 no comen los convidados;
 azúcar, ajos,¹²¹ piñones [380]
 para los debilitados;¹²²
 sangre de narices de hombre
 en un candil limpio echado
 que hace bailar las damas¹²³
 con algodón colorado.¹²⁴ [385]

En esta última relación de elementos, se percibe un cambio respecto a la primera: no podemos hablar de secciones claras, pero sí hay una mayor pormenorización de la finalidad de los diferentes hechizos o combinaciones. Comienza el inventario con lo que parece un remedio natural

116. Dioscórides dice que el cuerno de ciervo quemado (hecho polvo) posee múltiples virtudes medicinales (Dioscórides, 1998, pp. 258-59).

117. Sobre la hiel como ingrediente concreto habla Dioscórides (1998, pp. 278-79), mencionando las propiedades que tienen la de la gallina, el oso, la tortuga marina o el macho cabrío, pero del gallo no dice absolutamente nada.

118. Los polvos de cuerno de ciervo poseen propiedades medicinales. La hiel de gallo en concreto no sabemos qué utilidad tiene fuera de lo que afirma con tanta seguridad la vieja Celestina, pero sí podemos decir que el gallo es símbolo de lujuria y pasión. Alguna de sus partes, como los testículos, tienen virtudes medicinales. Aparece aquí seguramente por el hecho de que se relaciona con el sexo, la supremacía del macho; de ahí que aparezca en una receta contra la esterilidad, junto al elemento más característico del ciervo: los cuernos.

119. Leemos en Agrippa que llevar la lengua de un perro en el zapato, debajo del dedo gordo, evita que éste nos ladre. Lo mismo ocurre si se lleva encima el corazón del mismo animal (Agrippa, 1992, pp. 164-65).

120. Forman parte del laboratorio porque han estado en contacto con los cadáveres, al igual que ocurría con la sogá del ahorcado, los pedazos de mortaja, los dientes de un suicida, etc.

121. El ajo se utiliza para preservarse de todo maleficio (Paracelso, 1984, p. 120).

122. Estos remedios son conocidos y se basan en alimentos determinados que poseen vitaminas concretas.

123. Podemos pensar en el baile de las brujas en el aquelarre.

124. *Testamento de Celestina*, ed. de María Cruz García de Enterría, pp. 451-454.

de tipo terapéutico, pero tras éste tenemos una lista de diez utilidades relacionadas con la magia. Posteriormente, siguen un par de remedios médico-ginecológicos relacionados con la concepción, y volvemos al universo mágico con dos hechizos distintos, para saltar de nuevo a la medicina popular en un caso más. Antes de finalizar el listado aparecen tres soluciones mágicas, siendo la última la más curiosa, pues se dice acerca del resultado: «que hace bailar las damas / con algodón colorado» (vv. 384-385). Este último inventario funciona más en la línea de los tratados de magia, que dan pautas para la realización de hechizos. Lo que se echa de menos, claro está, es la presencia de fórmulas para ser pronunciadas, es decir, de conjuros. Pero no hemos de olvidar que no estamos ante uno de dichos tratados de magia, sino ante un testamento, y Celestina es bien consciente (en nombre del autor).

De nuevo, se puede observar que, entre las utilidades de los materiales mencionados en el laboratorio, la mayoría posee usos medicinales además de los supersticiosos. Muchos de los elementos tanto del primer listado como del segundo tienen una arraigada tradición que se puede rastrear en piezas anteriores al *Testamento*. Nos remontaremos a la literatura grecolatina y nos ceñiremos al orden cronológico de las piezas y no al orden de los ingredientes de los inventarios.

Una pieza clásica en la que podemos encontrar datos de interés es *Idilios* de Teócrito, cuando la maga Simeta expresa:

¿Dónde están mis *laureles*? Tráelos, Testilis.¹²⁵ ¿Dónde están los filtros también? Rodea esta copa con el vellón rojo de una oveja. Quiero hacer un encantamiento para ese hombre cruel a quien amo y por quien sufro, que no ha venido desde doce días atrás, que no sabe si estoy muerta o viva y que no ha llamado a mi puerta.¹²⁶

Entendemos, a partir del texto, que el laurel se utiliza en los hechizos amorios. He ahí un testimonio aportado por la literatura que arroja luz sobre el uso mágico de hierbas y plantas. En el *Testamento*, el laurel aparece en el primer listado: «laurel, ciprés y zumaque» (v. 124), y forma parte de una combinación de varios elementos. La finalidad del hechizo no queda demasiado clara, está sujeta a varias interpretaciones, pero puede estar relacionada con lo sexual.

125. Está hablando la maga Simeta, a la que Teócrito hizo famosa. Esta mujer hace uso de la magia amoriosa para atraer de nuevo a su amante. El comportamiento es justo el contrario que el de Medea. Ésta se decidió por la venganza, pues damos por supuesto que conocería los hechizos capaces de enamorar de nuevo a Jasón, la consideramos una maga poderosa. En cambio, Simeta opta por la funcionalidad y la efectividad de la magia y realiza un hechizo para que su amado Delfis regrese.

126. Teócrito, *Idilios y epigramas*, 1900-1930?, p. 19.

Virgilio, en sus *Bucólicas*, pone en la boca de una pastora las siguientes palabras:

Trae agua y rodea estos altares con suave venda y quema
verbenas de espeso jugo e incienso macho, para que pruebe
yo trastornar por sacrificios mágicos el sano juicio de
mi amante, nada aquí sino los ensalmos faltan.
[...] Llevad a casa desde la ciudad, conjuros míos, llevad
a Dafnis. Comienzo por ceñir alrededor de ti tres veces
cada uno de estos tres hilos de tres colores diferentes. [...] Llevad a casa desde la ciudad, conjuros míos, llevad a Dafnis. Amarilis, ata con tres nudos cada uno de estos tres colores [...] ¹²⁷

Hacen acto de presencia aquí las verbenas y los hilos. En la primera relación de el *Testamento*, hallamos la verbena: «la del pito y la verbena» (v. 146), pero forma parte de la sección de hierbas, aguas, piedras, perfumes y estoraques. Claro está que este componente tiene fines cosméticos entre otros, pero también mágicos, como se puede observar en los *Idilios*, pues la pastora quema verbenas para preparar el ritual de atracción del amante. El hilo aparece en el segundo inventario: «con un hilo colorado» (v. 339). Los hilos, como vemos en la pieza de Virgilio, se usaban para practicar la magia amatoria de tipo homeopático. Se procuraba amarrar al amante, atarlo del mismo modo que se anudaban los hilos. En la misma línea, podría funcionar «una madeja de alambre» (v. 282).

En las *Elegías* de Propercio, también se dan a conocer interesantes datos:

No me ha vencido ésa por su carácter, sino con hierbas,
/ la malvada: lo lleva la rueda de hilo del trompo.¹²⁸ / Lo
arrastran los efectos prodigiosos de la rana hinchada de
la / zarza, los huesos recogidos de serpientes disecadas,
/ plumas de los búhos encontradas en tumbas abandonadas / y cintas de lana colocadas sobre una pira fúnebre.¹²⁹

Se hace referencia, de nuevo, al hilo del que hablábamos anteriormente. En cuanto a la rana, la podemos hallar en la segunda relación, en el codicilo: «rana negra y calamita» (v. 352).

Interesa, igualmente, citar los *Épodos* de Horacio:

Canidia, rodeándose los cabellos y la cabeza despeinada con pequeñas víboras, manda que se ponga a cocer

127. Virgilio, *Bucólicas. Geórgicas*, 1996, pp. 68-71.

128. Planta semejante a la neguilla, que se cría entre el trigo (DRAE, 1992).

129. Propercio, *Elegías*, 1989, p. 189.

sobre las llamas de Colcos *higos silvestres arrancados de los sepulcros, ramas del fúnebre ciprés*, huevos untados en sangre de *sucia rana* y las plumas de la *nocturna lechuza*, hierbas enviadas desde Yolco e Iberia, fecunda en venenos y huesos arrancados de las fauces de una perra hambrienta.¹³⁰

En esta ocasión, volvemos a encontrar a la rana y al ave nocturna, ya vistas anteriormente. Interesan particularmente los higos y el ciprés. En el primer inventario, vemos ingredientes muy relacionados con los citados: «tuétanos de higuera lozana» (v. 110), «laurel, ciprés y zumaque» (v. 124). Canidia está preparándolo todo para pronunciar un conjuro amatorio, por lo que los elementos que nombra sirven a tal fin. Así queda documentado el uso de dichos componentes.

