

LA CUEVA DE MONTESINOS O LA *KATÁBASIS* DE DON QUIJOTE

Por *Ofelia-Eugenia de Andrés Martín*

*“El libre pensamiento del siglo XIX trató de anexarse el Quijote,
buscando a veces en él símbolos, intenciones esotéricas.
Se dirá que esto es explotar arbitrariamente un libro
cuya grandeza a nadie le puede pasar inadvertida.
Pero el solo hecho de que se preste a ello tan sin violencia
daría mucho en qué pensar.”*

Marcel BATAILLÓN, *Erasmus y España*.

Todo rito iniciático -y la *Katábasis* lo es¹- reclama ciertos preliminares enfocados a la preparación del neófito para la empresa introspectiva que se dispone a llevar a cabo²: el “viaje” de autoconocimiento simbolizado en “*la Bajada a los Infiernos*”, de la que saldrá fortificado una vez superadas las pruebas a las que será sometido durante el doloroso ritual.

¹ Para la *Katábasis* como rito iniciático adscrito a la categoría de los Misterios Órficos, cf. Eliphas LEVÍ, *Historia de la Magia*, Buenos Aires, Kier, 1983. Traducción al francés, *Histoire de la Magie*, a cargo de Héctor V. Morel, “*Orfeo desciende al infierno*”. “*Estamos en la atmósfera de los sueños puros de la Caballería cristiana*”. “*La muerte que sufre Orfeo es la de los iniciados y los profetas*”. “*Esto en un período posterior, fue la raíz de los Misterios Órficos*”, p. 58.

² Vid. Edgar WIND, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. Traducción del inglés *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford, Ed, Oxford University Press, 1968, a cargo de Javier Sánchez García-Gutiérrez. “*Quien llega profano y sin iniciar al Hades yacerá en el fango mientras que el que allí llega purificado e iniciado habitará con los dioses*”, p. 20.

Desde una perspectiva antropológica, el episodio de La cueva de Montesinos responde a un esquema de perfiles claramente definidos, fácilmente identificables como los propios del *Viaje iniciático*: función *Transfiguración, preparación y Bajada*. Esta última presenta dos fases: preliminares de la *Bajada* y *Bajada* propiamente dicha. Analicemos cada una de estas fases con todos los elementos que las caracterizan.

Se abre el *Ciclo Iniciático* de don Quijote con uno de los componentes tipificados en todo *Viaje*: la “función transfiguración”. El héroe adopta nuevo nombre:

“Si acaso quieren saber esos señores quién ha sido el valeroso que tales les puso, dírales vuestra merced que es el famoso don Quijote de La Mancha, que por otro nombre se llama el caballero de la triste figura”³.

Lo mismo ocurre con su nueva apariencia:

“Verdaderamente tiene vuestra merced la más mala figura, de poco acá, que jamás he visto”⁴.

Cambiar de nombre implica cambiar de identidad, así pues, bajo esta nueva personalidad, don Quijote iniciará su periplo catártico⁵.

Lo primero que hará es cumplir el inicial requerimiento de los preliminares imprescindibles en toda Iniciación.

El neófito no preparado aún para la recepción de los oráculos –motivo último de la “*Bajada al reino del Hades*”⁶– deberá observar un ritual estricto de soledad,

³ Miguel de CERVANTES, *Don Quijote de La Mancha*, (primera parte). Madrid, Alhambra, 1988, p. 231.

⁴ *Ibidem* p. 231. Para el mal aspecto físico como marca del héroe, cf. Giordano BRUNO, *Los heroicos furros*, Madrid, Tecnos, 1987. Traducción del italiano, *De gli Eroi Furori*, por María del Rosario González Prada, p. 119.

⁵ Para la *Función Transfiguración*, cf. Vladimir PROPP, *Las raíces históricas del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1974. Título original, *Istoriceskie Korni volsebnj skazzki*. Traductor, José Martín Arancibia, pp. 242-243. Cf. Juan Bautista AVALLE-ARCE, *Don Quijote como forma de vida*, Valencia, Castalia, 1976. “Sabido es que en la tradición hebreo-cristiana el cambio de nombre de la persona refleja un cambio de horizonte”, p. 92. Cf. Mariano de ANDRÉS GUTIÉRREZ, “Ensayo de análisis estructural del cuento”, Bordeaux, *Bulletin Hispanique*, Tome LXXXVI, núms. 3-4 Juillet-décembre, 1984. pp. 403-434. *Ibidem* “El evangelio según Vladimir Propp”, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2001, *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, Seminario “Menéndez Pelayo”, núm. 26, pp. 79-94. Cf. FULCANELLI, *Finis gloriae mundi*, Barcelona, Obelisco, 2002, “No es costumbre que un adepto tome la pluma de nuevo tras haber atravesado su propia transmutación”, p. 23.

⁶ Respecto de la falta de preparación del adepto para recibir los oráculos y para la correcta asimilación de los Misterios que se le revelarán, cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *Filosofía Oculta*, Buenos Aires, Kier, 1992. Traducción de Héctor Morel, cap. LIII. “La preparación para recibir los

contemplación y purificación (con las ceremonias adicionales) que abrirán su mente, limpiándola de imperfecciones a fin de hacerla digna de la experiencia reveladora.

La primera prueba que deberá afrontar es la de la soledad contemplativa en un entorno agreste:

*“Hanse poco a poco entrado en lo más espeso de la montaña por estas soledades. ¿Es buena regla de caballería que andemos perdidos por estas montañas, sin senda ni camino? -dijo don Quijote. Tengo que hacer en ellas unas hazañas, pues estos lugares son tan acomodados para semejantes efectos no hay para qué se deje pasar la ocasión. Dijo Sancho: ¿qué es lo que vuestra merced quiere hacer en este tan remoto lugar? Llegaron al pie de una alta montaña por estos más altos riscos. Se vio solo; se subió sobre una punta de una alta peña”*⁷

Las iniciaciones de referencia infernal incluyen el culto pagano de reconocimiento a las criaturas y deidades silvestres, tradición recogida en esta fase inicial del adiestramiento de don Quijote:

*“Oh vosotros, quien quiera que seáis, rústicos dioses que en este inhabitable lugar tenéis vuestra morada. ¡Oh, vosotras napeas, y driadas, que tenéis por costumbre de habitar en las espesuras de los montes, así los ligeros y lascivos sátiros. En esto y en suspirar y en llamar a los faunos y silvanos de aquellos bosques, a las ninfas de los ríos, a la dolorosa y húmida Eco, que le respondiesen, consolasen y escuchasen, se entretenía*⁸.

oráculos”, pp. 370-382. *Ibidem*, “Cuando nuestro pensamiento es purificado, recibimos los oráculos, quien quiera que se aproxime sin estar purificado hará recaer sobre sí la condenación”, pp. 260. Entendido como “Función Carencia”, cf. nota 5 del presente trabajo. Para la “Bajada” y la recepción de los oráculos, cf. Henri DURVILLE, *Los misterios iniciáticos*, Barcelona, Edicomunicación, 1987. Traducción del francés, *Les mysteries initiatiques*, a cargo de Enediel Shaiah. “El aspirante dice: “yo soy un difunto que el cielo sitúa en medio de los dioses. Los dioses me hablan [...] yo soy un difunto mejor preparado que cualquier otro difunto”, pp. 81-82.

⁷ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* pp. 295-317. Para la prueba del aislamiento contemplativo, cf. ANÓNIMO, *El libro Magno de San Cipriano*, Barcelona, Humanitas, 1997: “El mago se retirará a un lugar solitario y tranquilo, evitará el encuentro y contacto de las personas [...] Ha de procurar que sus ideas se alejen de los pensamientos mundanos”. p. 217. Cf. Giordano BRUNO, *op. cit.* “Es preciso, en primer lugar, sustraerse de la multitud en uno mismo [...], ganar este escarpado monte [...], meditar sobre las cosas altas y bajas, divinas y humanas”, p. 149. Cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “Solo eran recibidos los iniciados en la celebración de los Misterios de Ceres Eleusina; estaba presente el heraldo que gritaba en alta voz que el vulgo profano se alejase del lugar de las ceremonias”. p. 252. *Ibidem*, “Se dice que muchos filósofos hallaron verdaderamente la sabiduría habiendo morado largo tiempo en soledad [...]. Zoroastro, padre y jefe de los magos, adquirió, según se dice, la ciencia de todas las cosas naturales y divinas en una soledad de veinte años íntegros [...]. Los escritos de Orfeo dirigidos a Museo declaran que realizó cosas parecidas en los desiertos de Tracia [...]. Pitágoras llevó vida oculta durante diez años”. pp. 385-386.

⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (primera parte), pp. 302 y 317. Cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “Un género de demonios habitan los bosques y frondas, otros en las aguas, prados y fuentes: así

Los paseos meditativos por contornos salvajes y apartados forman parte preceptiva de esta primera fase de la iniciación: “Y así paseándose por el pradecillo”.

Prácticas adjuntas como el ayuno, completan el ceremonial iniciático que el héroe cervantino observará con todo rigor:

“¿Qué es lo que ha de comer vuestra merced en tanto que yo vuelvo? [...] No te dé pena ese cuidado -respondió don Quijote- porque, aunque tuviera, no comería otras cosas que las yerbas y frutos que este prado y estos árboles me dieran; que la fineza de mi negocio está en no comer”⁹.

Cumplirá igualmente el mandato de la oración: “Rezó un millón de avemarías”¹⁰. Por último, la prescripción de la penitencia,

los faunos y los lémures, aman los campos, las náyades las fuentes, las potámides los ríos, las ninfas los estanques y lagos, las orcadadas las montañas, las húmidas los prados, y las driadas y las hamaniadas los bosques, donde también se retiran los sátiros y silfos. Las ninfas se solazan entre las plantas y sobre los promontorios. Quien desea invocar a estos espíritus puede hacerlo sin dificultad en los sitios donde moran, y lo que aquí resulta más importante es un silencio constante. p. 331. En cuanto al origen pagano de este tipo de cultos, cf. Quinto Horacio FLACO, *Obras Completas*, Barcelona, Planeta, 1986. Introducción, traducción y notas por Alfonso Cuatrecasas. *Ya Venus Citerea guía sus coros a la luz de la luna / y las hermosas Gracias, mezcladas con las Ninfas / hacen resonar el suelo con sus bailes [...] / es el momento de inmolar a Fauno en los umbrosos bosques*. (Oda I, vv. 7-13). Para las ninfas como metáfora bruniana de los efectos positivos causados por la vida contemplativa, cf. Giordano BRUNO, *op. cit.* “Tal atadura le ha hecho cautivo de las selvas, es decir, de lugares velados a la multitud, a la sociedad, al vulgo, y que son poco explorados. Muéstrase ‘entre bellas ninfas’, es decir, entre la multitud de las otras especies, formas e ideas”. p. 173. Para la influencia de los *Neviim*, (textos pertenecientes a la Biblia del judaísmo), sobre este pasaje del Quijote, cf. Antonio GALERA GARCÍA, *Hispania incógnita*, Madrid, Aguilar, 2006. “Donde sientas tu alma tranquilizada, y haya lucidez en tu discernimiento, donde el silencio se mezcle con el rumor del agua, el trinar dulce de los pájaros y el tenue volar de los insectos, allí será donde deberás quedarte si ambicionas alcanzar la Sabiduría”, p. 252.

