

## LAS MUJERES MÁGICAS DE CERVANTES Y PASAMONTE

ELISABET M. RASCÓN GARCÍA  
Universidad de Huelva

Desde que Martín de Riquer hiciese pública la supuesta enemistad de Cervantes y Pasamonte, un grupo pequeño, pero significativo, de especialistas se ha interesado por conocer los detalles de esa mala relación.<sup>1</sup> Su propósito no ha sido el de documentar las rencillas de estos antiguos compañeros de armas, sino que más bien se ha centrado en demostrar la conclusión a la que Riquer creyó haber llegado tras sugerir los motivos de esa disputa: la de que Pasamonte era Avellaneda. Aunque dicha conclusión aún está muy lejos de ser aceptada, lo cierto es que no hay que restarle valor.<sup>2</sup> Entre otras razones, porque ha servido para inaugurar una nueva línea de trabajo basada en encontrar las correspondencias entre la obra de Cervantes y Pasamonte.<sup>3</sup> Su resultado más notable, por el momento, ha sido el de identificar al autor de la *Vida y trabajos* con el galeote Ginés (Riquer, 1988:73-92). No obstante, también se han propuesto algunos puntos en común entre Pasamonte y el capitán cautivo,<sup>4</sup> e, incluso, en los últimos años se ha venido insistiendo en la idea de que Cervantes utilizó al autor de la *Vida y trabajos* como

---

<sup>1</sup> Riquer (1969:9-24, 1972, 1988 y 2003:387-535). Eisenberg (1984), Martín Jiménez (2001, 2004, 2005a, 2005b, 2007), Percas de Ponseti (2002, 2003, 2005) y Frago Gracia (2005).

<sup>2</sup> Los intentos de identificar a Avellaneda se resumen en Gómez Canseco (2015:15-25).

<sup>3</sup> De forma indirecta, el trabajo de Riquer también ha contribuido a que aumente el número de estudios sobre la *Vida y trabajos*. Hasta entonces, esta obra solo contaba con un breve comentario que le dedicó Cossío (1956: VII-X). No obstante, a partir de los avances de Riquer, el testimonio de Pasamonte empezó a llamar la atención de estudiosos como Pope (1974:124-140), Levisi (1984:21-90 y 1988:101-103), Caro Baroja (1992:359-371) o Cassol (2000:94-113). A estas últimas referencias habría que añadir las de Melendo Pomareta (2001 y 2002), que ha logrado dar con algunos datos históricos del autor, y Martín Jiménez (2015: 22-30).

<sup>4</sup> Martín Jiménez (2001:55-95, 2004, 2005b:53-70 y 2015:40-45).

modelo para construir al personaje del licenciado Vidriera o para armar el monólogo que pronuncia la Cañizares en *El coloquio de los perros*.<sup>5</sup>

Los motivos que se han dado para justificar esta última comparación tienen que ver con la presencia de mujeres mágicas en cada uno de estos textos.<sup>6</sup> Así, las hechiceras moriscas de *El licenciado Vidriera* y la *Vida y trabajos* se han utilizado para unir el envenenamiento y la locura que experimenta Tomás con la intoxicación y los problemas psicológicos que sufre Pasamonte. Algo similar ha ocurrido con la Cañizares, cuya condición de bruja se ha usado tanto para apoyar el argumento de que Cervantes se burló de las visiones demoníacas de Pasamonte como para sostener que remedó parte de su pensamiento teológico. Con todo y pese a que son estas mujeres las que permiten conectar las *Ejemplares* con la *Vida*, los estudiosos de Cervantes y Pasamonte aún no han llevado a cabo un análisis que ponga de relieve las similitudes y las diferencias de estos personajes. Es más, tampoco han realizado un registro de figuras mágicas en el que se incluyan las otras mujeres que Cervantes y Pasamonte describen en sus obras. Lo único que han hecho ha sido aprovechar aquellas características de estos personajes que pudiesen ayudarlos a conseguir sus objetivos. De ahí que en las siguientes páginas se quiera dar remedio a esta situación, planteando un primer acercamiento a aquellas mujeres mágicas que son comunes a ambos autores.

## 1. LAS HECHICERAS

Entre las figuras a las que suelen recurrir Cervantes y Pasamonte sobresalen, en primer lugar, las hechiceras de tipo étnico.<sup>7</sup> Ambos acostumbran a presentarlas como personajes muy parecidos a las alcahuetas, que usan sus poderes para intervenir en asuntos amorosos.<sup>8</sup> Ahora bien, al margen de esta caracterización básica, la lectura que Cervantes y Pasamonte hacen de este grupo de mujeres adopta tantos matices que resulta muy difícil –por no decir imposible– establecer un único tipo de hechicera; especialmente en el caso de Cervantes, que ensaya con esta figura en varios lugares de su producción como *El trato de Argel*, donde incluye a una hechicera mora llamada Fátima. Esta supone un punto y aparte, no solo porque es la primera de su categoría, sino también porque es la única que ejerce su función fuera de territorio cristiano.<sup>9</sup> Más aún, es la única que da pruebas visibles de su capacidad para crear hechizos:

<sup>5</sup> Kattan (1970:201-202), Martín Jiménez (2005a, 2005b:145-160) y Schindler y Martín Jiménez (2006).