En la *Medea* de Séneca, leemos:

[...] Habiendo ya evocado toda casta de sierpes, / reúne todos los venenos de las hierbas funestas. / [...] Recoge las ponzoñas que la tierra produce / [...] y las plantas de mortíferas flores, / [...] los espantosos zumos que sirven a la muerte. / [...] Coge hierbas mortíferas, y exprime las ponzoñas / de las sierpes, y mezcla con *repugnantes aves* / el *corazón del búho*, que augura cosas tristes, / y las frescas entrañas de la ronca lechuza. / [...] Añade a las ponzoñas ensalmos. / [...] Suena su paso enfurecido, / y canta.¹³¹

En el primer inventario, cita Celestina las «cabezas de aves nocturnas / muertas en febrero y marzo» (vv. 132-133), que guardan relación con las repugnantes aves. En el segundo listado, aparece el «corazón piedra del búho / que hace hablar soñando» (vv. 336-337), que se corresponde con el «corazón del búho, que augura cosas tristes» del que se habla en la *Medea*. Se trata de elementos con tradición literaria y también real.

El asno de oro, de Apuleyo, también aporta información relevante:

Lo primero que hizo una vez allí fue preparar su aciago laboratorio con el instrumental acostumbrado: aromas de toda clase, láminas grabadas con signos indescifrables, restos de naufragios, *innumerables miembros de cadáveres hasta hace poco llorados y enterrados ya: narices, dedos, trozos de carne* clavados en la pared, sangre de asesinados, mutiladas calaveras arrancadas de las fauces de las fieras [...]¹³²

130. Horacio, *Épodos y odas*, 1985, pp. 45-46.

131. Séneca, *Medea*, 1964, pp. 95-100.

132. Apuleyo, *El asno de oro*, 1994, pp. 102-108.

Esta pieza sirve para ilustrar todo lo que tiene que ver con las partes del cuerpo u objetos pertenecientes a los muertos, que gozan de un grandísimo valor para las hechiceras. Así funcionarían en el *Testamento* la sogá de ahorcado (v. 91), «dientes de un desesperado» (v. 103), «unto de hombre cuarteado» (v. 135), «un pedazo de mortaja / de mujer muerta de parto» (vv. 136-37), «una lengua de un judío / muerto en caso desastrado» (vv. 138-39), «un gusano de hombre muerto» (v. 350) «y más dos agujas gordas / con que se hayan amortajado / dos pobres de un hospital / y sus carnes horadado» (vv. 374-77).

Pasemos seguidamente a los textos áureos propiamente dichos, considerando como tal *La Celestina* de Fernando de Rojas. No vamos a reproducir íntegramente la descripción que hace Pármeno del laboratorio celestinesco. El lector recordará que en la rebotica de la vieja se tratan los productos por secciones: perfumes y estoraques, agua para oler, untos y mantecas, hierbas y raíces, y para remediar amores. Entre las aguas para oler, menciona la de azahar y rosas,¹³³ lo cual también aparece en el *Testamento* (v. 156) y con el mismo uso. Entre las hierbas y raíces incluye el laurel y el espliego,¹³⁴ ambos presentes en el *Testamento* (vv. 124 y 147 respectivamente). Para remendar virgos, utilizaba, además de otros componentes, hilos de seda y cebolla albarrana,¹³⁵ elementos no olvidados por la vieja moribunda (vv. 148 y 339), aunque no se citan con los mismos fines. A partir del análisis del laboratorio de *La Celestina*, se puede observar que el primer inventario del *Testamento* intenta seguir, de algún modo, en su estructura, la botica presentada por Rojas, puesto que habla de secciones. En la pieza poética no existe una organización como la que muestra Pármeno, pero hay una imitación clara al respecto. Citemos el fragmento que más interesa en relación con nuestro tema de estudio:

Y en otro apartado tenía para remediar amores e para se querer bien. Tenía huessos de corazón de ciervo, lengua de bívora, cabeças de codornizes, sesos de asno, tela de cavallo, mantillo de niño, hava morisca, guija marina, sogá de ahorcado, flor de yedra, spina de erizo, pie de texón, granos de helecho; la piedra del nido del águila e otras mil cosas. Venían a ella muchos hombres y mujeres y a unos demandava el pan do mordían; a otros, de su ropa; a otros, de sus cabellos; a otros, pintava en la palma letras con açafrán; a otros, con bermellón; a otros, dava unos coaçones de cera, llenos de agujas quebradas y otras cosas

133. Rojas, *La Celestina*, 1993, p. 111.

134. Rojas, *La Celestina*, 1993, p. 112.

135. Rojas, *La Celestina*, 1993, p. 112.

en barro e en plomo fechas, muy espantables a ver. Pintava figuras, dezía palabras en tierra.¹³⁶

Una vez recordados los integrantes (amatorios) del laboratorio celestinesco, veamos sus correspondencias con el *Testamento*: «un corazón de venado, / y el hueso que tiene dentro» (vv. 93-94) se identifica con los huesos de corazón de ciervo, «una cabeza de mirla» (v. 338) y «cabeza de un milano» (v. 347) con las cabezas de codornices, «un bote de sesos de asno» (v. 111) con los sesos de asno, «la lupia del potro nuevo» (v. 112) con la tela de caballo, «un pedazo de la tela / que saca el niño en el parto» (vv. 100-101) con el mantillo de niño, «soga de un ahorcado» (v. 91) con la misma, «cinco granos de helecho» (v. 96) con los mismos, «la del águila...» (v. 168) con la piedra del nido del águila. Estos ingredientes se utilizan en rituales de magia amatoria, según *La Celestina*. En el *Testamento* se hace referencia al uso amoroso en el caso del hueso de corazón de venado, la cabeza de la mirla y del milano. Del resto de elementos no se especifica ninguna finalidad amatoria, aunque ésta es de sobra conocida en el caso de dichos componentes, como se ha observado en el análisis realizado en las notas al pie del texto citado.

Celestina, antes de llevar a cabo el conjuro a Plutón, nombra varios materiales más, tales como: aceite serpentino, papel escrito con sangre de murciélago, ala de drago, agua de mayo, pelleja de gato negro, ojos de loba y sangre y barbas de cabrón.¹³⁷ En el *Testamento*, aparecen «barbas de un cabrón bermejo» (v. 90), los «dos ojos de gato negro» (v. 92), pero no la pelleja; «agua de mayo cogida» (v. 116), «un pedazo de papel / escrito en sangre de drago» (vv. 114-15), no con sangre de murciélago, aunque más adelante, en el primer inventario, leemos: «de dos murciélagos sangre» (v. 134); y «ojo derecho de lobo» (v. 362). La correspondencia es evidente.

En la *Tragicomedia de Lisandro y Roselia*, de Sancho de Muñón, se nombran la «mandrágora y granos de helecho con que puedan entrar y saliendo quisiesen sin ser sentidos [...]»¹³⁸. En el *Testamento*, ya hemos visto que aparecen los granos de helecho y, del mismo modo, lo hace «una mandrágora macho» (v. 116), aunque no se menciona la finalidad a la que se hace referencia en la pieza de Muñón. Más adelante, Elicia relaciona algunos materiales más:

[...] Hieles de perro negro macho, *tripas de alacrán y cangrejo*, testículo de comadreja, meollos de raposa del pie izquierdo, *pelos priápicos del cabrón*, *sangre de murciélago*, estiércol de lagartijas, huevos de hormigas, *pellejos de culebras*, *pestañas de lobo*, tuétanos de garza, estrañuelas

136. *La Celestina*, 1993, pp. 110-113.

137. *La Celestina*, 1993, pp. 146-47.

138. Muñón, *Tragicomedia de Lisandro y Roselia*, 1933, acto II, pp. 48-49.

de torcecuello,¹³⁹ rasuras de ara, ciertas gotas de olio y crisma que me dio el cura, zumos de peonia, *celidonia*, de sarcocola, de tryaca, de hipericón, de recimillos, y un poco de *hierba de pito* que hobe por mi buen lance.¹⁴⁰

Entre este texto y el *Testamento* existen varias conexiones muy interesantes. En el codicilo, cuando la vieja da las pautas para su invocación después de muerta, menciona «del alacrán la piel» (v. 292) y, en el segundo inventario, «un cangrejo tostado» (v. 352) al hablar de un remedio ginecológico-supersticioso; los pelos priápicos de cabrón guardan relación con las «barbas de cabrón» del primer listado, al igual que la sangre de murciélago también aparece citada, como hemos visto anteriormente. Los pellejos de culebras se corresponden con «un despojo de serpiente» (v. 344), para un hechizo amatorio; las pestañas de lobo tienen mucho que ver con el «ojo de lobo»; la celidonia se menciona junto a la centaura (v. 306) como parte también de un hechizo amoroso; y la hierba de pito se cita junto a la verbena (v. 146) en la sección de hierbas, aguas, piedras, perfumes y estoraques del primer inventario.

En la *Farsa de la hechicera* de Diego Sánchez de Badajoz, se mencionan exactamente cinco granos de helecho,¹⁴¹ al igual que en el *Testamento* (v. 96). En muchas otras obras de los Siglos de Oro se pueden hallar detalles acerca de los laboratorios y los rituales hechiceriles. No vamos a detenernos en la totalidad de éstas, pues no hay espacio para ello y ya hemos visto las principales piezas al respecto. Así se comprueba que existe una importante tradición literaria hechiceril que se refleja en el texto que nos ocupa, que viene de antiguo y que guarda una evidente relación con el funcionamiento mágico real. La literatura se erige así en un inestimable testimonio.