⁹ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, pp. 312-313. Para el precepto del ayuno, cf. ANÓNIMO, *El Libro Magno de San Cipriano*, Barcelona, Humanitas, 1997. “El mago comerá parcamente y sin que en sus comidas entren carnes ni cosa alguna que proceda de animal”, p. 218. Cf. Igualmente, Eliphaz LEVÍ, *op. cit.* “Según Eurípides, los iniciados del culto secreto de Júpiter en Creta no tocaban alimentos con carne en el coro dirigido al rey Minos”, p. 104. Cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “Los filósofos árabes concuerdan que hay hombres capaces de elevarse por encima de las fuerzas del cuerpo. Elías ayunó durante cuarenta días. Y Juan Bocace dice que en su época había en Venecia un hombre que estuvo cuarenta días, cada año, sin comer, pp. 93-95. Cf. ANÓNIMO, *Los libros olvidados del Edén*, Barcelona, Humanitas, 2002. *Vid.* “Libro primero de Adán y Eva”, cap. LIX, Octava aparición de Satanás a Adán y Eva, aptdo. 11. “Y en cuanto a Adán y Eva, su fuerza y su carne se debilitaban debido al ayuno y la oración, al hambre y la sed; pues no habían probado ni bebida desde que dejaron el jardín”, p. 51.

¹⁰ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (Primera parte) p. 316. Para la oración y el ayuno así como para la eficacia conjunta de su práctica simultánea, cf. ANÓNIMO, *El gran Grimorio del Papa Honorio*, Barcelona, Humanitas, 1995. “El mago procurará tener el alma y el espíritu libres de los cuidados y negocios del siglo y solo ocuparse en santas oraciones [operará] por medio de la oración y el ayuno.” p. 24. Cf. ANÓNIMO, *El Libro magno de San Cipriano*, Barcelona, Humanitas, 1997. “Pide en muda plegaria las celestiales luces que le conduzcan al logro de su empresa. Comerá parcamente”. pp. 217-218. Respecto de la oración como parte constitutiva de los sacrificios, cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “Hay que realizar los sacrificios, los votos y las plegarias”, p. 391.

“Amadís se retiró desdeñado de la señora Oriana, a hacer penitencia, así que me es a mí más fácil imitarle en esto. Este sitio escogió el Caballero de la Triste figura para hacer su Penitencia. Por amor de Dios -dijo Sancho-, que mire vuestra merced cómo se da esas calabazadas; que a tal peña podrá llegar, y en tal punto que con la primera se acabase la máquina de esta Penitencia. Sacaré a vuestra merced deste purgatorio, que parece infierno y no lo es, pues hay esperanza de salir del, la cual como tengo dicho, no la tienen de salir los que están en el infierno”¹¹.

Elemento imprescindible en todo proceso de aprendizaje es el agua, simplemente como fluido que cubrirá la función puramente somática de apagar la sed:

“Ni tengo para qué enturbiar el agua clara destes arroyos, los cuales me han de dar de beber cuando tenga gana”¹².

Pero también como símbolo redencionista de purificación¹³, como líquido integrante de las fases alquímico-herméticas¹⁴.

A partir de la superación del período de preparación hasta el episodio de “La cueva de Montesinos”, es curioso comprobar cómo Cervantes se interna, mediante despropósitos lúdicos traídos a colación con el fin de rebajar la intensa carga doctrinal, en la temática erasmista. El contrapunto jocoso en materia tan grave, (mecanismo contrastivo propio de la literatura barroca), lo representa la figura de Sancho. Desde una perspectiva formal, este erasmismo se manifiesta en la carta enviada a Dulcinea¹⁵. Conocidas son las preferencias tanto de Erasmo como de Vives por este género epistolar al que nos referimos, y la preocupación literaria que suscitó en el

¹¹ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (primera parte) pp. 299, 302, 306. Para la referencia dantesca alusiva a la esperanza, cf. Dante ALIGHIERI, *Comedia “Infierno”*, Barcelona, Seix Barral, 2004. Traducción, prólogo y notas a cargo de Ángel Crespo. “*Por mí se va a la ciudad doliente, / por mí se va al eternal dolor; / por mí se va con la perdida gente [...] Perded toda esperanza al traspasarme*”. (Canto III, vv. 1-9). Respecto de la imposición de la penitencia, cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.*, “*La parte más importante de las purificaciones es la penitencia voluntaria*”, p. 387. Cf. igualmente, ANÓNIMO, *El Gran Grimorio del Papa Honorio*, Barcelona, Humanitas, 1995. “*Procurará tener el alma y el espíritu libres. Tendrá cuidado de prevenirse con el ayuno y la penitencia*”. p. 24.

¹² Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (primera parte) p. 315.

¹³ Cf. ANÓNIMO, *El gran Grimorio del Papa Honorio*, Barcelona, Humanitas, 1995. “*Llévanos a la inmortalidad por el sacrificio, a fin de que lleguemos a ser dignos de ofrecerte un día el agua, la sangre y las lágrimas para el perdón de los errores.*” p. 60.

¹⁴ Cf. Juan VALENTÍN ANDREAE, *Las bodas alquímicas de Christian Rosacruz*, Barcelona, Obelisco, 2004. “*Junto a una pequeñísima fuente de cristal, de la que manaba un chorro continuo de límpida agua, de color rojo sangre. Al lado, una cabeza de muerto.*” p. 118 y nota 11. Cf. ANÓNIMO, *El acuario de los filósofos o la piedra acuosa de la Sabiduría*, Barcelona, Índigo, 1998.

¹⁵ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (primera parte), p. 310 a 311.

ámbito humanista la cuestión de la normativa epistolar, con el consiguiente rechazo de las reglas escolásticas¹⁶.

Sin embargo, en el capítulo de la carta se detecta otro aspecto del erasmismo, no ya de carácter formal sino de orden doctrinal. Recordemos la teoría erasmista acerca del contacto directo con Dios, secundada a su vez por Giordano Bruno¹⁷ como única vía de acceso para una correcta recepción del mensaje divino -en que Dulcinea es idealizada hasta la herética sublimación de celestiales virtudes para la calenturienta imaginación del hidalgo que llega a confundir la mortal figura de su enamorada con la inmortal potencia del amor platónico trascendido-. Estamos ante un sistema filosófico tan afín a la mística sanjuanista¹⁸ como divergente de la mística Cabalista -que tanto la influyó en otros aspectos- y su arraigado sentido de la *Debecut*, parcialmente distanciador de la figura divina¹⁹.

Finalmente, don Quijote opta por la redacción de una carta, que además necesita de un mensajero, transmisor del mensaje. -“*No quieras enviarme / de hoy ya más mensajeros / que no saben decirme lo que quiero*”²⁰- frustrando así toda posibilidad de contacto directo con su amada. Esta circunstancia dará lugar a que el mensaje llegue totalmente desvirtuado y que sea interceptado (obstrucción) antes de ser recibido por la destinataria, factores ambos que delatan las raíces místico-cabalistas del episodio epistolar²¹.

Tras el paréntesis de los capítulos dedicados a los problemas derivados de la redacción y entrega de la carta²², reinicia Cervantes la narración, reconduciendo los

¹⁶ Para la polémica suscitada por el erasmismo respecto de las reglas epistolares, cf. Domingo YNDURAIN, *Estudios sobre Renacimiento y Barroco*, Madrid, Cátedra, 2006, p. 203 y nota 32, donde se trata la abierta oposición, por parte de Vives, al sofisticado modelo epistolar petrarquista, a favor del más sencillo propuesto por Policiano. Para las fuentes acerca del género epistolar en el Humanismo, cf. PETRARCA, *Obra*, Madrid, Alfaguara, 1978. “*Las conquistas de la erudición petrarquescas, en efecto, están en los cimientos de una época nueva. [Del] hallazgo de las ciceronianas Oratio pro Archia, (1333), Epistolae ad Atticum, (Verona, 1345), brotaron inacabables disquisiciones sobre la gloria y un torrente de cartas humanísticas.*” (hoja en XIX).

¹⁷ Cf. Giordano BRUNO, *op. cit.* “*Las cosas que anuncian a Dios no son Dios mismo.*” Hoja LVIII.

¹⁸ Cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS MARTÍN, *La hechicería en la literatura española de los Siglos de Oro*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2006. p. 308 y notas 12-14.

¹⁹ Cf. Gershom SCHOLEM, *Las grandes tendencias de la Mística judía*, Madrid, Siruela, 1986. Traducción del inglés, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem, 1921, a cargo de Beatriz Oberlander. “*Nada expresa mejor este sentido de la distancia entre Dios y el Hombre que el término hebreo empleado generosamente en esta literatura para referirse a lo que en otros casos se denomina Unio mystica. Se trata de la palabra “Debecut”.*” p. 145.

²⁰ Cf. San Juan de la CRUZ, “Cántico espiritual”, (estrofa 6ª.), en *Obras Completas*, Madrid, 1988, 3ª. Ed. . Revisión textual, introducciones y notas al texto, a cargo de José Vicente Rodríguez.

²¹ Para la función obstaculizadora desempeñada por los Arcontes de la Merkabá, representados aquí por el cura y el barbero, cf. Gershom SCHOLEM, *op. cit.* “*Los Arcontes se oponen apostados a la derecha e izquierda*”, p. 71.

²² Miguel de CERVANTES, *op. cit.* cf. caps. XXII-XXIII, (Segunda parte).

hechos hacia la temática erasmista, y lo hace ahora (segunda parte de la obra) mediante el género dialogístico-lucianesco de corte “*milesio*”²³, es decir, descargado de materia grave en favor de una enseñanza amena. Este modelo de diálogo didáctico establecido por vía directa oral entre maestro y discípulo tiene su origen en el sufismo²⁴, corriente que manifestaba el desprecio erasmista por el modelo epistolar escolástico.²⁵ (Son fácilmente rastreables las posibles huellas súficas en la *Prueba de la soledad*, teniendo como referente el *Diwan de Shams de Tabriz*)²⁶.

Este maestro se caracteriza por poseer el don de la sabiduría y la cualidad de la enseñanza,

“Este mi amo, yo digo del que cuando comienza a enhilar sentencias y a dar consejos, no sólo puede tomar púlpito en las manos, sino dos en cada dedo, y andarse por esas plazas y ¿qué quieres boca? ¡Válate el diablo por caballero andante, que tantas cosas sabes! Yo pensaba en mi ánima que sólo podía saber aquello que tocaba sus caballerías, pero no hay cosa donde no pique y deje de meter su cucharada”²⁷

²³ *Ibidem* Segunda parte, pp.193-202. Cf. Fernando LÁZARO CARRETER, “Lazarillo de Tormes” en la picaresca, Madrid, Ariel, 1972. “Dentro de esta corriente didáctico-moral, se perfila como más estrictamente erasmista, el diálogo de marco lucianesco, materia crítica e intención correctiva. El contenido doctrinal típico del diálogo de Erasmo fue, en muchas ocasiones, rebasado para acoger materia de ficción muy alejada de la pura ortodoxia erasmista aunque arropada ideológicamente por ella. Si los erasmistas nuestros como Vives y Vellegal, rechazaban explícitamente como vitandas la “fábulas milesias”, era precisamente otro erasmista, canónigo e inquisidor, quien traía a nuestra lengua el *Anno de oro*, texto milesio químicamente puro que responde a una intensa búsqueda de cauces nuevos para la narración, en la que se distinguieron por su actividad los erasmistas y los semitas”. pp. 28-31.