<sup>6</sup> El marbete *mujeres mágicas* se utiliza en este estudio en un sentido amplio, para aludir a aquellos personajes femeninos que tienen cualidades preternaturales.

<sup>7</sup> Sobre este marbete trata Lara Alberola (2008a, 2008b, 2010b y 2010c).

<sup>8</sup> Según Lara Alberola (2010a:163), este tipo de mujeres mágicas suele acercarse «bien a la estirpe de Celestina, bien a la pseudociencia de las Circes y Medeas».

<sup>9</sup> Ello la convierte, a decir de Lara Alberola (2010a:163), en una hechicera étnica pura.

—¡Rápida, Ronca, Run, Raspe, Riforme,  
Gandulandín, Clifet, Pantasilonte,  
ladrante tragador, falso triforme,  
herbárico pastífero del monte,  
Herebo, engendrador del rostro inorme  
de todo fiero dios, a punto ponte  
y ven sin detenerte a mi presencia,  
si no desprecias la zoroastra ciencia! (*El trato de Argel*, vv.  
1468-1475)<sup>10</sup>

A través del largo parlamento en el que se insertan estas palabras, Fátima se caracteriza como una poderosa hechicera y alcahueta, citando una serie de utensilios de los que se sirve para llevar a cabo sus malas artes. Algunos de ellos poseen una rica simbología erótica. Así, el sartal, las piedras del nido del águila, la carne de la frente del ternero recién nacido o las figuras de cera remiten, respectivamente, a la unión de los amantes, al parto o al despertar del sentimiento amoroso y el apetito sexual. Con todo, al margen del uso de estos elementos, el rasgo que mejor define a Fátima es su capacidad para conjurar seres del inframundo. Cervantes la aprovecha para añadir a la trama de *El trato de Argel* un personaje que predice su fracaso como hechicera y alcahueta. Lo curioso es que, pese a no estar sacado de la tradición cristiana,<sup>11</sup> este personaje acude a una tesis afín a esa línea de pensamiento para explicar el fracaso de Fátima, que se producirá por querer usar sus artes amatorias en un cristiano:

Pon al conjuro pausa y al momento  
satisfaré tu intento en lo que pides,  
si acaso tú te mides y acomodas  
a mis palabras todas y consejos.  
Todos tus aparejos son en vano,  
porque un pecho cristiano, que se arrima  
a Cristo, en poco estima hechicerías (*El trato de Argel*, vv.  
1482-1488).

La segunda vez que Cervantes recurre a este tipo de mujer mágica es en la novela ejemplar de *El licenciado Vidriera*. Eso sí, en esta ocasión los datos que ofrece sobre este personaje son muy pocos y se reducen prácticamente a su condición de morisca, a su oficio de alcahueta y a su capacidad para fabricar venenos. Esta caracterización permite identificarla como la primera de esta categoría que es conversa y que actúa en territorio cristiano. Más aún, de su relación con la prostituta que pretende conseguir el amor de Rodaja, también puede deducirse que la oscura morisca de *El licenciado* es una figura marginal, que comercia con sus habilidades de cocinera de bebidas y comidas amato-

<sup>10</sup> Las citas de *El trato de Argel* están tomadas de la edición de Ojeda Calvo (2015).

<sup>11</sup> Pues se trata, como especifica Lara Alberola (2008a: 148 y 2010a:151), de un démon grecolatino.

rias. Estas provocan un gran daño en quien las consume; ahora bien, sus efectos son temporales y pueden revertirse con ayuda de la medicina:

Seis meses estuvo en la cama Tomás, en los cuales se secó y se puso, como suele decirse, en los huesos, y mostraba tener turbados todos los sentidos. Y aunque le hicieron los remedios posibles, solo le sanaron la enfermedad del cuerpo, pero no de lo del entendimiento, porque quedó sano, y loco de la más estraña locura que entre las locuras hasta entonces se había visto. Imaginose el desdichado que era todo hecho de vidrio, y con esta imaginación, cuando alguno se llegaba a él, daba terribles voces pidiendo y suplicando, con palabras y razones concertadas, que no se le acercasen, porque le quebrarían; que real y verdaderamente él no era como los otros hombres, que todo era de vidrio de pies a cabeza (*El licenciado Vidriera*, 277).<sup>12</sup>

Eso sí, aunque actúa de forma rápida, la medicina solo sirve para curar las dolencias físicas de Vidriera. Para que este recupere la salud por completo harán falta algo más de dos años y será necesaria la intervención de un religioso:

Dos años o poco más duró en esta enfermedad, porque un religioso de la orden de San Jerónimo, que tenía gracia y ciencia particular en hacer que los mudos entendiesen y en cierta manera hablasen, y en curar locos, tomó a su cargo de curar a Vidriera, movido de caridad, y le curó y sanó, y volvió a su primer juicio, entendimiento y discurso (299).