En relación con los materiales que hemos estado analizando, es necesario aclarar algunas cuestiones antes de dar por concluido este punto. Hemos visto que muchos de los ingredientes que se citan en el laboratorio del *Testamento* pertenecen a la tradición popular de la hechicería vulgar de estirpe celestinesca. Así se refleja en la literatura, como hemos comprobado, como un calco de prácticas reales, inmediatas. Podríamos pensar, por ello, que se trata de un rico caudal popular. En gran parte, es así. Pero esta pieza también se halla vinculada a la magia culta que se plasma en los tratados de magia como *La clavícula de Salomón*, *El libro de San Cipriano*,

139. Debe de aparecer 'estrañuelas' por 'entrañuelas'. El torcecuello es ave trepadora, de unos 16 cm de largo, de color pardo jaspeado de negro y rojo en el lomo, alas y cola, amarillento en el cuello y pecho, y blanquecino con rayas negras en el vientre. Si teme algún peligro, eriza las plumas de la cabeza, tuerce el cuello hacia atrás y lo extiende después rápidamente. Es ave de paso en España y suele anidar en los huecos de los árboles. Se alimenta de insectos, principalmente de hormigas (DRAE, 2001).

140. *Tragicomedia de Lisandro y Roselía*, acto II, pp. 49-50.

141. Sánchez de Badajoz, *Farsa de la hechicera*, 1929, p. 273.

El libro de Simón el mago, el *Picatrix*, etc. Este hecho no significa que el *Testamento* se incline por la alta magia antes que por la magia de tipo popular. Quiere decir, más bien, que, por un lado, el autor de este poema estaba familiarizado con el universo mágico libresco y que, por otra parte, la hechicería vulgar es heredera de las prácticas antiguas elevadas.¹⁴² Se trata de una herencia ininterrumpida que Celestina lega también a sus discípulas; una tradición que posee una doble cara: la culta y la popular, pero ambas comparten una misma esencia. La hechicería vulgar no es más que la degradación y simplificación de los rituales más elevados y complejos, como los que encontramos en los *Textos de magia en papiros griegos*, sumados a los conocimientos cosméticos y de medicina popular, y, por supuesto, sometidos a la variabilidad impuesta por razones de época, zona geográfica, género, finalidad, experiencia práctica, entorno, etc.

En este sentido, también interesa presentar algunas puntualizaciones acerca de los materiales y sus denominaciones. Hemos observado que determinados elementos responden a títulos que pueden conducir a confusión (pan de puerco, oreja de abad, sangre de drago, etc.) y, en relación con esto, interesa comentar un fragmento de los *Textos de magia en papiros griegos*. En dicha pieza se traducen unas interpretaciones, procedentes de los templos, de las que se servían los escribas sagrados, en las que se identifican los distintos ingredientes que se han ido enumerando en los hechizos, puesto que se ocultaba el verdadero nombre de los materiales. Por ejemplo, la cabeza de serpiente se refiere en realidad a la sanguijuela; la sangre de serpiente a la piedra hematites; las lágrimas de cinocéfalo a jugo de eneldo, etc.¹⁴³ Este hecho debe ponernos sobre aviso y hacer que el lector de cualquier texto de carácter hechiceril, como es el *Testamento*, no se aventure a tomar al pie de la letra cada uno de los títulos atribuidos a los elementos que integran el elenco. En el caso de la pieza que nos ocupa, no hay un sistema cifrado de nomenclaturas, pero sí un cierto juego que nace de la denominación popular de algunas plantas y hierbas.

1.2.- Los rituales.

El autor del *Testamento* nos presenta al hacer alusión a los materiales de los dos inventarios, en cierto modo, unas pautas para la realización de distintos hechizos con variadas finalidades haciendo hincapié, básicamente, en el instrumental. En ningún caso hallamos un conjuro, que tiene que ver con la palabra, con fórmulas determinadas que hay que pronun-

142. Este hecho se comprueba al hallar patrones de rituales y también instrumentales en los diferentes tratados de magia mencionados, que se perpetúan, con variantes, en las obras literarias y en las relaciones de los procesos inquisitoriales por hechicería (en relación con esto último, véase Cirac Estopañán, 1942; Sánchez Ortega, 2004).

143. *Textos de magia en papiros griegos*, pp. 274-75.

ciar en el momento en que se realiza el hechizo. La explicación de la ausencia del conjuro es sencilla. No estamos ante un tratado de magia, sino ante un testamento, como ya apuntábamos en el apartado anterior. Se trata de la herencia de una alcahueta-hechicera y ésta lega elementos materiales y aprovecha para incluir algún dato al respecto de la utilización de éstos, pero no puede extenderse haciendo que el escribano transcriba la imprecación que acompaña a cada rito. Sin embargo, no dejará a sus posibles discípulas sin las lecciones necesarias para el correcto ejercicio del oficio. Aquello que se quede por decir y por enseñar será concluido en una o varias sesiones en las que la muerta comparecerá:

Pero cese ya el parlar,¹⁴⁴
 y el que me quisiere hablar [265]
 y aprender la ciencia mía,
 a la peña¹⁴⁵ camosina¹⁴⁶
 me tiene de ir a buscar.

Parta en noche oscura y fría
 llamando el ánima mía, [270]
 y para que le aproveche
 de murciélago la leche
 beba al descubrir del día;

Vaya mirando a la sierra
 donde tengo de estar yo [275]
 y verá cómo no yerra
 si pone del lodo de tierra
 do la víbora picó.¹⁴⁷

Y para aquesta ocasión
 lleve junto al corazón [280]

144. *Testamento de Celestina*, pp. 450-451.

145. El lugar más adecuado para realizar una invocación es la cima de una montaña (*El gran libro de San Cipriano*, cap. 1, p. 14).

146. La peña Camosina aparece en otros textos como peña Camasina o Camasia: «Yo leí la Peregrina, / Partidas e Ordenamientos, / e fueros e regimientos / e la Suma ambrosina, / e más la Ley bartolina, / e los libros retratantes / de çiençias espantantes / de la pena camasina (*Cancionero* de Juan Alfonso de Baena, p. 743, vv. 155-162). «[...] Si os viera hacer eso Rampín el bravo, que es un diablo de la peña Camasia» (*Retrato de la Lozana andaluza*, 1528, 50r.); «[...]en fin, sabéis tanto, que podríades ser maestra de los que cursan en la escuela de la peña Camassia» (*Cartas inéditas* de Eugenio de Salazar, 1964, Carta IV, II, p. 281). Debe de tratarse de un topónimo referente a un punto concreto, famoso por su filiación por la magia. En ninguno de los estudios que manejamos hemos hallado datos al respecto.

147. Es decir, tierra ponzoñosa. La ponzoña de serpiente parece en rituales como el que prepara Medea (Séneca, *Medea*, 1964, pp. 95-100).

faldas de bruja con sangre,¹⁴⁸
 y una madeja de alambre¹⁴⁹
 y las barbas de Charón.¹⁵⁰

Que lleve en la boca quiero
 la lengua del can cerbero, [285]
 la pluma de un escribano
 y el pico de un milano,
 el dedo de un carnicero.¹⁵¹

Que lleve quiero también
 del cocodrilo el pellejo,¹⁵² [290]
 del sapo tuerto la hiel¹⁵³

148. Entendemos que se habla de la sangre menstrual, que se podía aprovechar incluso de sábanas y ropas manchadas. Dicha sangre se utilizaba para filtros amorosos, pero en este caso la vieja habla de una especie de ritual necromántico. Es muy probable que a la sangre de bruja se le atribuyan propiedades distintas de las que posee la del resto de los mortales. Pensemos también que se quiere resucitar a una hechicera y la sangre de sus comadres puede ser adecuada para preparar el terreno.

149. El alambre, asiduamente, se utilizaba en prácticas de magia amoratoria, nos cuenta Agrippa 1992, p. 177. Según Cirac, una tal Isabel Cuevas, juzgada por la inquisición, guardaba «tres lazos de alambre trabados entre sí» (1942, p. 43).

150. Barbas de Caronte, el barquero del infierno.

151. Entre estos últimos elementos hay varios ingredientes satíricos. El escribano y el carnicero se someten a crítica y a burla incluyéndose su pluma y su dedo respectivamente entre los materiales necesarios para llevar a cabo una invocación. En el caso del escribano, debemos pensar en la fama que éste tenía en la época y cómo aludir a su pluma era hacer referencia a los vicios propios de los de su oficio. Interesa, en relación a esto, unas palabras que aparecen en boca de la pícara Justina: «Y a fe, que si a mi padre resucitara, le había de preguntar que quién libraba peor en el infierno, porque me han dicho que los que más carena llevan son los malos escribanos, y otros, que los letrados injustos, y otros hablan diversamente» (*La pícara Justina*, 1977, p. 655). En cuanto al carnicero, era un individuo relacionado con la sangre y, por tanto, con la muerte.