²⁴ El sufismo consiste en “Una antigua masonería espiritual cuyos orígenes nunca han podido ser averiguados ni fechados. Es una enseñanza secreta”. Cf. Idries SHAH, *Los sufís*, Barcelona, Kairós, 1994. Traducción, a cargo de Pilar Giral y Francisco Martínez, p. 9. Para el origen y la transmisión del sufismo en España, cf. “La literatura occidental ha quedado influida de manera profunda por el tema del perfeccionamiento espiritual conseguido a través del amor, difundido de manera especial por los árabes españoles del siglo X, Ibn Masarra de Córdoba, Ibn Barrajan de Sevilla, Abu Bakú de Granada (aunque mallorquín de nacimiento) e Ibn Qasi de Agarabis de Portugal”. p. 18. Cf. Américo CASTRO, *La realidad histórica de España*, Méjico, Porrúa, 1966. p. 15. Para los orígenes del sufismo español renacentista en la Escuela de Ibn al-Arif y su transmisión a la doctrina de Ibn’ Arabi y a la Escuela *Sadili*, cf. Miguel CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia de la filosofía española. Filosofía hispano-musulmana*, Madrid, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1957, t. I, p. 304.

²⁵ Para la pretensión súfica de sustituir la Escolástica por su propia filosofía, cf. Idries SHAH, *op. cit.*, “Las herramientas del escolasticismo son reemplazadas por el adiestramiento esotérico”, p.178, y pp. 305-306.

²⁶ Cf. Idries SHAH, *ibidem*, “El *sufí* permanece escondido, más recóndito aún que cualquier practicante de la escuela secreta.” p. 48.

²⁷ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte) p.195. Para la transmisión oral directa de Maestro a discípulo como método súfico de enseñanza, cf. Idries SHAH, *op. cit.* “El elemento personal de un Maestro de dotes especiales subsistió clandestinamente. Los *sufís* predicaban la necesidad de un Maestro totalmente cualificado, conocedor de cosas que no estaban en los libros.” p. 302.

Y todo esto calculadamente imbricado en el capítulo referido a la solicitud del “Guía infernal”:

“Pidió don Quijote al diestro licenciado le diese una guía que le encaminase en la cueva de Montesinos. El licenciado le dijo que le daría a un primo suyo el cual con mucha voluntad le pondría en la boca de la misma cueva. Y entonces dijo la guía: e-Suplico a vuestra merced, señor don Quijote, que mire bien y especule con cien ojos lo que hay allá dentro.”²⁸

A la luz de este cúmulo de datos no es un dislate considerar el erasmismo un eficaz canal de transmisión de carácter sufi, en el ámbito de la literatura española del Siglo de Oro, especialmente en la orientada hacia la temática iniciática de claras raíces orientales, y su rápida difusión a través de occidente. El mismo trastorno que padece don Quijote confirma esta hipótesis al cotejar el análisis de AValle-Arce, “Erasmus que en su *Encomium Moriae (Elogio de la locura)* [desarrolla] un *encomio de la locura*”, con la exposición de Idries Shah: “*Su locura aparente [la de Nasrudin] es característica del sufi*”²⁹.

Hasta aquí, el análisis de los prolegómenos que comprende la fase preparatoria del iniciado. Corresponde ahora examinar la *Bajada* en todas sus facetas.

Comienza el ciclo de la *Katábasis* con un dato puntual: la precisión horaria que ha de marcar el inicio del *Descenso* de don Quijote: “*Y otro día, a las dos de la tarde, lle-*

²⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* pp. 196 y 199. Para la figura iniciática del guía, que de nuevo conecta este episodio con el diálogo erasmista-lucianesco, así como con la literatura sufi, cf. Idries SHAH, *op. cit.* “Este admirable examen empieza en sustancia con el personaje del Sheik, el Guía del Derviche. En cuanto al discípulo, el primer paso de su nueva vida es encontrar a dicha persona.” p 334. Cf. Alfonso de VALDES, *Diálogo de Mercurio y Carón*, Madrid, Espasa Calpe, 1965. Mercurio.-¿Ternás tanto espacio para escucharme?. Carón. –Guiará entre tanto mi lugarteniente la barca, y nosotros, sentados en este prado podremos hablar y a las veces reírnos con algunas ánimas que vendrán a pasar.” p. 11. Cf. Luciano de SAMÓSATA, *Caronte o los contempladores*, Madrid, Coloquio, 1988. “Hermes. -¿De qué te ríes, Caronte? ¿Y por qué has dejado tu barca y vienes a nuestro mundo, cuando no tienes por costumbre ocuparte demasiado de los asuntos de aquí arriba? Caronte. –He sentido deseos, Hermes, de ver cómo son las cosas de la vida y creo que mi encuentro contigo es oportuno, pues sé bien que guiarás a este forastero dando una vuelta conmigo y me mostrarás cuanto existe, ya que eres buen conocedor de todo. Guíame por todos los senderos de la vida.” pp.14-5. Para el guía en una de las iniciaciones infernales más características como la de Dante, cf. el significativo comentario de Idries Shah: “Fuhrawardi era un oriental domiciliado en Alepo, que vivió de 1154 a 1191. Es uno de los más grandes maestros sufis; y su escuela, como ha demostrado Asín, suministró sus ideas a Dante.” *Vid. op. cit.* p. 315. Cf. Dante ALIGHIERI, *op. cit.* “Io comunicai: poeta che mi guidi.” Canto II, estrofa 9.

²⁹ Juan Bautista AVALLE-ARCE, *op. cit.*, p. 137, así mismo, Idries SHAH, *op. cit.*, p.140. Cf. Katy MONDAROO e Ígor ZABALETA, *Sufismo. La enseñanza mística*, Madrid, Edimat, 2006. “El camino a seguir por el adepto para alcanzar el grado de purificación, implica una práctica religiosa esotérica, una iniciación y un método. Estos últimos se realizan gracias a la presencia de un guía o Sheij”. p. 90.

garon a la cueva”³⁰. Según la referencia tomista, el tipo de conocimiento al que el héroe va a enfrentarse será el clasificado como “matutino”, es decir, el propio de quien se inicia en el Conocimiento, frente al “vespertino”, identificador del ser ya “Instruido”.

El referente de la voz “soga” pertenece, juntamente con el término “escala” al mismo campo semántico: objetos, entre otras utilidades, funcionalmente aptos para el desplazamiento vertical. Ambas entidades coinciden, así mismo, en el posible material de su confección, esparto, lino, cáñamo, etc., propios de la cuerda. En resumen, “soga” se asocia conceptualmente con “escala”, palabra de obligada presencia en los rituales místico-iniciáticos³¹.

*“Si llevaba determinado de entrar en ella [en la cueva de Montesinos] era menester proveerse de sogas, para atarse y descolgarse en su profundidad. Don Quijote dijo que aunque llegase a abismo, había de ver dónde paraba; y así, compraron casi cien brazadas de soga. Los dos se ataron luego fortísimamente con las sogas. Inadvertidos hemos andado en no habernos proveído de algún esquilón pequeño, que fuera atado junto a mí en esta misma soga. Iba don Quijote dando voces que le diesen soga y soga. Ya ellos tenían descolgadas las cien brazas de soga, y fueron de parecer de volver a subir a don Quijote pues no le podían dar más cuerda. Volvieron a recoger la soga.”*³²

En las tradiciones hermético-cabalísticas, origen de este concepto, la Escala puede ser ascendente o descendente, pasando así por todos los grados (o Esferas) de la Creación, metáfora a su vez, de los estadios espirituales del neófito³³.

³⁰ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), p. 199. Para la metáfora horaria, que Cervantes no pasa por alto, como elemento propio de la Teología tomista, contemplado posteriormente por la Gnosis bruniana, cf. Giordano BRUNO, *op. cit.*: “Pero así como en el día corriente la mañana es el principio del día y la tarde su término, así también el conocimiento del ser primordial de las cosas, que es el que tienen en el verbo, se llama conocimiento **matutino**, y el conocimiento del ser de la criatura en cuanto existe en su propia naturaleza se llama **vespertino**.” cf. nota 22, p. 126.

³¹ Para la temática de la Escala y su doble dirección, cf. Hermes TRISMEGISTO, *op. cit.*: “Una oscuridad extendiéndose hacia abajo que se enroscó en espirales tortuosas. Así es como el hombre se lanza hacia lo alto, a través de la hermosa maquinaria compuesta de esferas, tenemos que atravesar cuantos cursos de astros [hay]”, pp. 3-11 y 30. Cf. Giordano BRUNO, *op. cit.* “Según los diversos grados de ascenso y descenso de la Escala de la naturaleza”. p. 92. Para la escala ascendente como expresión de la mística de la Merkabá, cf. Gershom SCHOLEM, *op. cit.*: “El ascenso del alma conduce al Trono de la Gloria considerada, por ejemplo por Gaón Jehuday de Babilonia (s. VIII). Se confunde con el progreso estático a través de los siete cielos. Esta tendencia a equiparar las etapas del Ascenso con los grados de perfección suscita, obviamente, la pregunta de si nos encontramos ante una reinterpretación mística de la Merkabá.”, pp. 99-100.

³² Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (Segunda parte), pp. 199-201.

³³ Para la escala y su proyección metafísica, cf. Hermes TRISMEGISTO, *op. cit.* “Habiendo Dios hablado así, la Providencia, por medio del destino y de la armoniosa maquinaria compuesta de las Esferas, operó las uniones y estableció las generaciones, y todos los seres se multiplicaron cada uno según su especie, y aquel que se reconoció a sí mismo, llegó al elegido entre todos, mientras quien

No omite Cervantes la obligada descripción de la entrada en los antros infernales con la preceptiva mención del agua:

*“Y le enseñaría las lagunas de Ruidera, famosas así mismo en toda la Mancha y aun en toda España”*³⁴. *“Llegaron a la cueva, cuya boca es espaciosa y ancha pero llena de cambroneras y cabrahígos de zarzas y maleza tan espesas y intrincadas, que de todo en todo la ciegan y encubren. Salieron por ella una infinidad de grandísimos cuervos y grajos, otras aves nocturnas, como fueron murciélagos, que así mismo entre los cuervos salieron.”*³⁵

Atendiendo a la flora y fauna silvestres asociadas a la expresa alusión fluvial, se observa una evidente referencia horaciana de inquietante evocación infernal en la descripción de tan insano marco.³⁶

*“Voy a hundirme en el abismo. En diciendo esto, se acercó a la sima y se dejó caer al fondo de la caverna espantosa”*³⁷.

amó al cuerpo, fruto de una equivocación del amor, permanece errante en la oscuridad sufriendo sensiblemente las cosas de la muerte.” p. 9. *“Recuérdese que cuando el hombre muere abandona a los dioses y su yo habitual y asciende a través de la armoniosa maquinaria compuesta de las Esferas. En la primera de ellas, la de la Luna, pierde su capacidad de crecer y menguar.”* Nota 12, p. 66. Donde la teoría de las Esferas se proyecta igualmente hacia la Astrología hermética.