El último ejemplo de la producción cervantina que cuenta con una hechicera de tipo étnico se halla en el *Persiles*. Casi al final de la obra, Cervantes presenta a Julia, la única hechicera judía de toda su producción. A simple vista este personaje parece compartir los atributos principales de la morisca de *El licenciado*, pues ella también es un personaje marginal que vive de su oficio de alcahueta. No obstante, Julia posee una serie de rasgos característicos que la convierten en otro tipo de hechicera. Para empezar, es famosa y no actúa en solitario, sino que cuenta con la ayuda de su marido Zabulón, que es el responsable de aceptar sus tratos. Asimismo, Julia es la única alcahueta que, en lugar de usar sus poderes para cambiar la voluntad amorosa de sus víctimas, lo hace para causarles daño. Los medios de los que se vale también son más amplios y mortíferos, no en vano son capaces de provocar la muerte y solo tienen remedio si el que la ha contratado le pide que acabe con el hechizo:

Hipólita, pues, habiendo visto, como está ya dicho, que muriéndose Auristela moría también Periandro, acudió a la judía a pedirle que templase el rigor de los hechizos que consumían a Auristela, o los quitarse del todo [...]. Hízolo así la judía, como si estuviera en su mano la salud o la enfermedad ajena, o como si no dependieran todos los males que llaman de pena de la

---

<sup>12</sup> La cita de *El licenciado Vidriera* está tomada de la edición de García López (2013).

voluntad de Dios, como no dependen los males de culpa; pero Dios, obligándole, si así se puede decir, por nuestros mismos pecados, para castigo de ellos, permite que pueda quitar la salud ajena esta que llaman hechicería, con que lo hacen las hechiceras; sin duda ha él permitido, usando mezclas y venenos que, con tiempo limitado quitan la vida a la persona que quiere; sin que tenga remedio de excusar este peligro, porque le ignora, y no se sabe de dónde procede la causa de tan mortal efeto; así que, para guarecer de estos males, la gran misericordia de Dios ha de ser la maestra, la que ha de aplicar la medicina (*Persiles*, IV, 10, 420-421).<sup>13</sup>

Frente a la gran variedad de matices que adoptan las hechiceras étnicas de Cervantes, las de Pasamonte parecen estar cortadas por un mismo patrón que apenas admite modificaciones. Así pues, estas se caracterizan esencialmente por sus habilidades para hacer de alcahuetas y preparar venenos. Pasamonte empezará a recurrir a este tipo de figuras mágicas en la segunda parte de la *Vida y trabajos*, después de llegar a Gaeta, una ciudad famosa por sus mujeres mágicas (Caro Baroja, 1966: 134-135 y 1992: 360). Allí pasará cerca de tres años, un periodo de tiempo en el que muda siete veces de casa y cree ser víctima de continuos ataques contra su persona. Estos comienzan en casa de una vieja morisca tunecina que se llama Jerónima. Nada más empezar su alojamiento, esta propone a Pasamonte casarse con una de las dos hijas de su vecina; sin embargo, el autor de la *Vida y trabajos* rechaza la oferta.<sup>14</sup> Es entonces cuando Jerónima empieza a provocarle «fastidios en los sentidos y ciertos embelesamientos» (*Vida y trabajos*, 217). Aun así, Pasamonte no termina de descubrir la verdadera naturaleza de su patrona hasta que la sorprende hablando con otras vecinas sobre sus prácticas de falsa cristiana:

Acuérdome —escribe el soldado— que una vez a mediodía me levanté de dormir y me puse a escuchar lo que la morisca hablaba con aquellas doncellas y la madre y otras vecinas. Y oí que decía una:

—¡Oh, bienaventuradas nosotras, que es prohibido creer los sueños y cosas que nosotras hacemos de noche! ¡Y más bienaventuradas, que somos cocineras y ponemos en las comidas lo que queremos, y hacemos lo que queremos, su mal pesar de los hombres!

Dijo otra:

—¿Y el confesor?

Respondió la morisca:

—Al confesor no le has de decir todas las cosas, sino lo que él te pregunta.

<sup>13</sup> Las citas del *Persiles* están tomadas de la edición de Fernández (2017).

<sup>14</sup> Probablemente, porque decidió hacerse fraile en su juventud: «Y yo, un día, oyendo misa en Nuestra Señora del Pilar, me voté en su capilla que, aunque a mi hermano pesase y a todo mi linaje, me había de poner fraile en un monasterio de bernardos que se llama Veruela. Y cuando salí de la capilla, se alzaba la hostia en el altar mayor. Me torné a arrodillar y confirmar lo propio.» (*Vida y trabajos*, 142). Melendo Pomareta (2001: y 2002) y Martín Jiménez (2015: 22-31) creen que Pasamonte debió cumplir su promesa tras terminar la *Vida y trabajos*.

Yo, vista esta maldad, me hice sentir y abajé a la conversación. La morisca era una vieja muy burlera, y yo, burlando con ella, le dije:

—Jerónima, ¿cuánto ha que no te has confesado?

Ella me dijo:

—¿Y tú?

Yo respondí:

—Poco ha que me confesé.