152. El cocodrilo, desde tiempos antiguos, cautivó a varias culturas (maya, mexica, egipcia...) pasando a formar parte de los panteones y los elementos fundamentales de los procesos mágicos, religiosos y de sanación. El cocodrilo era uno de los animales curativos según algunas tradiciones, pero sus propiedades terapéuticas aún están por comprobar; aunque, según Plinio el Viejo, la carne de cocodrilo podía ayudar a calmar los síntomas de un niño con tos ferina; su piel tostada y combinada con vinagre era anestésica y su excremento se usaba como anticonceptivo. Hoy, se han descubierto en la sangre de este animal unos potentes antibióticos naturales: las cocodrilinas, que pueden ser la base del desarrollo de una nueva generación de antibióticos para las enfermedades humanas. (Cupul-Magaña, 2003, pp. 45-48).

153. El sapo es el anfibio estandarte de la brujería, puesto que era la forma que tomaba el demonio familiar que acompañaba día y noche a las brujas. Por ello, es comprensible que el oficiante del acto deba ir acompañado de uno. Se utilizaba para extraer de él el líquido para fabricar el unguento para volar hasta el aquelarre y, cocido, servía de ingrediente para muchas pócimas (véase Valencia, 1995, pp. 74-77). Según San Cipriano, en *El gran libro de San Cipriano* (pp. 101-104), existen múltiples encantamientos producidos por la virtud del sapo, puesto que éste tiene una gran fuerza mágica, porque el demonio tiene una estrecha vinculación con él. Es más, afirma que es la comida que Lucifer da a las almas del infierno. El autor de este

y del alacrán la piel¹⁵⁴
y el huevo del gallo viejo.¹⁵⁵

Estas instrucciones celestinescas llaman bastante la atención, puesto que la hechicera está hablando de su propia invocación, la cual implica una determinada y clara cosmovisión y una certeza en cuanto al destino que espera a las almas después de abandonar el cuerpo. Martín del Río, por ejemplo, afirmaba que los espíritus podían comparecer en el mundo de los vivos si Dios lo permitía, e incluso podían ocupar temporalmente el cuerpo que los había vestido anteriormente. Pero, en cuanto a los actos mágicos, eran más bien las almas de los condenados las que eran invocadas y éstas, por regla general, no podían abandonar el infierno, pues debían sufrir perpetuo tormento. De ahí que, en los casos en que respondía a la llamada el ánima de un condenado, hubiera que pensar que se trataba realmente del demonio.¹⁵⁶ Celestina, con sus afirmaciones y las pautas que detalla puede querer decir que bien no comparte la opinión de teólogos como Del Río, o bien que ha establecido un grado de amistad tal con Satán que no tendrá ningún problema para entrar y salir a sus anchas del Averno. Sin duda alguna, la estrecha relación que la ha unido en vida al demonio, la conducirá al infierno.¹⁵⁷

Por otra parte, la vinculación que Celestina adquiere con la enseñanza, a través de los versos presentados, no es de extrañar, ya que las alcahuetas-hechiceras solían tener discípulas y compartir sus conocimientos.¹⁵⁸ Sin embargo, la imagen de un maestro transmitiendo su saber mágico a un grupo de iniciados está conectada con la magia culta más que con la popular-celestinesca y es eminentemente masculina. Sólo hay que acudir, por ejemplo, a la *Clavicula Salomonis*.¹⁵⁹ En este grimorio, se detalla un

grimorio detalla hechizos en los que toma parte el sapo con finalidades como: hacerse amar, hacer y deshacer un mal hechizo, rendir a un hombre o una mujer a los deseos del mago/a, apresurar casamientos, etc.

154. Según Plinio el Viejo, el escorpión se caracteriza por su veneno mortal, que termina con la vida de una persona en tres días. Se dice que una bebida compuesta por la mezcla de cenizas de escorpión con vino puede ser un remedio contra la propia picadura (*Historia natural*, Libro 11, p. 30). San Isidoro de Sevilla dice que los escorpiones se forman a partir de los cadáveres de los cangrejos. Lo define como un gusano de la tierra armado con el poder de picar (*Etimologías*, Libro 11, 4:3 y Libro 12, 5:4), información consultada en soporte digital en <<http://www.bestiary.ca/beasts/beastalphashort.htm>> el 15 de noviembre de 2004.

155. Se creía que el basilisco nacía del huevo de un gallo (*The medieval bestiary*, en <<http://www.bestiary.ca/beasts/beast265.htm>>, consultado el 5 de abril de 2005.

156. Véase Del Río, 1991, pp. 436-511 para aclarar la cuestión de la invocación de espíritus y p. 451 para lo afirmado en este punto.

157. Recordemos la cita de Pedro Ciruelo que traíamos a colación en la introducción de este estudio.

158. Castañega decía de las mujeres (hechiceras) que: «son más parleras que los hombres y no guardan tanto secreto, y así se enseñan unas a otras» (Castañega, 2001, p. 35-36).

159. *The key of Solomon*, chapter III, «Concerning the arts», en <<http://www.sacred-texts.com/pag/kos/kos.htm>>, consultado el día 21 de diciembre de 2003.

conjuro en el que se demanda al supremo Dios la capacidad para adquirir todas las artes y las ciencias.¹⁶⁰ Por ello, es fácil concluir que la magia de carácter elevado y masculina tiene como principal finalidad la adquisición tanto del conocimiento absoluto, como del dominio universal, muy al contrario de lo que suele suceder con la hechicería femenina.¹⁶¹ No obstante, la vieja explica que se personará en la Peña Camosina, punto concreto que podemos imaginar como escuela de artes oscuras al aire libre, como si fuera un eminente mago, de vara en mano, dispuesto a dar unas lecciones a sus seguidores. Ahí está uno de los matices burlescos del *Testamento*. Celestina se considera una fémina de rango distinguido dentro de las categorías hechiceras, si no ¿por qué tal prepotencia? ¿Quién querría hacer el esfuerzo de llegar hasta la Peña Camosina cargado de extraños objetos para tomar apuntes delante de un espectro? Hemos de tener en cuenta que, a través del esbozo del laboratorio, se puede concluir que la vieja no es una simple hechicera de tres al cuarto centrada únicamente en cuestiones amorosas, aunque ésta sea su faceta más desarrollada. Posee nociones de medicina natural, tiene un familiar encerrado en un anillo, es capaz de fabricar amuletos, adivinar el futuro, hacer llover y provocar alucinaciones, por poner un ejemplo. Aun así, dista mucho de estar a la altura de los grandes magos. Podríamos pensar, incluso, que la anciana moribunda está delirando. Precisamente, las estrofas que hemos presentado quizás sean las que más cerca puedan estar del delirio en esta pieza poética. De todos modos, Celestina no anda desencaminada al dejar patente, en cierta manera, a través de sus palabras, que ella es la Madre de las hechiceras, la inauguradora de una estirpe y, por tanto, una figura venerada y apreciada hasta el punto de inspirar la necesidad de ser conjurada.¹⁶² Sería más acertado, a nuestro parecer, considerarla desde el punto de vista de la prepotencia y la vanidad que de la locura y el delirio,

160. Se trata del conjuro («Conjuration») que aparece en el capítulo III. Véase nota anterior.

161. «La hechicera y el mago: la feminidad reducida a mera función sexual, despojada de la dignidad y de la responsabilidad de los deberes maternos, reducida a seducción física; la virilidad, desanclada de la armonía cósmica y concebida como voluntad de dominio y omnipotencia. La magia, la alquimia, la astrología, las ciencias son artes masculinas: expresan el ansia viril por ser Dios y de regir el mundo, la audacia de violar los secretos de la vida y de la muerte, de sobrepasar cualquier límite establecido. Filtros amorosos, cosméticos, pociones que otorgan juventud, prácticas seductoras, son artes de la mujer, interesada en dominar al hombre, que domina el mundo. La mujer seduce al hombre con la artes de su debilidad. El hombre seduce a la mujer con la fascinación de su potencia. La hechicera no tiene el poder del mago, pero en la conquista del hombre, ella sabe aprovechar los resultados de la obra de él, aunque no por esto la hechicera puede situarse al nivel del mago. Sus prácticas permanecen dentro de un círculo bien delimitado y obedecen a una finalidad eminentemente erótica o ligada a valores como la belleza y la juventud, que conducen al erotismo» (Faggin, 1959, pp. 54-55).

162. Aunque la categoría mágica a la que pertenece posee antecedentes clásicos, se inaugura a partir de *La Celestina* de Rojas y tal personaje se puede considerar, sin duda, como la madre de todas las hechiceras urbanas literarias de carácter marginal.

pero no podemos olvidar en ningún momento que la alcahueta cae en varios comas etílicos a lo largo del texto. Una vieja borracha puede imaginar y expresar muchas fantasías. No obstante, ninguna de las sugerencias o instrucciones celestinescas se aleja de lo que se considera plausible dentro del universo mágico,¹⁶³ por lo que sus argumentos no dejan de tener sentido, si pensamos en una mujer que se cree sumamente poderosa, y su laboratorio lo avala.