³⁴ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (Segunda parte) p. 196. Para la conexión del agua con los procesos alquímicos, cf. ANÓNIMO, *El acuario de los sabios o la piedra acuosa de la Sabiduría*, Barcelona, Ídigo, 1998. *“El agua aquí fluye súbitamente y se va como si fuera un río.”* p. 50. Cf. Nicolás VALÓIS, *Los cinco libros o la llave del Secreto de los Secretos*, Barcelona, Índigo, 1996. Traducción del francés, *Les cinq livres ou la clef du Secret des Secrets*, a cargo de Santiago Juvani. *“El agua de nuestro Mar, el Mar de los filósofos es otra cosa, pues está en todas partes.”* p. 32.

³⁵ *Ibidem, op.cit.*, pp. 199-200.

³⁶ Cf. Quinto Horacio FLACO, *Obras completas*, Barcelona, Planeta, 1986. Introducción, traducción y notas a cargo de Alfonso Cuatrecasas. *“Conidia / ordena que higueras silvestres arrancadas de los sepulcros, / y plumas de un nocturno vampiro / y una hierbas de Olcos en Iberia, abundante en venenos, / esparciendo por toda la casa las aguas del Averno, / sin embargo, ni hierba ni raíz / aún oculta en abruptos lugares se me ha pasado por alto.”* Épodo V, vv. 18-70. Para el Averno relacionado con la flora y fauna, cf. Eusebio SALVERTE, *Las Ciencias Ocultas*, Valladolid, Maxtor, 2001. Traducido de la 3ª edición francesa por D. Orellana: *“El lago Averno tomó este nombre porque las aves que vuelan sobre él caen muertas asfixiadas por los vapores que exhalan. Las lagunas de La Carolina, dice un viajero, son tan insalubres en ciertos parajes poblados de grandes bosques durante los fuertes calores del día, que las aves son heridas de muerte al atravesarlas. Alimentado por fuentes sulfurosas y rodeado de bosques muy espesos como las lagunas de La Carolina, el lago Averno exhalaba vapores pestilentes.”* pp. 27-8. Para la herboristería y su relación con el mundo infernal, cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS M. *op. cit. La Hechicera de Luis Quiñones de Benavente o un Mester de Magia Baja: “El Datura stramonio, el Hioscynamus Níger; la Atropa de Bellabonna, el Acónito, el Solanum Nigrum, la Physalis somnifera, el Hevorus Níger o la Cannabis indica. Los más utilizados eran el Datura, en francés Hierba de los Magos o Hierba de los Brujos o Hierba del Diablo, y el Solanum Nigrum (Hierba de los Magos, Agraz del Diablo)”* cf. cap. 19, nota 98, pp. 389-90.

³⁷ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, pp. 200.

Coincidiendo con el protocolo iniciático nos enfrentamos ahora a la invocación de don Quijote a las fuerzas protectoras:

*“Y luego se hincó de rodillas y hizo una oración en voz baja al cielo, pidiendo a Dios le ayudase y le diese buen suceso en aquella, al parecer, peligrosa y nueva aventura. Y en voz alta dijo luego: ¡Oh señora de mis acciones y movimientos!”*³⁸

Lo más inquietante del aparentemente inocente ceremonial de la impetración a las potencias superiores es el carácter luciferino obligado en todo ritual iniciático. Entre los exponentes más característicos de esta práctica destacan el *Picatrix* o compendio de magia árabe de supuesta inspiración diabólica³⁹ y el *Gran Grimorio del Papa Honorio*, reputado formulario de Artes Negras⁴⁰.

Lo que se describe a continuación introduce la acción en la atmósfera onírica del *Sueño Revelador*:

*“Sea vuestra merced muy bien vuelto, señor mío; que ya pensábamos que se quedaba allí para casta. Pero no respondía palabra don Quijote; y sacándole del todo, vieron que traía cerrados los ojos, con muestras de estar dormido. Tendiéronle en el suelo y desliéronle, y, con todo esto, no despertaba; pero tanto le volvieron y revolvieron, sacudieron y menearon, que al cabo de un buen espacio volvió en sí, desperezándose bien como si de algún grave y profundo sueño despertara, y mirando a una y otra parte como espantado, dijo: -Dios os lo perdone amigos; que me habéis quitado la más sabrosa y agradable vida y vista que ningún humano ha visto ni pasado. Escucharon el primo y Sancho las palabras de don Quijote que las decía como si con dolor intenso las sacara de las entrañas. Suplicáronle les diese a entender lo que decía, y les dijera lo que en aquel infierno había visto. Sentados todos tres dijo don Quijote de La Mancha: -No se levante nadie, y estadme, hijos, atentos”*⁴¹.

³⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte) p.200.

³⁹ Cf. Franco CARDINI, *Nosotros y el Islam. Historia de un malentendido*, Barcelona, Crítica, 2002. Traducción del italiano, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma, Laterza, 1999, a cargo de Silvia Furió. “El *Picatrix* es el tratado de magia más famoso. El aspecto que más atracción ha suscitado a lo largo de los siglos está constituido por las informaciones técnicas de las fuerzas espirituales que hay que invocar durante las operaciones mágicas, acerca de las características prácticas de una ciencia cuya finalidad es conseguir el poder sobre las almas y las cosas”. p. 212. No hay que olvidar, al respecto, la traducción alfonsí del *Picatrix*, (1256), cuyo título reza: *Picatrix para la alabanza de Dios y de la gloriosísima Virgen María*”. Cf. Christoph DAXELMÜLLER, *Zauberpraktiken*, Zürich, Artemis & Winkler Verlag, 1993. Edición en español, *Historia social de la magia*, Barcelona, Herder, 1997, traducida por Ángela Ackermann, pp. 175-6.

⁴⁰ ANÓNIMO, *El Gran Grimorio del Papa Honorio*, Barcelona, Humanitas, 1995: *¡Oh, Padre Universal! ¡Oh, Único! ¡Oh, Padre de los Bienaventurados mortales e inmortales! ¡Bendícenos!”*, p. 59.

⁴¹ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 201. Obsérvese la similitud entre el párrafo citado y la ceremonia nigromántica constatada por Eliphas Levi: “*Los experimentos de Teurgia*

En el sueño de don Quijote se reconoce el “sueño como muerte ficticia”, protagonista de la *regeneración* del neófito, tras de la cual el adepto saldrá fortalecido. Es la denominada por la Cábala, *Mors osculi, sueño o bínsica*⁴².

No olvidemos que don Quijote acaba de regresar de la *Muerte* a la *Vida* y en el ínterin se debate entre ambos extremos en un duermevela de feliz vigilia materializado en el enajenado relato de lo visto y lo soñado en la caverna.

Las raíces sufís de la visión producida en el estado onírico quedan testimoniadas en los *Alfotuhát* de Ibn ‘Arabí donde se describe pormenorizadamente la experiencia reveladora sufrida por el iluminado⁴³.

Al místico sufi debe la literatura iniciática el motivo del cambio introspectivo del *viajero*. En este sentido la transformación protagonizada por don Quijote responde

y Nigromancia son siempre fatales para quienes se abandonan a su práctica. Pisar el umbral del otro mundo implica muerte. Se produce el vértigo y la catalepsia. La mera vista de tales caracteres transporta a quienes la sufren al éxtasis; creen contemplar espíritus y quedan atontados por esta especie de embriaguez. Los sacerdotes griegos recurrían a una especie de homeopatía para curar a quienes padecían esto; los hacían dormir en la cueva de Trofonio. Prepararse para esta experiencia implicaba ayunos, aspersiones lustrales y vigiliás; luego los pacientes eran bajados a la bóveda y encerrados en total oscuridad. La caverna se llenaba de gases embriagadores y el visionario caía vencido rápidamente. La asfixia incipiente inducía a sueños horribles; la víctima era rescatada a tiempo; se la sacaba sumida en temblores, pálida y con los cabellos erizados. En este estado se la sentaba y las expresiones proféticas precedían a un completo despertar. Las experiencias de esa índole alteraban de tal modo el sistema nervioso que sus sujetos jamás las recordaban sin temblar”, p.89. Cf. Edgar WIND, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. Traducción del inglés, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford, Ed. Oxford University Press, 1968, a cargo de Javier Sánchez García-Gutiérrez. “En el Crátulo, 430-446, Platón definía a Hades, el rey de los muertos, como el dios de la inteligencia suprema, de cuya maravillosa plática ningún visitante mortal jamás ha querido regresar. Plutarco citó [esta obra] dos veces para alabarla como una de las verdades sagradas que los sacerdotes egipcios ocultan al vulgo.” p. 279.

⁴² Cf. Giordano BRUNO, *op. cit.*, pp. 76-7 y 165. Cf. Edgar WIND, *op. cit.*, p. 69. Para el sueño hermético-cabalista, cf. Hermes TRISMEGISTO, *op. cit.*: “Un ser inmenso me dijo ¿qué es lo que quieres ver y escuchar?”, p. 3. Para el mitema del sueño revelador en la literatura del Siglo de Oro, cf. la significativa nota de Hermes Trismegisto sobre los textos herméticos: “Calderón fue transmisor de enseñanzas herméticas como casi todos los clásicos del Siglo de Oro español. *Ibidem* nota 25, p. 15. Cf. ANÓNIMO, *El libro de Henoch*, Barcelona, Obelisco, 2003, prólogo de Julio Peradejordi: “Así pues, he aquí que tuve un sueño y que cayeron sobre mí visiones. Cuando me desperté, todas las visiones que había visto durante mi sueño [desaparecieron]. p. 27-8. Para las fuentes clásicas sobre el Sueño revelador, cf. Antonio PRIETO, *La poesía española del siglo XVI*, Madrid, Cátedra, 1991, (tomo I), “Estamos que los sacerdotes egipcios ocultan al vulgo.” p. 279.

⁴³ Cf. Claude ADDAS, *Ibn ‘Arabí o la búsqueda del azufre rojo*, Murcia, Editora Regional de Murcia, 1996: “Nuestro sufi en dos ocasiones en las *Futuhát*, y de manera muy determinada describe ese fenómeno. Se me apareció como una luz, casi más visible que lo que estaba delante de mí. Era mediante una operación mental, no como una realidad experimentada”. p. 153.

al patrón de ese crecimiento interior que Ibn ‘Arabí calificará de “*metamorfosis interior que opera esa visión beatífica*”⁴⁴.