Y replicó:

—¿Quién te confiesa?

Yo dije, por sacalla la plática:

—Yo confieso lo que me acuerdo y lo que el confesor me *pregunta*.

Ella saltó y dijo a las otras:

—¿No te dije yo que no has de confesar sino lo que el confesor te *pregunta*?

Yo entonces me enojé y les dije las seis reglas que fray Luis de Granada pone, y que, callando un pecado por temor o malicia, la confesión no es válida. La morisca traidora se enojó mucho porque yo la reprehendí (*Vida y trabajos*, 217-218).

Inmediatamente después de esta escena, Pasamonte se muda a casa de otra mujer de características muy similares. Esta lo intoxica, otra vez por no querer casarse, con unos huevos y otras «ayudas de costa» (*Vida y trabajos*, 218) que lo dejan al borde de la muerte. Con todo, el soldado consigue recuperar la salud tras acudir al médico de su compañía, tomar los sacramentos y escuchar una noche a su ángel de la guarda. La aparición de esta figura espiritual, a la que el artífice de la *Vida y trabajos* recurre en más de una ocasión, contrasta con la del demonio que Cervantes incluye en *El trato de Argel*, no solo porque su naturaleza es muy diferente, sino también porque su función es la de proteger a Pasamonte dándole un conjuro en latín. Con todo, los poderes de este ángel de la guarda no son suficientes para detener a las hechiceras de la *Vida y trabajos*, pues, tras curarse de este envenenamiento, el soldado recibe una visita de Jerónima y vuelve a sufrir otra intoxicación con cuatro huevos a los que se añaden una rosca de pan envenenada con sesos de gato. Las secuelas que sufre Pasamonte en esta ocasión son mucho más graves y le provocan una especie de locura transitoria en la que intenta suicidarse con un cuchillo. Claro está, su ángel de la guarda vuelve a salvarlo:

Yo torné a la muerte y perdí todo mi juicio. Y lo peor, que me dejaban solo en casa sin esperanza de vida. Acuédome que un día, estando solo, me vino un pensamiento de la bondad de Dios, y después, de mi pecado, y *arrametí* y así un cuchillo que estaba sobre la mesa para matarme. Y creo que fue el ángel de la guardia que me lo quitó de las manos, y se me sosegó el corazón, y fui estando bueno. Y después se supo toda la maldad, y echaron de Gaeta una pobre mujer, porque creyeron que culpaba. Los güevos fueron entosigados y el pan con sesos de gatos y mil bellaquerías (*Vida y trabajos*, 219).<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Kattan (1970:201-202), Schindler y Martín Jiménez (2006:87-88) y Sánchez Ibáñez y Martín Jiménez (2015:

## 2. LAS FÓRMULAS HÍBRIDAS

Además de presentar un buen número de hechiceras, Cervantes y Pasamonte también incluyen en las páginas de sus obras algún que otro caso de mujeres sobrenaturales de difícil catalogación, que se construyen mezclando los rasgos distintivos de las hechiceras, las magas y las brujas. Uno de los ejemplos más conocidos es, tal vez, el de Cenotia en el *Persiles*.<sup>16</sup>

En efecto, al inicio de su declaración de amor, esta mujer mágica se presenta ante Antonio como una reconocida maga y encantadora. También le detalla sus poderes e, incluso, intenta comprar su afecto representándole los milagros que es capaz de obrar. Con todo, lo que más llama la atención de su discurso no es su intento por conseguir que Antonio acceda a sus pretensiones, sino más bien la diferencia que establece entre magas y hechiceras. Cenotia divide a las mujeres del primer grupo en buenas y malas, dependiendo del fin que den a sus poderes. Ahora bien, lo que más parece interesarle es dejar claro que las figuras mágicas de su clase son superiores a las hechiceras, pues:

Las que son hechiceras nunca hacen cosa que para alguna cosa sea de provecho: ejercitan sus burlerías con cosas, al parecer, de burlas, como habas mordidas, agujas sin puntas, alfileres sin cabeza y cabellos cortados en crecientes o menguantes de luna; usan de caracteres que no entienden, y si algo alcanzan, tal vez, de lo que pretenden, es no en virtud de sus simplicidades, sino porque Dios permite, para mayor condenación suya, que el demonio las engañe (*Persiles*, II, 9, 161-162).

La mala opinión que tiene Cenotia de las hechiceras no evitará, sin embargo, que acabe recurriendo a sus prácticas. De este modo, tras sufrir el rechazo de Antonio, Cenotia intenta vengarse poniendo en el quicio de una puerta unos hechizos que lo dejan al borde de la muerte. Por fortuna para Antonio, el rey Policarpo amenaza a Cenotia y la obliga a revertir su hechizo. Esta obedece; sin embargo, intentará vengarse de Antonio otra vez, aunque sin éxito, pues acabará ajusticiada.<sup>17</sup>

El trágico desenlace de Cenotia supone un punto de contraste entre las hechiceras de Cervantes y estas formulaciones mixtas. Y es que, mientras que los actos de las primeras quedan impunes, los de las segundas siempre tienen consecuencias. Estas no tie-

---

219) ven en el envenenamiento de Pasamonte y su posterior locura un paralelismo con la novela ejemplar de *El licenciado Vidriera*; sin embargo, convendría precisar ese paralelismo, pues no parece que los grados de locura de Tomás y Pasamonte sean comparables.