Celestina pasará, si alguien tiene estómago para requerir su presencia, de invocadora a invocada. Sólo imaginarla sobre la cima de la peña ataviada con vapóreos ropajes causa más que temor una sonora carcajada.

1.3.- *Los consejos.*

Celestina forma parte de una sociedad matriarcal que posee su propio saber, el cual se transmite de forma matrilineal. Al igual que en la sociedad patriarcal son el rey y el Sumo Pontífice las figuras más importantes, y al igual que la doctrina y el conocimiento está en mano de teólogos e intelectuales, la hechicera adquiere un papel equiparable al de los primeros en su mundo particular. Se trata de lo que podríamos denominar «realidades paralelas» o quizás opuestas, pues lo que Celestina expresa no es más que una inversión. La mujer es la depositaria de la doctrina (la mágica, claro está, no la teológica) y del saber. Se trata del mundo al revés. Ahí está la base de la burla que se lleva a cabo en el texto y que está conectada, todo el tiempo, con la hechicería. Es la primera parte (las estrofas iniciales) del Codicilo la que más llama la atención y mejor sostiene el aspecto burlesco.

Celestina, la más grande, mujer experimentada donde las haya en lo que a su ocupación y a las relaciones sociales se refiere, asume un relevante papel aquí. Ordena, predice, pontifica, aconseja (en los versos que preceden al ritual que hemos comentado en el apartado anterior) a sus sucesoras acerca del oficio:

Mando sean visitadas [240]
hechiceras y alcahuetas,
y sean examinadas
para que sean reprobadas
las que fueren indiscretas.

Protomédicas serán [245]
éstas que en mi casa están

163. Pensemos, por ejemplo, en la invocación que lleva a cabo la pitonisa de Endor, a petición de Saúl, para que el alma de Samuel aclare algunas dudas acerca del futuro (*Libro Primero de Samuel*, 28; 3-25).

para aqueste beneficio,
 pues la prima del oficio
 en todo el reino les dan.
 [...]

Pues hay ahora aparejo,
 sin que nadie lo revoque, [260]
 con profético consejo
 con mi bendición las dejo
 graduadas con mi toque.¹⁶⁴

La vieja moribunda, que todavía tiene fuerzas para oscilar entre el dictado de sus últimas voluntades y los desfallecimientos provocados más por su adicción al vino que por las causas que la conducen inminentemente hacia la otra vida, tiene perfilado en su mente un plan estratégico que también desea legar a Elicia y Areúsa. El instrumental que sus discípulas heredarán es la base material y funcional para el ejercicio profesional de ambas, pero eso no es suficiente. Cuando se tiene una «empresa» hay que saber hacerla evolucionar, mejorar, con nuevas ideas, con iniciativa, para conducirla al éxito y hacerse con el monopolio del mercado. Parece que, para la anciana, dicha exclusividad ya es un hecho, puesto que afirma que cuenta con la prima del oficio en todo el reino. Posee la cartera de clientes más extensa. Pero Celestina no se contenta con eso, quiere más. Su propósito consiste en lograr que sus dos sucesoras supervisen los negocios de todas las alcahuetas-hechiceras. La vieja les atribuye automáticamente la función de controlar el oficio en general, el cual cuenta con una serie de normas, de reglas que se deben aplicar en todos los casos. Se podría hablar, por tanto, de un gremio bien organizado. Atribuye, a través de dicho deseo de control, la función del Protomedicato a Elicia y Areúsa. El Protomedicato fue, precisamente, la institución creada por lo Reyes Católicos para examinar a los sanitarios:

En Castilla, desde 1477, los Reyes Católicos crearon una institución especial, el Real Tribunal del Protomedicato, formado por los médicos reales y encargado de examinar a los sanitarios, perseguir el intrusismo y vigilar el ejercicio profesional, recaudar impuestos relativos a las actividades sanitarias e incluso administrar justicia en ese campo.¹⁶⁵

En este caso, Celestina es la encargada de instituir este Protoalcahuite-hechicerato. Su osadía es tal que se comporta como lo hicieron los monarcas católicos al crear la institución mencionada. Se equipara, por

164. *Testamento de Celestina*, pp. 449-450.

165. Puerto Sarmiento, 1999, p. xlviii.

tanto, a los reyes. La vieja no deja de sorprendernos. El hecho de que compare la medicina con la alcahuetería-hechicería no es de extrañar,¹⁶⁶ pero no es ese hecho el que interesa al analizar la comparación. Lo que realmente sorprende es que ponga en relación el «gremio» hechiceril con una institución formada por médicos reales. Existe, por tanto, una clara oposición entre las celestinas y los protomédicos: su posición social. Se opondría la marginación y el rechazo social al reconocimiento y la aceptación. Celestina, haciendo referencia al Protomedicato, intenta, por una parte, explicar sus objetivos aludiendo a un cuerpo ya conocido y, por otra, prestigiar su oficio acentuando la necesidad de supervisión. Evidentemente, el autor incluyó estos versos para acentuar el aspecto humorístico de la pieza.

La alcahueta, de modo sutil, se erige en pitonisa al proporcionar este «profético consejo», pues parece haber tenido una visión en la que Elicia y Areúsa se hacen con el dominio del oficio y con el control del resto de hechiceras. Quizás se trate solamente de una ilusión, del sueño de una pobre desarrapada que, del mismo modo que escapa de la vida, intenta huir de la marginalidad. He ahí el contraste con la grandeza que pretende proyectar la vieja delirante. Se trata, en el fondo, de una desheredada. Esta mujer, que se ha definido desde la original obra de Rojas por su ocupación, básicamente, desea que lo único que ha tenido y que tiene (de ahí que legue sobre todo materiales relacionados con esas ocupaciones) se prestigie, llegue muy alto, pues así todas las féminas de los arrabales se prestigiarán con él, sobre todo sus herederas.

2.- La hechicería y lo burlesco

Ya adelantábamos en la introducción del presente artículo que el *Testamento de Celestina* es un poema burlesco, siguiendo la aclaración de conceptos que presenta Arellano en la introducción a la *Poesía satírico burlesca de Quevedo*.¹⁶⁷ Apoyándonos en estas definiciones o aclaraciones de lo burlesco, podemos afirmar que el *Testamento de Celestina* es una composición burlesca, puesto que prima lo festivo y lo lúdico, pero, además, pensamos que también se realiza una exaltación de «antivalores»,¹⁶⁸ puesto que la anciana moribunda se encarga de hacer apología de la hechicería y de asegurar la continuidad y la mejora de su oficio, como queda bien pa-

166. Porque éstas practicaban la medicina popular.

167. Arellano, 2003.

168. Es necesario atender a la puntualización de Arellano cuando explica que es preciso distinguir entre el autor real y el locutor poético (Arellano, 2003, p. 28), puesto que tenemos que tener en cuenta que es Celestina la apologista, no el autor.

tente por el estudio realizado en los apartados anteriores. Se trata, en concreto, de un testamento jocosos, una parodia de los testamentos serios.

El texto se construye sobre la burla, funciona todo el tiempo desde ahí y se basa en lo grotesco que resulta una fémica mágica que dicta un testamento y que pontifica como lo hace Celestina. No es necesaria la clasificación de Blanca Perrián. No es relevante hablar de disparate, sobre todo si éste se relaciona con lo caótico. El caos domina la pieza en un primer momento, durante un primer acercamiento a los contenidos, pero un análisis más profundo puede demostrar que el desorden es engañoso y existe un paso evidente de lo caótico a lo no caótico, de lo asombroso a lo explicable, del sinsentido a lo significativo. No obstante, nos topamos con confusiones que el autor no pensó, no consideró, pues son fruto de los años, del paso del tiempo, de la nueva cultura desde la cual se aborda el texto. Los receptores del siglo xvi conocerían muchas de las hierbas y plantas, muy probablemente sabían que la *lengua de buey*, la *sangre de drago* y la *oreja de abad*, por poner un ejemplo, se referían a especies del reino vegetal. Sin embargo, nosotros nos enfrentamos al problema añadido del no reconocimiento, que proviene del desconocimiento. Es muy fácil considerar las enumeraciones de Celestina como un simple acopio de ingredientes que se colocan ahí simplemente porque se trata de hierbas varias, de piedras de distintas procedencias, de elementos que por tradición se asocian tanto a la hechicería como a la brujería (tanto por vía literaria —pensemos en la literatura clásica grecolatina y en los tratados de magia— como por vía popular oral) y de materiales que por sus mismas cualidades, extrañeza o repugnancia pueden relacionarse con dicho mundo. El elenco, en efecto, podría haber sido «disparatado», carente de sentido, haber consistido en una serie de objetos que al autor le van viniendo a la mente por las causas explicadas. No obstante, no es así, puesto que el análisis realizado demuestra que prácticamente todos y cada uno de los componentes poseen bien propiedades medicinales, bien propiedades mágicas documentadas. Pensemos en la tradición popular que debió de existir al respecto y en la transmisión oral. Quizás no dispongamos de las herramientas para descifrar todos y cada uno de los usos de los integrantes del inventario, pero sí está en nuestro poder una pieza poética que podemos juzgar, a todas luces, receptora tanto de la tradición popular como libresca y literaria. Por ello, el *Testamento* es un testimonio, una reliquia cuyo autor no fue ignorante, en absoluto, en este tema.