Abundando en la transformación de don Quijote se observa cómo se afirma en la mística ritualización acaecida en la cueva a la que el héroe cervantino escucha cómo la califica de “*infierno*” la comparsa de actantes que testimonian en compañía de don Quijote su aventura, coincidiendo en esta atribución con las sensaciones recibidas por los neófitos en su dolorosa experiencia iniciática:

*“Suplicáronle les diese a entender lo que decía, y les dijese lo que en aquel infierno había visto. -¿Infierno le llamáis?”*⁴⁵

Tras esta observación, recoge una solicitud del héroe, aparentemente prosaica, del motivo puntualmente atendido por el estructuralismo, del alimento relacionado directamente con el Reino de los Muertos:

*“Pidió que le diesen algo de comer, que traía grandísima hambre”*⁴⁶.

Este mitema admite una doble línea de desarrollo. La solicitud de comida puede simbolizar el inicio de la trayectoria descendente hacia los Infiernos, es decir, la inminencia del *Viaje* hacia la *Muerte*⁴⁷.

En el sentido inverso, el significado nutricional simboliza, por el contrario, la dirección ascendente, como confirmación de un retorno definitivo a la vida. Esta es la intencionalidad del héroe cervantino, ya que la urgencia alimenticia se produce al regresar de esa “*muerte ficticia*” que acaba de experimentar: “*-Sea vuestra merced muy bien vuelto, señor mío*”. Sancho recibe a don Quijote inmediatamente antes de proceder a la ingesta. El precedente más claro de esta segunda opción se encuentra en las fuentes bíblicas.

*“Estando aún hablando, llegaron a la casa del príncipe de la Sinagoga a decirle a éste: murió tu hija, ¿para qué cansar ya al Maestro? Jesús entró adonde la muchacha yacía. Y, tomándola de la mano, le dice: **talita cumi**, es decir: mucha-*

⁴⁴ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁵ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 202.

⁴⁶ Miguel de CERVANTES, *Ibidem*.

⁴⁷ Cf. Mariano de ANDRÉS G., “La función y el motivo en el cuento popular español”, *Philologica hispaniensa*, Madrid, Gredos, 1987, (tomo IV): “*El significado de la antropología está relacionado con la especial alimentación del héroe -y, consecuentemente, el Agresor conoce y emula ciertas prácticas de aquél- con el fin de penetrar en el Reino de los Muertos y de adquirir la fuerza mágica que estos banquetes le confieren*”. pp. 21-36.

*cha, levántate, yo te lo mando. Inmediatamente se puso en pié la muchacha y echó a andar. Jesús mandó muy estrictamente que nadie lo supiera: y dijo que **diesen de comer a la muchacha***⁴⁸.

En este punto preciso comienza el *Descenso*, (el autor recurre a la técnica del *flash-back*, en la que durante el hilo de la narración se rompe la linealidad temporal). La lúgubre descripción de la boca de los infiernos - “*La profundidad desta mazmorra*”, “*esta concavidad*”, “*aquella escura región abajo*”⁴⁹-, delata el modelo de Cervantes: “*Fácil es del averno la bajada; / de día y noche a la región oscura / patente está la pavorosa entrada / [...] la subterránea gruta / a estas lóbregas moradas / bajarás [...] / la medrosa caverna. / Hay en aquel confín una honda sima / vasta caverna de escabrosa roca.*”⁵⁰.

El referente de la *Eneida* ya se ha venido anunciando con la atmósfera enrarecida de los contornos infernales, creada con anterioridad:

*“Cubren selvas espesas y sombrías / el centro del Averno / en medio de estas selvas / negro bosque, que en torno se arracima, / guarda la gran roca. / No impune el ave que revuele encima / el torpe aire con sus alas toca/que en columna de fétidos vapores / sale a infestar los cercos superiores”*⁵¹.

En otros versos de esta misma obra que corresponde a la descripción de la *cueva* de la sibila de Cumas y que preceden a la *Bajada* de Eneas a dicha caverna, bien pudo haberse fijado Cervantes.

*“Entre la espesa fronda de un árbol, hay oculto un ramo con sus hojas / y su flexible tallo de oro [...] lo protege todo el bosque, lo circunda la umbría del valle tenebroso. / A nadie se permite bajar a las profundas regiones de las sombras / si no logra arrancar antes del árbol el ramo de flotantes hojas de oro”*⁵².

Por su parte don Quijote coincide en su bajada subterránea con la de Eneas:

“A obra de doce o catorce estados de la profundidad de esta mazmorra, a la derecha mano, se hace una concavidad y espacio capaz de poder haber [sic] en ella un gran carro con sus mulas. Éntrale una pequeña luz por unos resqui-

⁴⁸ *Biblia*, Nuevo Testamento, (Marcos, 5 38-43), Barcelona, Herder, 1975.

⁴⁹ Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), pp. 202-3.

⁵⁰ Cf. Publio VIRGILIO MARÓN, *Eneida*, Biblioteca Clásica, 1879. Canto VI, estrofas XXVII-XLVIII. Para el tiempo onírico en contraste con el tiempo real y la destacada importancia de *Cueva*, cf. el interesante trabajo de Carlos ALVAR, *El Quijote: letras, armas, vida*, Madrid, Sial, 2009, pp 130-9.

⁵¹ Cf. Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* Canto VI, estrofas XXVIII-XXIX y XLVIII.

⁵² Publio VIRGILIO MARÓN, *Ibidem*. Canto VI, vv. 137-41.

cios o agujeros, que lejos le responden, abiertas [grietas] en la superficie de la tierra"⁵³.

En ambos trabajos se observan repetidos los motivos de la oscuridad abierta en un lateral de la gruta oscura, de la *rama dorada*, y de la luminosidad que resplandece en medio de las tinieblas. La *rama dorada* de Virgilio ha sido sustituida en el *Quijote* por el efecto luminoso que produce: "Éntrale una pequeña luz por unos resquicios o agujeros"⁵⁴. El mitema de la luz en la oscuridad ofrece un contrapunto contemplado por la mitología mazdeísta en cuyos relatos iniciáticos se niega toda posibilidad de resplandor: "Este recinto se imagina como una morada subterránea, pues no llega a él la luz del sol, la luna o las estrellas."⁵⁵

Pero quizá sean las tradiciones antropológicas etruscas las que expliquen mejor el contenido más profundo del inframundo recogido en este pasaje. El subconsciente del héroe cervantino parece haber distorsionado los tres elementos iniciáticos que ya aparecen asociados en esta mitología: la casa (aquí distorsionada): "un real y suntuoso palacio"⁵⁶; la urna: "cuyos muros y paredes parecían de transparente y claro cristal fabricados"⁵⁷; el capuz (en la mente del héroe, proyectado sobre la legendaria figura de Montesinos): "Vi que por ellas salía y hacia mí se venía un venerable anciano. Cubriale la cabeza una gorra milanese negra, y la barba, canosísima, le pasaba la cintura."⁵⁸ Como vemos, tiene los tres componentes preceptivos, señalados por Mircea Eliade, a propósito de la *Katábasis*⁵⁹.

Toda la aventura de la *cueva* transcurre de forma atemporal, durante una *muerte ficticia*: "Una abertura permite al alma del muerto entrar y salir. [simboliza] el tránsito de las tinieblas a la luz [sol], de la vida a la muerte y a la nueva existencia postmortem"⁶⁰. Así mismo, el evento se desarrolla bajo un estado de vigilia onírica: "De repente y sin procurarlo me asaltó un sueño profundísimo", abriéndose dos grandes puertas."⁶¹ Se evidencian, así, claros precedentes virgilianos :

⁵³ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), pp. 202-3.

⁵⁴ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 203.

⁵⁵ Mircea ELÍADE, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1978. Traducción del francés, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, Payot, 1976, (tomo I) a cargo de J. Valiente Mallá, p. 348.

⁵⁶ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), p. 203.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 203.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 203-4.

⁵⁹ Mircea ELÍADE, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1973. Traducción a cargo de Luis Gil. *cf.* p. 151.

⁶⁰ -, *op. cit.*, p. 151.

⁶¹ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), p. 203.

*“Allá en confines de misterio eterno / el sueño volador tiene dos puertas, / una de albo marfil, otra de cuerno, / a ensueños varios a la vez abiertas. / Transitán la primera del Averno / fábricas de ilusión, / sombras inciertas. / Las visiones e imágenes reales / cruzan de la segunda los umbrales.”*⁶²

La primera responde al patrón antropológico del antepasado mítico:⁶³

*“Hacia mí se venía un venerable anciano. Llegose a mí. Soy el mismo Montesinos. Un venerable anciano vestido con un capuz de bayeta morada, que por el suelo le arrastraba, de anchísima presencia.”*⁶⁴

Desde Hermes Trismegisto⁶⁵ hasta Henoch⁶⁶ y León Baptista Alberti,⁶⁷ pasando por el esoterismo sufí⁶⁸ fueron características ajustadas al modelo de las visiones oníricas iniciáticas.

Si analizamos pormenorizadamente el acceso del héroe al Reino del Hades, observaremos un evidente paralelismo con el *Viaje* de Henoch. Se establece la correlación *sueño, visión-guía, espacio idílico, sueño, recinto suntuoso, puertas abiertas, luminosidad, cristal, comparación muerte / vida*. A partir de esta cadena de mitemas

⁶² Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.*, (canto VI), estrofa CLXXIX.

⁶³ Mircea ELÍADE, *op. cit.*, p. 151.

⁶⁴ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), pp. 203-4.

⁶⁵ Hermes TRISMEGISTO, *op. cit.*, “*Mis sentidos corporales estaban atados como les ocurre a aquellos a los que vence un pesado sueño. Me pareció que ante mí se aparecía un ser de inmenso tamaño. Llamándome por mi nombre.*” p. 3.

⁶⁶ ANÓNIMO, *El libro de Henoch*, Barcelona, Obelisco, 2003. “*He visto yo mismo en mi sueño los Gigantes que han nacido del espíritu de la carne.*” pp. 28-32.

⁶⁷ León Battista ALBERTI, *Manifiestos del Humanismo*, Barcelona, Península, 2000. *vid.* “Prólogo a Paolo Toscanelli de Florencia”. Selección, traducción, presentación y epílogo a cargo de María Morrás Ruiz-Falcó. “*Agotado por la vigilia, se apoderó de mí un profundo sueño. Descendían innumerables legiones de sombras. Una sombra se sumergía en el río. Veía cómo la edad y los miembros le iban creciendo.*” p. 143-44. MALVERT, *Science et religion*, París, Societé Editions, 1896.- “*Las creencias en sueños comparten un rasgo común a todas las apariciones: la ilusión óptica que hace aparecer siempre al personaje objeto de la visión bajo forma gigantesca y rodeado de una luz brillante.*” p.132.