<sup>16</sup> La categoría mágica de Cenotia se ha debatido en trabajos como los de Díez Fernández y Fernanda Aguirre (1992), Lara Alberola (2010a) o Schmidt (2013).

<sup>17</sup> Como ha notado Lara Alberola (2010a: 160), el fracaso de Cenotia es triple: «por una parte, fracasa en el amor y utiliza las artes mágicas para vengar su orgullo herido; también fracasa en su venganza. Pero todo no termina ahí, el fracaso está presente también en el hecho de que está contraviniendo su propia categorización. Deja de ser una gran maga para ser una hechicera que practica la magia maléfica y se dibuja como un ser pernicioso que debe ser eliminado».

nen por qué coincidir con la muerte, tal y como sugiere la persecución judicial que sufre el trío mágico de la Camacha, la Montiel y la Cañizares. La primera es perseguida, probablemente, por ser el personaje cervantino que acumula más rasgos de categorías mágicas distintas. No sin razón, según el testimonio de la Cañizares, la Camacha es, a un tiempo, bruja, hechicera y alcahueta. De ella dice la Cañizares que

fue tan única en su oficio que las Eritos, las Circes, las Medeas, de quien he oído decir que están las historias llenas, no la igualaron. Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol; y cuando se antojaba, volvía sereno el más turbado cielo; traía los hombres en un instante de lejas tierras; remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza; cubría a las viudas, de modo que con honestidad fuesen deshonestas; descasaba las casadas, y casaba las que ella quería. Por diciembre tenía rosas frescas en su jardín y por enero se-gaba el trigo. Esto de hacer nacer berros en una artesa era lo menos que ella hacía, ni el hacer ver en un espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase. Tuvo fama que convertía los hombres en animales, y que se había servido de un sacristán seis años en forma de asno real (*El coloquio de los perros*, 591-592).

La gran diferencia de poderes de la Camacha no se transmite a la Montiel y a la Cañizares, sus dos aprendices. Por lo poco que se sabe de ellas, estas dos solo pueden tratarse como alcahuetas y como brujas. Eso sí, forman una pareja complementaria, pues mientras que en la primera sobresalen actividades, como la invocación de demonios, que son propias de las herederas de Celestina (Lara Alberola, 2008a: 153 y 2010a: 236), la segunda insiste ante todo en presentarse como una bruja:<sup>18</sup>

Tu madre, hijo, se llamó la Montiel, que después de la Camacha fue famosa; yo me llamo la Cañizares, si ya no tan sabia como las dos, a lo menos de tan buenos deseos como cualquiera dellas. Verdad es que el ánimo que tu madre tenía de hacer y entrar en un cerco, y encerrarse en él con una legión de demonios, no le hacía ventaja la misma Camacha. Yo fui siempre algo medrosilla; con conjurar media legión me contentaba; pero, con paz sea dicho de entrambas, en esto de conficionar las unturas, con que las brujas nos untamos, a ninguna de las dos diera ventaja, ni la daré a cuantas hoy siguen y guardan nuestras reglas (*El coloquio de los perros*, 592-593).

Dejando a un lado a las mujeres híbridas de Cervantes, las de Pasamonte presentan, de nuevo, un menor grado de elaboración. Este insiste en catalogarlas como brujas; sin embargo, las características que les atribuye hacen que se deba desconfiar de esta etiqueta. Entre otras razones, porque Pasamonte continúa atribuyéndoles los mismos rasgos que a sus hechiceras. Lo único que cambia es su grado de maldad. Al menos,

---

<sup>18</sup> Sobre la Cañizares han tratado García (1989) y Lara Alberola (2008: 153-158; 2010: 315 y 319).



eso es lo que se puede deducir del breve encontronazo que experimenta con una «bellaca descomulgada» que se le aparece en sueños, junto a una «una mala cosa», para matarlo (*Vida y trabajos*, 220-221). Con todo, el ejemplo que mejor ilustra la visión que Pasamonte tiene de este otro grupo de mujeres es el de Catalina, la dueña de la última casa en la que se aloja durante su estancia en Gaeta. Para el soldado, esta es una de las peores figuras mágicas de la *Vida y trabajos*, y así lo hace notar nada más instalarse en su casa, informando al lector de que «había caído de la sartén en las brasas, y que estaba en mayor peligro que jamás» (222).

En efecto, poco después de haberse mudado, Catalina empieza a envenenarlo por no querer aceptar un matrimonio que le había propuesto. Pero ese es el menor de los males a los que tiene que hacer frente el soldado, pues Catalina también asegura que lo matará si cambia de alojamiento. Los motivos que justifican su amenaza tienen que ver con los malos tratos que recibe por parte de su marido, quien, al mismo tiempo, promete acabar con su vida si pierde el dinero del alquiler de Pasamonte. Es por ello que, para mantenerse a salvo, Catalina usa sus malas artes contra el autor de la *Vida y trabajos* y le provoca un grave daño durante la Semana Santa:

[...] el Martes Santo me dijo la mala hembra (estando los dos a la mesa, que su marido era de guardia):

—No te curarás, don traidor, pues que te has querido ir de mi casa; y yo te juro que antes del Viernes Santo has de morir de muerte subitánea y sin poder frecuentar sacramentos.