El primero de los inventarios se inaugura con una serie de muebles, pero, de pronto, nos topamos con las *barbas de cabrón bermejo*, la *soga del ahorcado*, los *ojos de gato negro* y el *corazón de venado* (vv. 90-93). Ése es el primer golpe visual que inmediatamente nos hace cambiar la concepción sobre la pieza. Ahí, justamente, comienza la dificultad. Desde el verso 90 hasta el verso 116, observamos un elenco de materiales cuya única finalidad es sumergirnos en el universo hechicero y destacar dicha faceta

celestinesca. Estos ingredientes tienen en común el hecho de estar íntimamente relacionados con la magia, y esto cualquier lector lo sabía. Sin embargo, en la enumeración se cuele algún componente que nos resulta llamativo, poco conocido o demasiado exótico, como es el caso de las *parias de mujer morena*, el *galápago marino*, o de las *barbas de un descomulgado* (vv. 98, 104 y 105). Es parte del interés del texto. A partir del verso 117 los elementos se agrupan en pequeños bloques, que constituyen hechizos o filtros concretos y de los cuales se menciona la finalidad, aunque de modo muy breve. En algún caso existe una forma de organización a mayor nivel, como es el caso de los ungüentos y unturas que se presentan en los versos 130-143 o los perfumes y estoraques de los versos 145 a 159, cuyos integrantes se inscriben en el mundo de la cosmética, aunque posean también otros usos. A partir del verso 160, las recetas y combinaciones son de lo más diversas y oscilan entre lo médico y lo mágico.

Seguramente, la sección más burlesca sea la dedicada a los consejos y a la invocación a Celestina que deberá hacer, una vez muerta, todo aquel que desee que la famosa hechicera comparezca para impartirle unas clases particulares sobre la ciencia de las ciencias. La burla proviene del hecho de que la anciana pontifique, nombre a sus descendientes Protomélicas y se sienta tan imprescindible como para tener que ser requerida tras su fallecimiento, más que de los instrumentales necesarios para el ritual. Tres estrofas se dedican a los materiales de que debe ir acompañado el oficiante. En la primera consta lo que llevará junto al corazón (tres objetos); en la segunda lo que llevará en la boca (cuatro objetos); en la tercera, otros componentes (cuatro más). Los dos primeros integrantes de la enumeración son una excepción a la regla general: «partes del cuerpo de animales o seres humanos».

Celestina será la Suma Sacerdotisa, la Pitia, en su faz más vulgar. Es la maestra, al estilo salomónico, la portadora del saber. De ahí que proporcione pautas para ser invocada. De todos modos, el hecho de dar instrucciones sobre su invocación después de muerta conduce a pensar que el personaje está fraternalmente unido a los demonios, auxiliares de las prácticas mágicas. Salomón invocaba a los demonios para conseguir la sabiduría, entre otras cosas. La alcahueta-hechicera, al mismo tiempo que se sacerdotiza, se devalúa, se condena, se maligniza. ¿Hay mayor burla que la que se puede operar en aquellos que creyendo prestigiarse se desprestigian?¹⁶⁹

Pero no es nuevo en absoluto el hecho de que una figura negativa, deplorable, asuma la voz de la experiencia y la enseñanza. Pensemos en el *Elogio de la locura* de Erasmo, cuando la estulticia dice:

169. No hay más que recordar a la Cañizares de *El coloquio de los perros* cervantino, la cual también gusta de pontificar, aunque, eso sí, se va dejando en evidencia ella misma, consciente del engaño en el que vive, y termina desenmascarada ante los vecinos de la villa.

Me ha dado hoy por hacer un poco de sofista ante vosotros, pero no de esos de ahora que inculcan penosas tonterías en los niños y los enseñan a discutir con más terquedad que las mujeres. Imitaré, en cambio, a los antiguos, que para evitar el vergonzoso dictado de sabios prefirieron ser llamados sofistas. Se dedicaban éstos a celebrar las glorias de los dioses y los héroes. Por ello, vais a oír también un encomio, pero no el de Hércules ni el de Solón, sino el de mí misma, el de la Estulticia.¹⁷⁰

Que Celestina se encomie es un acto semejante al que lleva a cabo la estulticia. Se trata de un mundo regido por la locura, en tanto se invierte, de algún modo, la realidad. Es el mundo al revés, pero la presencia de éste no basta para hablar de disparate.

En el codicilo se incluye un nuevo inventario, con el que concluyen al fin las extensas citas. Esta sección se caracteriza en su totalidad por la presentación de materiales organizados en combinaciones que dan lugar a diferentes hechizos, de los cuales se menciona la finalidad. Tenemos remedios para los cansados, los desamados, los olvidados, los indiscretos, las estériles, etc.; preparados para poder adivinar el futuro, enemistar a los casados, hacer hablar en sueños a otras personas, engendrar amor, concebir o no concebir, no ser mordido por los perros, no dejar comer a los invitados y hacer bailar a las damas. Los más variopintos hechizos, uno tras otro, como en los tratados de magia. Prácticas presentadas con sentido, de modo mucho más ordenado que en el primer inventario. He ahí la evolución. Existe un sentido tras la apariencia de caos e incongruencia, un orden que solamente se puede detectar si se posee un amplio conocimiento sobre la magia y la hechicería en su vertiente botánica y ritual. Por todo esto, no adscribiremos el *Testamento de Celestina* al subgénero del disparate. El hecho de presentar un universo inverso y de realizar alguna comparación que llama la atención por lo que tiene de descabellada (la comparación de las alcahuetas-hechiceras con los Protomédicos y la de Celestina con los grandes maestros de la magia) no son suficientes. Sí se ha de decir, en cambio, que estamos ante una pieza burlesca que deriva hacia lo grotesco, lo caricaturesco, con lo que esto puede acarrear de disparate.

Varios son los puntos que demuestran que el *Testamento de Celestina* se trata de una pieza burlesca: 1) El hecho mismo de que Celestina haga un testamento, puesto que estamos hablando de una mujer marginal, una alcahueta-hechicera. 2) El inventario, que ocupa la mayor parte del texto y se centra en lo hechiceril principalmente, práctica sobre todo vulgar, mal vista y prohibida por varias leyes. 3) Que se den pautas para llevar a cabo un ritual invocatorio con una finalidad nueva: el pupilaje. 4) Que

170. Erasmo de Róterdam, *Elogio de la locura*, 1953, p. 24.

se prestigie un oficio tan bajo como el de Celestina hasta ponerlo a la altura del Protomedicato.¹⁷¹ La vieja pretende que sus seguidoras legitimen el negocio, lo organicen y se hagan con el control (gremio). 5) Cierre del *Testamento* con una carta que da consejos prácticos que van en contra del canon femenino católico tan bien expuesto por moralistas de la talla de Juan Luis Vives, Fray Luis de León y Erasmo de Róterdam.

Uno de los citados moralistas, en concreto Vives, no dejó de mencionar a las alcahuetas-hechiceras en su *Instrucción de la mujer cristiana* y decía al respecto:

Aquella mujer que pagada por el galán, con palabras blandas solicita y empuja a la maldad, carece de nombre en el diccionario humano, puesto que es una cosa diabólica.

Y aún hay alguna de esas celestinas de tan satánica habilidad, que muchas veces conquistan con sólo mirar, sin auxilio de razonamiento. Y aún hay otras que se valen de hechizos y encantamientos, de cuyas maneras de proceder ojalá fuesen más raros los ejemplos. Y qué decir si las hay que con el solo saludo, o la sonrisa, o el guiño, a guisa de serpiente mancha a la doncella a quien miró, especialmente entre aquellos que conocen el arte diabólico de la mujer.