⁶⁸ Idries SHAH, *op. cit.* El esoterismo sufí considera al guía como “*Un anciano o sabio [que] debe estar de acuerdo con las necesidades del buscador.*” (En el caso que nos ocupa se trata del *segundo guía* puesto que el primero fue el bachiller escolástico); el manto, según la creencia sufí, es el atributo transmisor del Conocimiento: “*El manto del permiso para enrollar estudiantes.*” *vid.* Franco CARDINI, *op.cit.* donde se describe a San Francisco de Asís como “*Aquel sufí, un ‘hombre de dios’ que vestía el característico hábito de lana –en árabe suf- provisto de capucha, propia de los ascetas.*” p. 106. “*La entrega del manto equivale a pasar una bendición o un poder impalpable (baraka) de una persona a otra.*” *Ibidem* p. 339. Y la nuez como metáfora de cada una de las cuatro etapas en la formación del iniciado: “*No traía arma ninguna, sino un rosario de cuentas en la mano, mayores que medianas nueces.*” *vid.* Miguel de CERVANTES *op. cit.* (segunda parte) p. 204. Se trata de las etapas a las que El-Ghazzali se refiere en su clásica obra, el *Ihia*. Dice que hay cuatro etapas que pueden ser comparadas con una nuez. La elección de la nuez se debe a que en Persia se la llama “*la de las cuatro semillas*”, que deben traducirse por las “*cuatro esencias*” o “*cuatro cerebros*”. *Vid.* Idries SHAH, *op. cit.*, p. 381.

se observa la relación de identidad entre ambos textos: *espacio idílico*→*sueño* (Henocho); *sueño*→*espacio idílico* (don Quijote).

En resumen, obsérvese la semejanza de motivos en *El libro de Henocho* y en *don Quijote*:

El sueño: “*Así pues, he aquí que tuve un sueño.*” *Henocho*, p. 27. “*De repente me saltó un **sueño** profundísimo.*” *Don Quijote*, p. 203.

Espacio deleitoso: “*Me senté cerca de las aguas del Dan, que están al Sur del “ Y me hallé en la mitad del más bello, ameno y deleitoso prado.*” *Don Quijote*, p. 203.

Vision-guía: “*Así pues, la **visión** me apareció así: me llevaron a lo alto.*” *Henocho*, p. 27. “*Llegóse a mí, y lo primero que hizo fue abrazarme estrechamente, y luego de decirme ven conmigo.*” *Don Quijote*, p. 204.

Recinto suntuoso: “*Era otra casa, más grande que la primera, en todo tan excelente en magnificencia, en esplendor y en grandeza.*” *Henocho*, p. 30. “*Ofrecióseme luego a la vista un real y **suntuoso** palacio o alcázar.*” *Don Quijote*, p. 203.

Puertas abiertas: “*Cuyas **puertas** estaban todas **abiertas** ante mí.*” *Henocho*, p. 30. “***Abriéndose** dos grandes **puertas**.*” *Don Quijote*, p. 203.

Luminosidad: “*Estaba construido con lenguas de **fuego**. Su suelo era de **fuego** y de **rayos**.*” *Henocho*, p. 30. “*Éntrase una pequeña **luz** por unos resquicios o agujeros, que lejos le responden abiertas en la superficie de la tierra.*” *Don Quijote*, p. 203.

Cristal: “*Esta casa cuyo aspecto era de **crystal**.*” *Henocho*, p. 30. “[...] cuyos muros y paredes parecían de transparente y claro **crystal** fabricados.” *Don Quijote*, p. 203.

Vida y Muerte: “*Entré en esta casa y no había en ella ninguna de las diversiones de la **vida**.*” *Henocho*, p. 29. “*Que des noticia al mundo de lo que encierra y cubre la profunda cueva por donde has entado. Le pregunté si fue verdad lo que en el mundo de acá arriba se contaba.*” *Don Quijote*, pp. 204-5.

Por otra parte, desde la perspectiva de la Magia humanista, la vinculación *visión*, *puerta*, *sueño* denotaba, en su sentido más negativo, una clara señal órfica, no exenta de cierto matiz de profanación.⁶⁹

Por lo demás, el resto del episodio constituye una parodia de los tenebrosos rituales de la espagírica y nigromancia, tan extendidos por la España del Siglo de Oro.

Comienza la exposición de este tipo de ceremonias con el cumplimiento de un precepto inexcusable: las honras fúnebres debidas a los difuntos, condición *sine qua non* a fin de obtener el permiso para iniciar el descenso al mundo de los muertos.

⁶⁹ Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “*Los hombres que en los Infiernos son atormentados en sueños por horribles visiones, como si estas cosas ocurriesen realmente, están como en un sueño perpetuo. Por ello Orfeo los llama pueblos de los sueños, cuando dice, Las puertas de Plutón no pueden abrirse; dentro está el pueblo de los sueños.*” p. 353.

*“El venerable Montesinos se puso de rodillas ante el lastimado caballero, y, con lágrimas en los ojos, le dijo: Ya, señor Durandarte, carísimo primo mío ya hice lo que me mandaste en el aciago día de nuestra pérdida: yo os saqué el corazón lo mejor que pude, sin que os dejase una mínima parte en el pecho; yo le limpié con un pañizuelo de puntas; yo partí con él de carrera para Francia, habiéndoo primero puesto en el seno de la tierra, con tantas lágrimas que fueron bastantes a lavarme las manos y limpiarme con ellas la sangre que tenían, de haberos andado en las entrañas; y, por más señas, primo de mi alma, en el primero lugar que topé saliendo de Roncesvalles eché un poco de sal en vuestro corazón porque no oliese mal, y fuese, si no fresco, a lo menos amojamado, a la presencia de la señora Belerma.”*⁷⁰

El ritual mortuorio protagonizado por Montesinos tiene su origen en los ceremoniales de enterramientos grecolatinos exigidos por los difuntos como luctuoso reconocimiento póstumo y como vía de acceso indispensable al “*Más allá*”. De nuevo, la influencia virgiliana se hace presente en la *Katábasis* de don Quijote.⁷¹

La espagírica de origen egipcio⁷² adquiere un protagonismo especial en el proceso de momificación de órganos vitales:

*“Eché un poco de sal en vuestro corazón, porque no oliese mal y fuese sino fresco, a lo menos amojamado”*⁷³

⁷⁰ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), pp. 206-7.

⁷¹ Cf. Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* “Entre tanto, los teucros en la playa no cesaban de llorar a Miseno y rendían a sus restos, ya incapaces de gratitud, en último tributo. Comienzan levantando una gran pira con leña resinosa y con troncos de roble, y entretejen de oscuro ramaje su costado. Plantan delante de ella fúnebres cipreses y encima la decoran con sus fulgentes armas. Unos calientan agua; borbotea a la lumbre en calderas de bronce. Y lavan y ungen el helado cadáver. Prorrumpen en gemidos y, vertidas las lágrimas, colocan en un lecho los despojos mortales y sobre ellos sus purpúreos vestidos, sus prendas preferidas. Otros sostienen el pesado féretro, menester doloroso, y, vuelto el rostro a un lado, aplican a la base de la pira la antorcha según rito ancestral y queman las ofrendas apiladas, el incienso, las viandas y las copas del aceite vertido. Cuando empiezan a caer las cenizas y la llama se extingue, van lavando con vino lo que queda de sedientas pavesas. Corineo recoge los huesos y guarda en una urna de bronce.” vv. 211-27.

⁷² Cf. Juan G. ATIENZA, *Los saberes alquímicos. Diccionario de pensadores, símbolos y principios*, Madrid, Temas de Hoy, 1995. Cf. entrada **espagírica**. Cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS MARTÍN, *op. cit.* “Las prácticas espagíricas constituyeron otra propuesta de enfrentamiento a la muerte. Magos de todo el mundo dan a sus discípulos instrucciones precisas con la esperanza de volver a la vida. A la muerte del Maestro el iniciado debía trocear adecuadamente su cuerpo e introducirlo en una redoma fabricada a tal propósito. Se creía que, con el tiempo, las partes separadas se unirían hasta componer de nuevo la anatomía completa.” p. 118.

⁷³ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 207. Cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS MARTÍN, *op. cit.* “Las operaciones de momificación respondían a la creencia según la cual la conservación de los cuerpos facilitaba la consulta a los muertos y la consecuente respuesta por su parte.” p. 292.

Recordemos que don Quijote se ve inmerso en un ritual de nigromancia, con su característica esencial de consulta a los muertos a través de ciertas prácticas secretas.⁷⁴ La proliferación de estas operaciones en el Siglo de Oro, hace creer a don Quijote con absoluta certeza, que recibe los oráculos secretos por boca del difunto Durandarte:

“¡Oh, mi primo Montesinos!” Lo postrero que os rogaba, que cuando yo fuere muerto y mi ánima arrancada, que llevéis mi corazón a donde Belerma estaba, sacándomele del pecho, ya con puñal ya con daga.”⁷⁵ “Y cuando así no sea, respondió el lastimado Durandarte, con voz desmayada y baja, cuando así no sea, ¡oh, primo!, digo, paciencia y barajar, y volviéndose de lado tornó a su acostumbrado silencio, sin hablar más palabras.”⁷⁶

Una vez más, la influencia de Virgilio que, por otra parte, inspira todo el proceso de la *Bajada*⁷⁷. Por ejemplo, la pormenorizada descripción de los cursos fluviales -familiar integrante del entorno infernal- es recurso común en las descripciones de los grandes descensos:

“Ruidera y sus hijas y sobrinas, las cuales llorando, por compasión que debió de tener Merlín con ellas, las convirtió en otras tantas lagunas que ahora, en el mundo de los vivos y en la provincia de La Mancha las llaman las lagunas de Ruidera. Guadiana fue convertido en un río llamado de su mismo nombre, el cual, se sumergió en las entrañas de la tierra. Vanle administrando de sus aguas las referidas lagunas.”⁷⁸

⁷⁴ Para la vigencia de este tipo de prácticas en el Siglo de Oro, cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS MARTÍN, *Ibidem* “El contacto verbal con los restos de cadáveres a fin de recibir respuestas sobre el porvenir, era práctica habitual en el Renacimiento.” p. 292. Cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “De allí obtuvo su nombre la Necromancia, porque opera sobre los cadáveres y pide respuesta a través de los Manes y las sombras de los muertos. Mediante ciertos encantamientos estigianos, la necromancia realiza todas sus experiencias por medio de cuerpos y osamentas y por medio de miembros. Seduce a estas almas desdichadas ofreciéndoles un cuerpo o haciéndoles tomar alguna parte, se propone volver a introducir las almas en sus cuerpos.” pp. 360-1.

⁷⁵ Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), p. 206.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 208.

⁷⁷ Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* “Entonces el piloto Palinuro avanzaba a su encuentro, el que en la travesía de Libia, hacia poco, arrancado a la popa mientras iba observando las estrellas, cayó lanzado en medio de las olas.” (libro VI. vv. 337-40) p. 312.

⁷⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 205.

El campo semántico del agua ocupa, así mismo, un lugar destacado en el *Viaje de Eneas*⁷⁹. Dante, a su vez, se reconoce heredero de este entorno virgiliano.⁸⁰

En cualquier caso, el agua hace su presencia en todos estos relatos como oscuro conector entre la vida y la muerte. Una corriente subliminal, representada en el agua, parece fluir siniestramente entre ambas realidades⁸¹.