Yo le respondí muy enojado y con ánimo:

—¡Oh, traidora herética! El Domingo de Ramos me he confesado y comulgado, y estoy aparejado para morir, porque no se me acumule tu muerte; pero tengo fe en Jesu Cristo que me ha de remediar; y tú, ¡morirás a puñaladas!

Y me alcé de la silla y me bajé a mi cámara. Ella, la malaventurada, con los demonios y venenos tenía ya el término, pero Dios tenía otro término.

El Jueves Santo muy de mañana me reconcilié y recibí el santísimo sacramento, y después de comer me iba muriendo por la calle y haciéndome cruces en el corazón, y tomé el camino de la Nuntiada Santísima para ir a los oficios. Y en el camino hice fuerza para escupir y eché un gusano como un caracol. ¡Ven aquí otra manera de muerte subitánea! Como eché este gusano, sentí un poco de descanso (222-223).

Este intento fallido de venganza hace que Catalina cambie de estrategia y sustituya los venenos por terroríficas alucinaciones nocturnas, en las que la habitación de Pasamonte se llena de demonios que adoptan la forma de frailes infantiles, con edades comprendidas entre los ocho, los doce y los quince años. La elección de este tipo de alucinaciones no es fortuita, sino que parece responder a un episodio sobrenatural de la niñez del soldado, en el que se le aparece un duende mientras está en casa del obispo

de Soria.<sup>19</sup> Es más, esta escena volverá a repetirse después, cambiando los demonios por las mujeres con las que suele juntarse para practicar su magia:

Y una noche miraba yo en visión durmiendo [...] estar al derredor de mi cama muchas de la cofadría de Satanás, y las miraba y conocía algunas. Morían por saber cómo me defendía y libraba, y yo no respondía nada, pero vi que a la cabeza de mi cama se alzó la hostia y el cáliz. Hecha esta demostración, que no vi quién lo hacía, ellas todas a una querían asirme y decían:

—¡Oh, el traidor, que es fraile!

Pero no me podían tocar, no sé quién me defendiese. Ellas desaparecieron y yo me desperté, admirado de la visión más que de otra cosa, y consideré en mí que la virtud de los divinos sacramentos de la penitencia y eucaristía me defendían. Pero ellas entendieron que yo era fraile, y así se decía después por la ciudad (256).

Junto a Catalina, el peor personaje de la *Vida y trabajos* y el único que realiza una actividad propia de una bruja es la suegra de Pasamonte, a la que el soldado acusa en más de una ocasión de infanticidio. Por lo demás, esta mujer se comporta como una hechicera. Sus atributos la hacen destacar sobre las otras figuras mágicas de la *Vida*. Así, la suegra de Pasamonte es una auténtica alcahueta que prostituye a su hija menor, Mariana, con el consentimiento de su marido. También es el único personaje que posee cualidades adivinatorias y que es capaz de hechizar tan solo con obtener una prenda de ropa que haya estado en contacto con su víctima. Por último, solo ella sabe fabricar venenos con vidrio molido y solimán para utilizarlos con un fin contrario al amor: el de romper el matrimonio de Pasamonte.

### 3. LAS BRUJAS

Aunque en la producción de Cervantes y Pasamonte no hay ningún personaje femenino que se pueda catalogar solo como bruja, lo cierto es que la opinión que expresa cada uno de estos autores sobre este tipo de mujeres sobrenaturales puede servir para apuntar un último punto de contraste, que tiene que ver con su pensamiento mágico y con el debate que tuvo lugar a comienzos del siglo XVII sobre las brujas (Zamora Calvo, 2016: 38-45). Cervantes se hace eco de ese debate en *El coloquio*, por boca de la Cañizares, que expone algunos de sus puntos más controvertidos, como la capacidad de volar de estas figuras para asistir a los aquelarres:<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Caro Baroja (1992:367). «A mí me enviaron a Soria a servir el obispo, y, por ir tarde, me asentó la persona a quien fui encomendado con un amigo suyo, doctor en medicina. Este vivía en una casa que había un trasgo, y esta mala fantasma muchas noches venía encima de mí. Yo vine a estar casi a la muerte y nadie me curaba. Mi amo vino a morir, y, muerto él, yo salí de aquella casa. Y vino la Cuaresma y, confesando y comulgando, estuve bueno» (*Vida y trabajos*, 141).

<sup>20</sup> *Vid.* Lara Alberola (2008: 154-158 y 2010a: 236-240).