Al poder público tocaría ejercer vigilancia sobre las viejas pobres, porque al censor de la pública moralidad le constasen sus medios de vida, pues en faltándoles con toda seguridad se hacen alcahuetas y luego, al punto, hechiceras.¹⁷²

Parece ser que Vives no estaría muy de acuerdo con la osadía de una Celestina que prestigia a las de su oficio comparándolas con el Protomedicato y que incita a practicar las malas artes. Y qué decir del hecho de que asegure la continuidad, si no de su estirpe, de su ocupación. No faltaría a Elicia ni Areúsa instrumental suficiente para remediar los distintos males que aquejaban a aquellos que acudían a solicitar sus servicios. Precisamente lo burlesco también se encuentra en la exagerada organización de Celestina, que, además de tenerlo todo listo, catalogado, en el momento inminente de su partida, también expone ideas provocativas y sorprendentes referentes al negocio en un intento de dejar los cabos bien atados, como si se tratara de una noble actividad que sus sucesoras deben continuar. La mentalidad práctica y el interés material están presentes durante todos los parlamentos de Celestina en esta pieza. No creemos

171. Puerto Sarmiento, 1999, p. XLVIII.

172. Vives, 1947-48, p. 1027.

que se dé, por el contrario, la condición de «legado hiperbólico» de que hablaba Caravaggi al aceptar la subclasificación del texto como disparate.¹⁷³ Es cierto que tanto el inventario como el codicilo agrupan multitud de elementos y se puede pensar fácilmente en la exageración, pero hemos de tener en cuenta que no se trata de objetos de valor que estén fuera del alcance de un personaje marginal como Celestina, sino de materiales tales como plantas, piedras, instrumentos cotidianos, partes de animales y otros varios que las hechiceras consiguen tomándolos directamente del lugar apropiado, sin necesidad de comprarlos y pagarlos.¹⁷⁴ Estamos ante un laboratorio que no distaría demasiado de uno real y, si goza de una extensión considerable en una composición como la presente, es porque así adquiere, por una parte, un matiz burlesco (al dar tanto peso a lo mágico en un testamento) y, por otra, potencia una faceta que el autor conocía bien y que le interesaba resaltar. Precisamente, con todos los materiales se podrá construir el retrato burlesco total de la hechicera, gran mágica, como las mejores de la literatura (con las que la hemos puesto en relación anteriormente), de lo cual ella es consciente, como muestran sus ínfulas de borracha, protonecia y ensoberbecida, por contagio con el orgullo luciferino. Claro que todo ello no es sino la excusa para aplicar el recurso del mundo al revés, ya que la realidad en que Celestina se mueve es la impura marginalidad, demostrada por la acumulación de objetos repugnantes para lograr unos determinados y despreciables objetivos. Así surge una caricatura o retrato grotesco de la vieja hechicera, que proporcionará rechazo y risa por el salto entre aquello que se pretende y lo que se es en realidad. Se trata de una degradación absoluta entre carcajadas.

La estrategia que usa el autor del *Testamento* es magistral, pues la burla se encuentra en la base misma del texto, pero va emergiendo a medida que avanza el poema y destaca, sobre todo, en el Codicilo. Además, se juega también con cierta ambigüedad muy interesante que ya apuntábamos a lo largo de este artículo: ¿Está Celestina delirando por la fiebre en determinados pasajes? ¿Está loca o senil? ¿Está borracha? ¿Es consciente de todas y cada una de sus palabras? Dependiendo de la respuesta a estas preguntas, se concluirá bien que la burla se erige sobre la locura y se apoya en la hechicería, bien que la burla se basa en la magia, sin demencia, y el ensueño de poder que ésta provoca en Celestina. En el primer caso, la pieza representaría un momento de concesión, parecido al carnaval, en el que la hechicera asume un rol que no le es propio. En el segundo

173. Caravaggi, 1983, p. 141.

174. En relación con esto, véase el listado de objetos que presenta Cirac al hablar de la hechicera María Sánchez de la Rosa, juzgada en 1699 (Cirac, 1942, p. 44-46). También interesa al respecto la afirmación de uno de los personajes de *El viaje entretenido*: «Lo que desto me asombra es que hay mujeres tan pobres que aun no tienen un manto que cubrirse, y tienen veinte sebillos con qué untarse, y trescientos badulaques que ponerse y dos mil hechizos e invenciones de que aprovecharse» (Rojas, *El viaje entretenido*, 1977, p. 83).

caso, el poema plasmaría (burlescamente) las aspiraciones femeninas de matriarcado a través de una clara hiperbolización (no de los elencos), que contribuye a la jocosidad del *Testamento*. Si se acepta la primer opción, ha de tenerse en cuenta que el delirio, la locura, no afecta a los inventarios, que se rigen por un orden, un sentido claro y, sobre todo, son un reflejo de la realidad de unos recetarios que circulaban y que otorgan credibilidad al *Testamento*.

El texto se construye por y para la burla, aprovechando el filón celestinesco y haciendo hincapié en el aspecto hechiceril. Hay que observarlo y analizarlo desde esta perspectiva y, si así se hace, no es necesario ni conveniente hablar de disparate¹⁷⁵

Conclusión

En definitiva, diremos que el *Testamento* marca, sin duda, un hito dentro de la serie de piezas literarias que dedican un espacio a la hechicera celestinesca. A primera vista, se trata de un simple pliego que no contiene un gran texto, como fuera el de Rojas, sino una obra menor teñida de pinceladas populares. No obstante, tras realizar un estudio como el que aquí presentamos, que atiende tanto a los interesantes contenidos mágico-testimoniales, como, sobre todo, a lo burlesco; vemos que se trata de un texto de una categoría artística muy notable. Su autor, Cristóbal Bravo, tiene en cuenta desde la tradición literaria que arranca de la Antigüedad grecolatina hasta el mundo al revés que materializa Erasmo en su *Elogio de la locura*; desde los conocimientos supersticiosos que se transmitían oralmente hasta los contenidos y la estructura de los más famosos grimorios de magia. Supo sintetizar tan gran caudal histórico y literario para dar a luz una pieza en la que un personaje totalmente grotesco hacía partícipes a los lectores de sus burlescos ensueños de grandeza. Se ha de calificar como una de las pocas composiciones que hacen un uso «funcional» de la hechicería, puesto que sobre la base de ésta se construye una burla que, en realidad, oculta un trasfondo trágico: el de la mujer marginal que muere pensando que es alguien importante, imprescindible y que, algún día, todas aquellas que pertenezcan a su estirpe dominarán el mundo.

175. Vian Herrero ve a Celestina como un héroe trágico invertido en su significación, grotesca y lírica a la vez y su muerte, en la obra de Rojas, sería su gran error trágico (1990, pp. 73-74). El Testamento explotaría la faceta grotesca.

Bibliografía

- ABERDEEN *BESTIARY*, Translation & Transcription Copyright 1995 Colin McLaren & Aberdeen University Library, Universidad de Aberdeen, Primera edición 1996, segunda edición 2000, en <<http://www.clues.abdn.ac.uk:8080/besttest/firstpag.html>>, consultado el 22 de noviembre de 2004.
- ABUL-CASIM MASLAMA BEN AHMAD, *Picatrix*, Marcelino Villegas ed., Madrid, Editora Nacional, 1982.
- AGRIPPA, Enrique Cornelio, *Filosofía oculta. Magia natural*, traducción y edición de Bárbara Pastor, Madrid, Alianza, 1992.
- APULEYO, *El asno de oro*, ed. de José María Royo, Madrid, Cátedra, 1994.
- BESTIARIO MEDIEVAL*, edición de de Ignacio Malaxecheverría, Madrid, Siruela, 1986.
- BRAVO, Cristóbal, *Testamento de Celestina*, en García de Enterría, María Cruz (ed. lit.), *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca del Estado de Baviera de Munich*, Ed. facs., Madrid, Joyas Bibliográficas, 1974.
- CANCIONERO DE JUAN ALFONSO DE BAENA*, ed. de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor, 1993.
- CARO BAROJA, J., *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1995.
- CASTAÑEGA, Fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. de José Dueso Alarcón, San Sebastián, De la Luna, 2001.
- CIRAC ESTOPANÁN, Sebastián, *Los procesos de hechicerías en Inquisición de Castilla la Nueva*, Madrid, CSIC, 1942.
- CIRUELO, Pedro, *Reprouacion de las supersticiones y hechizerias*, ed. de Alva V. Ebersole, Valencia, Albatros Hispanófila Ediciones, 1978.
- CLAVÍCULA DEL HECHICERO o El gran libro de San Cipriano (seguido del de Simón el Mago)*, Barcelona, Producciones Editoriales, 1982.
- COROMINAS, Joan, *Diccionario crítico etimológico*, Madrid, Gredos, 1976.
- CUPUL-MAGAÑA, Fabio Germán, «Cocodrilo: medicina para el alma y el cuerpo», en *Revista Biomed*, 2003, 14 enero-marzo, pp. 45-48, consultado en versión digital en: <<http://www.uady.mx/~biomedic/rb031419.pdf>>.
- DELICADO, Francisco, *Retrato de la Lozana andaluza*, ed. facsímil, Venecia, 1528.
- DIOSCÓRIDES, *Plantas y remedios medicinales*, 2 vols., Madrid, Gredos, 1998.
- DUESO, José, *La rebotica de la Madre Celestina*, San Sebastián, Roger editores, 1998.
- FAGGIN, Giuseppe, *Le streghe*, Milano, Longanesi & C., 1959.

- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (ed.), *Testamento de Carlos V* (edición facsímil), Madrid, Editora Nacional, 1982.
- (ed.), *Testamento de Felipe II* (edición facsímil), Madrid, Editora Nacional, 1982.
- FINCH, Patricia S., «Religión as magic in *The Tragedia Policiana*», *Celestinesca*, vol. 3, nº 2, noviembre 1979, pp. 19-24.
- FONT QUER, Pío, *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*, Barcelona, Labor, 1985.
- GIRÓN, Luis Alberto; Guarín, Luis Fernando; Gómez, Jennifer Andrea, *Parque natural Los Katios*, en <http://es.geocities.com/parques_naturales/katios.html>, consultada el 27 de noviembre de 2004.
- HORACIO, *Épodos y odas*, traducción, introducción y notas de Vicente Cristobal López. Madrid, Alianza, 1985.
- JOLY, Monique, «El truhán y sus apodos», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº 2, 1985-86, pp. 723-740.
- KEY OF SOLOMON, *The*, (traducido por Liddell MacGregor Mathers [1888], en <<http://www.sacred-texts.com/pag/kos/kos.htm>>, consultado el 21 de diciembre de 2003.
- LABRADOR HERRAIZ, José J. y Ralph A. DI FRANCO, «Continuidad de la poesía del xv en Cancioneros del xvi», en *Prologus Baenensis*, nº 1: <<http://www.juanalfonsodebaena.org/ACTAS%20LABRADOR.htm>>, obtenida el 17 de noviembre de 2004.
- LAGUNA, Andrés, *Acerca de la materia medicinal y de los venenos mortíferos*, notas de Otto Mazal, presentación de Agustín Albarracín y prefacio de Guillermo Folch, Madrid, Ediciones de Arte y Bibliofilia, 1984.
- LAGUNA, Andrés, *Pedacio Dioscórides Anarzabeo, acerca de la materia médica medicinal y de los venenos mortíferos*, Madrid, Fundación de Ciencias de la Salud, 1999 [edición facsímil 1566].
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, «Andrés Laguna» en Andrés Laguna, *Pedacio Dioscórides Anarzabeo, acerca de la materia médica medicinal y de los venenos mortíferos*, Madrid, Fundación de Ciencias de la Salud, 1999 [edición facsímil 1566], pp. CI-CXIX.
- LARA ALBEROLA, Eva, «La magia en el *Entretenimiento de Orfeo y Eurídice*», en *Celestinesca*, nº 28, 2004, pp. 47- 68; también en los *Anejos* de la *Revista TeatrEsco*, en *Parnaseo*: <<http://parnaseo.uv.es/Ars/teatresco/Revista/Anejos.html>>.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, «Literatura bufonesca o 'del loco'», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº 2, 1985-86, pp. 501-528.
- MUÑOÑ, Sancho de, *La tercera Celestina (Tragicomedia de Lisardo y Roselia)*, ed. de Joaquín López Barbadillo, Madrid, Imp. Sáez Hermanos, 1933.
- PARACELSO, *El arcano de las plantas. Sus propiedades mágico-curativas*, Madrid, Edad, 1984.
- PARACELSO, *Obras Completas*, trad. y ed. de Estanislao Lluesma Uranga, Sevilla, CSIC, 1992.

- PERIÑÁN, Blanca, *Poeta ludens, disparate, perqué y chiste en los siglos XVI y XVII: estudio y textos*, Pisa, Giardini, 1979.
- PERUCHO, Juan, *Botánica oculta o el falso Paracelso*, Barcelona, Plaza y Janés, 1986.
- PLANTAS MEDICINALES. *BAYAS, VERDURAS SILVESTRES*, Barcelona, Blume, 1986.
- PROPERCIO, *Elegías*, introducción, traducción y notas de Antonio Ramírez de Verger, Madrid, Gredos, 1989.
- PUERTO SAMIENTO, Francisco Javier, «Felipe II y la sanidad» en Andrés Laguna, *Pedacio Dioscórides Anarzabeo, acerca de la materia médica medicinal y de los venenos mortíferos*, Madrid, Fundación de Ciencias de la Salud, 1999 [edición facsímil 1566], pp. XLV-LXXV.
- QUEVEDO, Francisco de, *Poesía satírico burlesca de Quevedo*, Ignacio Arellano ed., Madrid, Universidad de Navarra - Iberoamericana-Vervuert, 2003.
- RÍO, Martín del, *La magia demoníaca. Parte II de las Disquisiciones mágicas*, Trad. y ed. de Jesús Moya, Madrid, Hiperión, 1991.
- RODRÍGUEZ MOÑOINO, Antonio, *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos (siglo XVI)*, Madrid, Castalia, 1970.
- ROJAS, Fernando de, *La Celestina*, ed. de Dorothy S. Severin, Madrid, Cátedra, 1993.
- ROJAS, Fernando de, *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, ed. de Francisco Cantalapiedra, Kassel, Reichenberger, 2000, tomo III.
- ROJAS VILLANDRANDO, Agustín de, *El viaje entretenido*, ed. de Jacques Joset, Madrid, Espasa-Calpe, 1977.
- RÓTTERDAM, Erasmo de, *Elogio de la locura, traducción, prólogo y notas de Pedro Voltes Bou*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.
- RUSSELL, Peter E., «La magia como tema integral de *La tragicomedia de Calisto y Melibea*», en *Temas de La «Celestina» y otros estudios del «Cid» al «Quijote»*, Barcelona, Ariel, 1978.
- SALAZAR, Eugenio de, «Cartas inéditas de Eugenio de Salazar (1570)», en Ramón Paz, ed., *Sales españolas y agudezas del ingenio nacional (Biblioteca de Autores Españoles, 176)*, Madrid, Atlas, 1964.
- SÁNCHEZ DE BADAJOZ, D., *Farsa de la hechicera en Recopilación en metro del bachiller Diego Sánchez de Badajoz: Sevilla, 1554*. Madrid, Tipografía de Archivos, 1929.
- SÁNCHEZ ORTEGA, M^a Helena, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*, Madrid, UNED, 2004.
- SÉNECA, *Medea*, ed. y trad. de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos.
- SEVERIN, D. S., «Celestina and the magical empowerment of women», *Celestinesca*, vol. 17, n^o 2, noviembre 1993, pp. 9-28.
- TEÓCRITO, *Idilios y epigramas. Tirteo, Odas anacreónticas*, traducción de Leconte Lisle, Valencia, Prometeo, 1900-1930?
- TEOFRASTO, *Historia de las plantas*, introducción, traducción y notas de José María Díaz-Regañón López, Madrid, Gredos, 1988.

TEXTOS de magia en papiros griegos, ed. de J. L. Calvo y M. D. Sánchez Romero, Madrid, Gredos, 1987.

VIAN HERRERO, A. «El pensamiento mágico en *Celestina*: instrumento de lid o contienda», *Celestinesca*, 14.2 (Nov.), 1990, pp. 40-91.

VIRGILIO, *Bucólicas. Geórgicas*, traducción, introducción y notas por Tomás de la Ascensión Recio García. Madrid, Planeta, 1996.

VIVES, J. L., *Instrucción de la mujer cristiana en Obras completas*, ed. de Riber Lloren, Madrid, M. Aguilar, 1947-48.

WITHMAN, John, *El poder psíquico de las plantas*, Barcelona, Martínez Roca, 1980.

LARA ALBEROLA, Eva, «*Testamento de Celestina*: Una burla de la hechicera», *Celestinesca* 30 (2006), pp. 43-88.

RESUMEN

Este artículo se propone analizar la vertiente mágica del *Testamento de Celestina*, un poema burlesco compuesto por el poeta ciego Cristóbal Bravo y publicado en 1597 como pliego suelto. Esta pieza sigue el molde formal del testamento como documento legal, parodiándolo; puesto que Celestina, moribunda, lega su laboratorio hechiceril y da ilustrativos consejos, a las que serán sus seguidoras, sobre prácticas mágicas y sobre *ars amandi*. El *Testamento* es un testimonio único. El autor, utilizando el humor como filtro, recopila una parte de la sabiduría popular y de la tradición oral en lo que a magia se refiere.

PALABRAS CLAVE: *Testamento de Celestina*, Aspecto mágico, tradición popular, humor.

ABSTRACT

This article analyzes the magical aspect of *Testamento de Celestina*, a burlesque poem composed by the blind poet Cristóbal Bravo and published in 1597 as a single sheet of paper. This text imitates the pattern of a will as a legal document and parodies it. Celestina, in her deathbed, leaves her witch's laboratory to those women who will follow her steps and gives them illustrative advices about magic and *ars amandi*. The *Testament* is a compilation of popular knowledge and oral traditions about sorcery, which are approached from a humoristic point of view. It is a unique testimony of female magic in Hispanic literature.

KEY WORDS: *Testamento de Celestina*, Magic aspect, popular tradition, humour.