Dos fluidos vitales acaparan el subconsciente de don Quijote: el agua, cuya función abarca facetas subliminales, y la sangre. El flujo interrumpido de Belerma entronca directamente con las teorías neoplatónicas sobre la *Muerte ficticia*. Agripa se extiende acerca de la condición ambigua de aquellos que vagan entre la vida y la muerte (recordemos que Belerma no está muerta sino encantada):

*“La señora Belerma, con vos y conmigo y con otros muchos de vuestros conocidos y amigos, nos tiene aquí encantados el sabio Merlin ha muchos años; y aunque pasan de quinientos no se ha muerto ninguno de nosotros. La señora Belerma que me había parecido algo fea o no tan hermosa como tenía la fama, era la causa las malas noches y peores días que en aquel encantamiento pasaba, como lo podía ver en sus grandes ojeras y en su color quebradiza. Y no toma ocasión su amarillez y sus ojeras de estar con el mal mensil, ordinario en las mujeres, porque ha muchos meses y aun años, que no le tiene ni asoma por sus puertas.”*⁸²

⁷⁹ Publio Virgilio MARÓN, *op. cit.* “A lo largo del camino intermedio se extienden unos bosques y fluye en derredor con sus negros pliegues el Cocito pero si es tan ardiente, tan grande tu deseo de atravesar dos veces la laguna Estigia y otras dos el tenebroso Tártaro y te agrada arrostrar tan insensato empeño, escucha lo que antes has de hacer.” (libro VI, vv. 132-6). “De allí parte el camino que lleva al Aqueronte, vasta ciénaga hirviente que en turbio remolino va eructando oleadas de arena en el Cocito. Guarda el paso y las aguas de este río un horrendo barquero, Caronte.” (libro VI, vv. 295-7), p. 311.

⁸⁰ Dante ALGHIERI, *op. cit.*, “Contestado habrás de verte / cuando del Aqueronte en la rivera / hayas, al par que yo, de detenerte. / temiendo que mi voz molesta fuera, / abatí avergonzado la mirada / y, hasta llegar al río, mudo era.” Infierno. (canto III, vv. 75-81).

⁸¹ Nótese la referencia apocalíptica del mito fluvial y su relación con la función *Bajada*: “Mostrome también un río de agua de vida, claro como un cristal, que manaba del Solio de Dios. De una y otra parte del río, hay un árbol de vida y allí no habrá jamás luz de sol.” Cf. Biblia, *op. cit.* Apocalipsis, 22, 1-5.

⁸² Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, (segunda parte), pp. 207-9. Obsérvese la alusión alquímica. Los alquimistas conocen el elixir como *sangre menstrual* que debe ser congelada hasta su conversión en sangre, por mutación. “La tintura mudada en sangre”, dirá Llull, “es nuestro azogue”. O “la Agua Viva es azogue congelado en azufre como el menstrual.” Probable referencia a la máxima alquimista que resume toda la Obra: *Solve et coagula*. Cf. Ramón LLULL, *Testamento*, Barcelona, Índigo, 2001. Traducción del original, *Testamentum*, a cargo de Nuria García Amat. pp. 238 y 257. Para el agua y la sangre en alquimia cf. Santo Tomás de AQUINO, *Tratado sobre la Piedra Filosofal. Tratado sobre la Alquimia*, Barcelona, Ed. de Muñoz Moya y Montraveta, 1ª ed. española 1987. Biblioteca esotérica. Traducción al español, a cargo de Miguel Ángel Muñoz Moya. “Existe otra piedra que se encuentra en todas partes [y] hay que podrirla en el estiércol caliente de caballo [...]. Si el pan de trigo se coloca allí, después de nueve días será transformado en carne verdadera mezclada en sangre”. p. 29. “Se reúnen todas estas aguas; se las destila y se las congela de nuevo y se obtiene una piedra blanca como el cristal.” pp. 31-32. Para uno de los significados más crípticos del agua asociada a la tierra, cf. Santo

El significativo detalle de atribuir este estado letal a una mujer joven parece indicar que Cervantes conocía probablemente la Obra de Agripa. Este humanista alemán explica cómo “*volver a introducir las almas en los cuerpos para practicar el arte de resucitar.*”⁸³

Sobre don Quijote pesa la influencia de varios tabúes: el primero es establecido para los *Ritos Órficos* como la *Katábisis* según las cuales “*No habrá que unirse con mujer manchada ni con sus menstruaciones.*”⁸⁴ Otros dos tabúes aparecen recogidos en don Quijote a propósito de la iniciación: la *comida* y el *sueño*: “*-Y los encantados, ¿comen? -No comen. -Y, ¿duermen por ventura los encantados, señor? -No, por cierto.*”⁸⁵ La magia renacentista remite a la antigua influencia hebrea en este tipo de ritos necrófilos.⁸⁶ La misma magia humanista se muestra, sin embargo, opuesta a la percepción de don Quijote en cuanto al “*Sueño de los muertos.*”⁸⁷

No omite Cervantes el preceptivo cómputo de los tres días, dato propio de la *Bajada*:

“*Allá me anocheció y amaneció, y tornó a anochecer y amanecer tres veces; de modo que, a mi cuenta, tres días he estado en aquellas partes remotas y escondidas a la vista vuestra.*”⁸⁸

Tomás de AQUINO, *op. cit. vid. Tratado sobre la Alquimia*. “*Toma sol común bien depurado. Coloca todo en agua clara [...] lávalo y límpialo hasta que la negrura se vaya del agua, entonces, si tienes cuidado, oirás la voz de la tórtola (vos turturis) en nuestra tierra.*” p. 51.

⁸³ Cf. Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “*Apolonio de Tiana devolvió también la vida a una joven muerta. Aquí debe notarse que a veces sucede que el espíritu vivificador se retrae y parecen muertos y despojados de toda sensación mientras, sin embargo, la naturaleza intelectual permanece unida al cuerpo y a la forma, subsistiendo el cuerpo tal cual es; aunque la fuerza vivificante no se extienda sobre él activamente, sino que permanece retraída, unida con la naturaleza intelectual, no cesa de existir y aunque se pueda decir que en este estado se está verdaderamente muerto debido a que la muerte es la falta de vitalidad, no obstante este cuerpo no estará verdaderamente separado del alma, y podrá despertar de nuevo y resucitar a la vida.*” (p. 361). Para las fuentes clásicas de estas prácticas nigrománticas, cf. Heliodoros, *Etiópicas*, en ‘Novela bizantina’, Madrid, Clásicos Bergua, 1965. “*Se inclinó sobre el cadáver de su hijo; murmuró algo en su oído, y consiguió en virtud de la potencia de su magia, despertarle y hacer que se pusiera de pie. En la oscuridad la vieja empezó a interrogar al muerto en voz alta e inteligible. No renunció a tener una respuesta, cantando encantamiento tras encantamiento obligándole a expresar su oráculo con palabras en modo no equívoco.*” pp. 200-1.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 403. Para la teoría según la cual Belerma ha llegado a la menopausia durante su estado letal, *vid.* Juan Bautista AVALLE-ARCE, *op. cit.*, p. 192.

⁸⁵ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 210.

⁸⁶ Enrique Cornelio AGRIPA, *op. cit.* “*El cuerpo despojado de vida se llama cadáver, que según lo expresan los teólogos hebreos queda en poder del demonio Zazel, del que se dice en las Escrituras: comerás tierra todos los días. El polvo de la tierra será tu pan.*” p. 350.

⁸⁷ *Ibidem*. “*sin embargo, las almas que salen de este mundo, con su impureza y cargadas de pecados no son favorecidas por sueños tan felices.*” p. 352.

⁸⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 210.

Las *Katábasis babilónicas* ya recogieron ejemplos de estancias infernales durante tres días. Es el caso de la bajada de Inanna, diosa del amor y la guerra⁸⁹.

El mismo Virgilio, con ocasión de la consulta de Eneas a las sombras, insiste en el aristotélico significado mágico del número 3, invocando a los dioses Manes en el Érebo⁹⁰.

La funesta cifra parece ser prerrogativa del Mundo infernal, desde las más antiguas iniciaciones hasta las más recientes. Recordemos que la tradición cristiana fija en *tres días* el paso de Jesús por la muerte⁹¹.

El cripticismo con que se arropan los *Evangelios Gnósticos* tampoco es ajeno a esta noción temporal⁹².

Sería oportuno proponer para la estancia de don Quijote en la cueva, un estado de *sueño-vigilia*. Uno de los más característicos *sueños-lúcidos*, traídos a propósito del de don Quijote, se encuentra en *Los sueños* de Quevedo. Este último, como el del héroe cervantino, puede servir de paradigma onírico. En ambos aparece el cortejo femenino relacionado con la muerte. La más característica descripción de este estado cataléptico se encuentra en *Los sueños*, de Quevedo⁹³.

De nuevo un denominador común, característico de las *Bajadas* a los Infiernos, es motivo compartido entre Cervantes, Quevedo y Virgilio: la visión de los cortejos femeninos⁹⁴. Puesto que la lógica se resiste a interpretar estos cortejos oníricos como

⁸⁹ Mircea ELÍADE, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1976, "Decide descender a los infiernos. Aspira a reinar también en el mundo inferior. Logra penetrar y, al cabo de tres días, se dispone a ascender." (t. I) p. 81.

⁹⁰ Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* "Yo mismo te alcé entonces en la orilla Retea un cenotafio e invoqué tres veces en voz alta a los Manes." (libro VI, vv. 505-6).

⁹¹ Biblia, *op.cit.* "Al día siguiente, el que es después de la parasceve, acudieron a Pilatos los príncipes de los sacerdotes y los fariseos, diciendo: Señor, nos hemos acordado de que aquel impostor, estando todavía en vida, dijo: después de tres días resucitaré." Nuevo Testamento, Mateo 27, 62.

⁹² *Evangelios Gnósticos. Enseñanzas secretas de Jesús*, Barcelona, Sirio, 2004, segunda ed. Recopilación a cargo de David Gerz. "Y cuando hube llegado a las regiones que están bajo el treceno eón me dijo: yo he dispuesto esas fuerzas para que tus enemigos no puedan hacerte ningún mal hasta que los tres tiempos sean cumplidos." pp. 224-6.

⁹³ Francisco de QUEVEDO, *Sueños y discursos*, Madrid, Castalia, 1990. "Comenzaron a sacar las cabezas muchas mujeres hermosas. Salieron fuera muy alegres de verse gallardas y desnudas (que aún en el infierno están las tales sin perder esta locura) aunque luego, conociendo que era el día de la ira y que la hermosura las estaba acusando de secreto, comenzaron a caminar al valle con pasos más entretenidos." 'Sueño del juicio final', p. 74.