Hay opinión que no vamos a estos convites sino con la fantasía, en la cual nos representa el demonio imágenes de todas aquellas cosas, que después contamos que nos han sucedido. Otros dicen que no, sino que verdaderamente vamos en cuerpo y en ánima; y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuándo vamos de una u otra manera; porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente que no hay diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente. Algunas experiencias desto han hecho los señores inquisidores con algunas de nosotras que han tenido presas, y pienso que han hallado ser verdad lo que digo (*El coloquio de los perros*, 596).

Cervantes aprovecha la división que hace la Cañizares entre quienes dudan sobre los poderes de estas mujeres y los que creen en ellos para expresar su escepticismo. Así pues, al final de este episodio mágico de *El coloquio*, vuelve a examinar el discurso de la Cañizares, esta vez desde el punto de vista de Cipión, quien concluye que las brujas no existen ni tienen poderes. Pero eso no es todo, pues Cervantes también se atreve a ridiculizar a estas figuras mágicas a través de la descripción burlesca que hace de la Cañizares o con la forma en la que Berganza descubre la verdadera identidad de esta medio bruja a sus vecinos:

En estas consideraciones se pasó la noche y se vino el día, que nos halló a los dos en mitad del patio: ella no vuelta en sí, y a mí junto a ella en cuclillas, atento, mirando su espantosa y fea catadura. Acudió la gente del hospital, y viendo aquel retablo, unos decían: «¡Ya la bendita Cañizares es muerta! Mirad cuán disfigurada y flaca la tenía la penitencia»; otros, más considerados, la tomaron el pulso, y vieron que le tenía, y que no era muerta, por do se dieron a entender que estaba en éxtasis y arrobada, de puro buena. Otros hubo que dijeron: «Esta puta vieja, sin duda debe de ser bruja, y debe de estar untada; que nunca los santos hacen tan deshonestos arrobos, y hasta ahora, entre los que la conocemos, más fama tiene de bruja que de santa». Curiosos hubo que se llegaron a hincarle alfileres por las carnes, desde la punta hasta la cabeza; ni por eso recordaba la dormilona, ni volvió en sí hasta las siete del día; y como se sintió acribada de los alfileres, y mordida de los carcañares, y magullada del arrastramiento fuera de su aposento, y a vista de tantos ojos que la estaban mirando, creyó, y creyó la verdad, que yo había sido el autor de su deshonor; y así, arremetió a mí, y echándome ambas manos a la garganta, procuraba ahogarme diciendo: «¡Oh bellaco, desagradecido, ignorante y malicioso! Y ¿es este el pago que merecen las buenas obras que a tu madre hice y de las que te pensaba hacer a ti?». Yo, que me vi en peligro de perder la vida entre las uñas de aquella fiera arpía, sacudíme y asiéndole de las luengas faldas de su vientre, la zamarreé y arrastré por todo el patio; ella daba voces que la librasen de los dientes de aquel maligno espíritu. (*El coloquio de los perros*, 602-603)

Frente al escepticismo de Cervantes, la experiencia que tiene Pasamonte con las mujeres mágicas de la *Vida y trabajos* hace que adopte una postura mucho más conservadora, en la que presenta a las brujas como seres reales y como enemigos declarados de la fe cristiana. Ahora bien, con su testimonio, Pasamonte no solo pretende ofrecer una prueba fehaciente de que estas mujeres existen, sino que, además, intenta ofrecer un remedio para librarse de ellas en los últimos capítulos de la *Vida*, donde se transforma en una especie de teólogo que da a conocer sus prácticas devotas. Estas se basan en la oración, en la disciplina y en los sacramentos, y constituyen, tal vez, uno de los puntos que se debería tener en cuenta en próximos estudios. Y es que, para explicar muchas de las similitudes y diferencias que aparecen en este primer acercamiento a las mujeres mágicas de Cervantes y Pasamonte, convendría realizar un análisis sobre el pensamiento mágico de uno y otro autor.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Andrés Martín, Ofelia-Eugenia de (2006): *La hechicería en la literatura española de los Siglos de Oro*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Caro Baroja, Julio (1969): *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza.
- (1992): «Magia y desequilibrio mental o el soldado hechizado», en sus *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid, Istmo, vol. I, pp. 359-371.
- Cassol, Alessandro (2000): *Vita e scrittura: Autobiografie di soldati spagnoli del Siglo de Oro*, Milano, LED.
- Cervantes, Miguel de (2013): *Novelas ejemplares*, ed. Jorge García López, Madrid, Real Academia Española.
- (2015), *El trato de Argel*, ed. M. del Valle Ojeda Calvo, en *Comedias y tragedias*, dir. Luis Gómez Canseco, Madrid, Real Academia Española.
- (2017): *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. Laura Fernández et alii, Madrid, Real Academia Española.
- Cossío, José María de (1956): «Autobiografía de Jerónimo de Pasamonte», en *Autobiografías de soldados (siglo xvii)*, Madrid, Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 90), pp. vii-x.
- Díez Fernández, José Ignacio y Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer Casarrubios (1992): «Contexto y tratamiento literario de la “hechicería” morisca y judía en el *Persiles*», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 12.2, pp. 33-62.
- Eisenberg, Daniel (1984): «Cervantes, Lope and Avellaneda», en *Josep Maria Solà-Solé: Homenaje, homenaje, homenatge*, Barcelona, Puvill, 1984, II, pp. 171-183; traducción española: «Cervantes, Lope y Avellaneda», en Daniel Eisenberg, *Estudios cervantinos*, Barcelona, Sirmio, 1991, pp. 119-141.
- Frago Gracia, Juan Antonio (2005): *El Quijote apócrifo y Pasamonte*, Madrid, Gredos.
- García, Luis Miguel Vicente (1989): «La Cañizares en el *Coloquio de los perros*: ¿bruja o hechicera?», *Mester*, 18.1, pp. 1-8.
- Gómez Canseco, Luis (ed.) (2014): Alonso Fernández de Avellaneda, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Real Academia Española.
- Kattan, Olga (1970): «Algunos paralelos entre Gerónimo de Pasamonte y Ginesillo en el *Quijote*», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 244, pp. 190-206.

- Lara Alberola, Eva (2008a): «Hechiceras y brujas: algunos encantos cervantinos», *Anales Cervantinos*, 40, pp. 145-179.
- (2008b): «La hechicera étnica: conversas y moriscas “mágicas” en la literatura española de los Siglos de Oro», *Recuperando Sefarad, Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura*, 10, pp. 64-76.
- (2010a): *Hechiceras y brujas en la Literatura Española de los Siglos de Oro*, Valencia, Universitat de València.
- (2010b): «La hechicera en la literatura española del siglo xvi. Panorámica general», *Lemir*, 14, pp. 35-52.
- (2010c): «Por qué y para qué: Función de las hechiceras y brujas en la literatura de los Siglos de Oro», *Espéculo. Revista de estudios literarios*, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero44/hechibru.html>.
- Levisi, Margarita (1984): *Autobiografías del Siglo de Oro*, Madrid, Sociedad General Española de Librería.
- (1988): «Golden Age Autobiography: The Soldiers», en Nicholas Spadaccini y Jenaro Talens (eds.), *Autobiography in Early Modern Spain*, Minneapolis, The Prisma Institute, pp. 97-117
- Martín Jiménez, Alfonso (2001): *El Quijote de Cervantes y el Quijote de Pasamonte. Una imitación recíproca. La vida de Pasamonte y Avellaneda*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- (2004): «Cervantes versus Pasamonte (Avellaneda): crónica de una venganza literaria», *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos*, 8, <https://www.um.es/tonosdigital/znum8/portada/tritonos/CervantesPasamonte.htm>
- (2005a): «Cervantes sabía que Pasamonte fue Avellaneda: La Vida de Pasamonte, el Quijote apócrifo y El coloquio de los perros», *Cervantes. Bulletin of the Cervantes Society of America*, 25.1, pp. 105-157.
- (2005b): *Cervantes y Pasamonte: La réplica cervantina al Quijote de Avellaneda*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (2007): «Cervantes, Pasamonte y el Quijote de Avellaneda», en Emilio Martínez Mata (coord.), *Cervantes y el Quijote. Actas del Coloquio Internacional. Oviedo, 27-30 de octubre de 2004*, Madrid, Arco Libros, 2007, pp. 371-407.
- Melendo Pomareta, Joaquín (2001): «¿Murió Jerónimo de Passamonte en Carenas? (I)», *El Pelado de Ybdes*, 20 de agosto, pp. 10-11.
- (2002): «¿Murió Jerónimo de Passamonte en Carenas? (II)», *El Pelado de Ybdes*, 21 de abril, pp. 14-15.
- Pasamonte, Jerónimo de (2015): *Vida y trabajos*, ed. José Ángel Sánchez Ibáñez y Alfonso Martín Jiménez, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, accesible en <https://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/vida-y-trabajos/>
- Percas de Ponseti, Helena (2002): «Un misterio dilucidado: Pasamonte fue Avellaneda», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 22.1, pp. 127-154.
- (2003): «Cervantes y Lope de Vega. Postrimerías de un duelo literario y una hipótesis», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 23.1, pp. 63-115.
- (2005): «La reconfirmación de que Pasamonte fue Avellaneda», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 25.1, pp. 167-199.
- Pope, Randolph D. (1974): *La autobiografía española hasta Torres Villarroel*, Frankfurt, Peter Lang.
- Riquer, Martín de (1969): «El Quijote y los libros», *Papeles de Sons Armadans*, xiv, pp. 9-24.
- (ed.) (1972): Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Espasa-Calpe.
- (1988): *Cervantes, Pasamonte y Avellaneda*, Barcelona, Sirmio.
- (2003): *Para leer a Cervantes*, Barcelona, El Acantilado.
- Schindler, Carolina María, y Martín Jiménez, Alfonso (2006): «El licenciado Avellaneda y El licenciado Vidriera», *Hipertexto*, 3, pp. 81-100.
- Schmidt, Rachel (2013): «La maga Cenotia y el arquero Antonio: el encuentro en clave alegórica en el Persiles», *eHumanista*, 2, pp. 19-38.
- Zamora Calvo, María Jesús (2016): *Artes maleficorum: brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*, Madrid, Calambur.