⁹⁴ Para la visión de los "Cortejos femeninos", cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.*: "Dijole Montesinos cómo toda aquella gente de la procesión eran sirvientes de Durandarte y de Belerma, que allí con sus dos señores estaban encantados y que la última que traía el corazón entre lienzo y en las manos, era la señora Belerma, la cual con sus doncellas, cuatro días en la semana, hacían aquella procesión." (segunda parte), pp. 208-9. Cf. Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* "Muéstranse al héroe entre la selva umbria, Fedra y a Proclis, Erifila desolada, mostrando las heridas que recibió de su hijo despiadado. Y a Evadne y a Pasifae, les hacen compañía Laodamia y Ceneo, en otro tiempo mozo ahora mujer de nuevo, devuelto por los hados a su forma primera. Entre ellas iba la fenicia Dido

testimonios de la realidad, hay que pensar que los personajes testigos de estas procesiones se mueven dentro de la ficción literaria. Así pues, tan hipnóticas visiones quedan justificadas por el estado de ensoñación producido por el climax irreal de las *Bajadas*:

*“Y vi por las paredes de cristal que por otra sala pasaba una procesión de dos hileras de hermosísimas doncellas, todas vestidas de luto, con turbantes blancos sobre las cabezas, al modo turquesco. [...] Traían en las manos un lienzo delgado, y entre él, a lo que pude divisar, un corazón de carne momia según venía seco y amojamado.”*⁹⁵

Todas estas ensoñaciones remiten al estado de inconsciencia en el que los neófitos al penetrar en la *Casa de los Misterios*, -obsérvese la coincidencia con la *caverna*-, entran en un estado de alucinación capaz de trascender la realidad. Por último conviene destacar la voluntad narrativa de sus autores al localizar los espacios en los que sus personajes viven sus ensueños.⁹⁶

Tanto Virgilio como Cervantes proponen una *Bajada a los Infiernos*, (recordemos que este mítico motivo lo protagonizan Teseo, Orfeo, Ulises, Eneas, Pitágoras, Jesucristo, don Quijote), que, más allá de las coincidentes concomitancias narrativas, son el obligado ritual iniciático prescrito por las divinidades, sibilas, chamanes, mediums, a fin de establecer contacto con quienes en el Más Allá consiguieron la olímpica sabiduría. No es ocioso señalar aquí la total diferencia acerca de la concepción del Érebo de los clásicos grecolatinos y del Infierno cristiano.

A propósito de la influencia virgiliana en Cervantes, obsérvese lo semejante de la situación del encuentro en el Érebo de Eneas y Dido con la despectiva actitud de ésta, y el reencuentro de don Quijote con Dulcinea en donde acudimos al mismo despótico comportamiento de la sin par manchega:

Así trataba Eneas de apaciguar la cólera de su alma y su torva mirada. Ella [Dido] le vuelve el rostro y mantiene los ojos clavados en el suelo y no le mueve más toda su plática que a un duro pedernal o al mismo mármol de marpesia roca. Se aparta brusca al fin y se va huyendo hostil de su presencia. “Eneida, (Libro VI), vv. 467-70.

vagando por un bosque espacioso con su herida abierta todavía” (Libro VI, pp. 444-50. Cf. Francisco de QUEVEDO, ‘Sueño del juicio final’: “Comenzaron a sacar las cabezas muchas mujeres. Salieron fuera muy alegres de verse gallardas y desnudas.” p. 74.

⁹⁵ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 208.

⁹⁶ Publio Virgilio MARÓN, *op. cit.*: “Allí escondidas sendas los acogen en los claros de una umbría de mirtos.” (Libro VI, v. 442). Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.*: “Y vi por las paredes de cristal que por otra sala pasaba una procesión.” (segunda parte), p.208.

“-Conocíla -respondió don Quijote- en que trae los mismos vestidos que traía cuando tú me la mostraste. Hablele, pero no me respondió palabra; antes me volvió las espaldas y se fue huyendo con tanta priesa, que no la alcanzara una jara.” *Don Quijote de la Mancha*, op. cit. (segunda parte), p.212.

La oscura imagen de luctuoso presentimiento es una constante evocación de la muerte sutilmente proyectada por los términos “*bajada*” y “*cueva*”. Ambos se garantizan el campo semántico del fenecimiento, apoyados por la frecuente aparición de términos apocalípticos. Todos propios de los ritos iniciáticos. “*La profundidad de esta mazmorra*”, “*Esta concavidad*”, “*Caminar por aquella oscura región abajo*”. La progresión ascendente que marca el camino de retorno de la Muerte a la Vida, simbolizada por el regreso a la superficie desde las profundidades de la *Cueva*, forma parte del ideario ocultista Rosacruz. *Las Bodas Alquímicas de Christian Rosacruz* ofrecen la información más completa, -no obstante su cripticismo-, de este tipo de iniciaciones subterráneas: “*En forma de poema, esta bella carta [firmada por Sponsus y Sponsa] invita a Christian Rosacruz a las Bodas Alquímicas después de pasar por unas pruebas de purificación y de lustración: la montaña a cuya cima ha de subir, en el fondo es la misma en cuyo interior habita*”⁹⁷.

La apremiante solicitud del *óbolo*, requisito indispensable para el acceso al mundo de los muertos, anuncia ya *La Bajada a los Infernos*:

“*Suplica a vuestra merced que por estar en una gran necesidad sea servido de prestarle sobre este faldellín que aquí traigo, de cotonía, nuevo, media docena de reales*”⁹⁸.

⁹⁷ Cf. Miguel de CERVANTES, op. cit. (segunda parte) p. 203. Cf. Juan Valentín ANDREAE, *Las Bodas Alquímicas de Christian Rosacruz*, Barcelona, Obelisco, 1994. Nota 8, p. 47. Para la gruta subterránea como marca órfica, cf. Publio OVIDIO NASÓN, *Metamorfosis*, Madrid, Alianza Editorial, 2000. Traducción a cargo de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín, *Metamorphoseon*, Libro XV. “*El mundo situado bajo tierra*”, “*He descendido hasta aquí*”, “*Lo más profundo*”, Canto X, vv. 17-8, 20, 47. Para la *Cueva* como mito alquímico, cf. Fernando Sánchez DRAGÓ, *Gárgoris y Habidis*, Madrid, Hiperión, 1978. “*Estas mismas cuevas que la tradición esotérica había de elevar a símbolos del centro místico, encierran una significación genética de ayuntamiento entre el principio masculino del cielo y el femenino de la Tierra.*” Primera parte, *Los Orígenes*. pp.50-1. Para la “*Cueva*” y los ritos esotéricos, cf. nota 41 del presente trabajo.

⁹⁸ Miguel de CERVANTES, op. cit. (segunda parte), pp. 230-1.

El mitema del *óbolo* aparece registrado ya en Luciano⁹⁹. El pasaje del *óbolo* entronca directamente con el simbolismo esotérico de la numerología¹⁰⁰: “*Media docena de reales*”.

El patrón iniciático del pasaje cervantino queda suficientemente justificado en documentos como el papiro T 32, conservado en Leiden, donde se narra la *Bajada* al Reino de los Muertos del sacerdote de Amón -Horsiensis- nacido en el año 20 a.C., y muerto en el 64 d. C. Compárese la Iniciación de Horsiensis con la de d. Quijote. Ambas se adentran en el críptico mundo del *Sueño* como prolegómeno del estado de inconsciencia en el que se va a desarrollar el *Místico trance*: “*Estado de muerte ritual. Fase de iniciación*”¹⁰¹. “*De repente me saltó un sueño profundísimo*”¹⁰². Manifiesta presencia del mitema *Puerta*, diferenciador y aislante de dos mundos enfrentados, el consciente y el inconsciente: “*La puerta que se cierra*”¹⁰³. “*Abriéndose dos grandes puertas*”¹⁰⁴. Localización del *Locus Tenebrosus*, propiciatorio para la celebración del rito iniciático: “*Un largo recorrido subterráneo*”, “*Se adentra en un lugar subterráneo*”¹⁰⁵. “*Iba cansado de caminar por aquella oscura región abajo*”¹⁰⁶. El encuentro inesperado con la *Luz*, símbolo del renacer al mundo de la sabiduría cuyo fruto está reservado exclusivamente al iluminado: “*Un impacto luminoso*”¹⁰⁷. “*Vio el sol de otro cielo*”, “*Éntrale una pequeña luz*”¹⁰⁸. El

⁹⁹ Cf. Luciano de SAMOSATA, *Caronte o los contempladores*, Madrid, Coloquio, traducción a cargo de Andrés Espinosa Alarcón: “*Zeus te impediría también realizar las tareas propias de la Muerte, perjudicando también al reino de Plutón, al no pasar muertos durante mucho tiempo; así mismo, el recaudador Eaco se enojaría al no ganar ni un óbolo.*” p. 16.

¹⁰⁰ No pasa desapercibido, respecto al *óbolo* solicitado por Dulcinea, el significativo número seis puesto que la demanda tiene lugar en el inframundo donde la cifra en cuestión adquiere un valor simbólico de carácter infernal (no olvidemos que el *Viaje* de don Quijote es un trayecto de *Mística del Infierno*, al tratarse de un *Descenso* iniciático). Ya Cervantes, *op. cit.*, se aprestó a informar acerca de la condición satánica del número seis refiriéndose a Merlin: “*Aquel francés encantador que dicen que fue hijo del Diablo*”, (segunda parte), p. 206. Cf. la inquietante aclaración de Carlos AGUILAR y Frank G. RUBIO, *El Libro de Satán*, Madrid, Temas de Hoy, 1999, “*En un museo de El Cairo hay algo en una vitrina con el número de la Bestia: 666.*” p. 52. Para el número seis y la *Mística del Infierno*, cf. Dante ALIGHIERI, *op. cit.* A propósito del Canto XX, vv. 127-9, el traductor introduce una nota, 127, de gran importancia: “*La luna estaba ya en el horizonte en que se juntan los dos hemisferios, y ayer, es decir, el día antes de empezar la acción del Poema, se encontraba en el plenilunio. Todos estos datos astronómicos indican que son cerca de las seis de la mañana*”.

¹⁰¹ Roberto TRESOLDI, *Enciclopedia del Esoterismo*, Barcelona, ed. Vecchi, 2008. Traducción a cargo de Gustav Ralui Bruguera. Cf. entrada **Misterios e Iniciaciones en Egipto**.

¹⁰² Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 203.

¹⁰³ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹⁰⁴ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 203.

¹⁰⁵ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹⁰⁶ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 203.

¹⁰⁷ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹⁰⁸ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* Cervantes introduce de pasada un tema tan crítico como era el de la Astrología en el siglo de Oro. Sutilmente pasa el autor por la doctrina bruniana de la

Agua, principio de pureza que lustra los miembros impuros del todavía neófito, para ofrecerlos purificados a las fuerzas renovadoras del Cosmos: “Llegaron a una gran sala llena de agua que simboliza el caos primitivo”¹⁰⁹. “Vanle administrando sus aguas las referidas lagunas”¹¹⁰. Por fin, conseguida la sublimación del cuerpo y del espíritu, la visión paradisiaca del *Locus amoenus*.

Hasta aquí los principios de la metamorfosis del neófito en iniciado: *sueño, puerta, locus tenebrosus, luz, agua y locus amoenus*. Otros son los elementos coadyuvantes que protagonizarán el esotérico *rito de paso*.

El *guía* es un actante imprescindible en estos ritos puesto que su función es la de transmisor de los Misterios esotéricos. Las culturas primitivas han conservado el conocimiento de la cosmogonía, adecuándola narrativamente a sus entornos vitales. Los Libros sagrados testimonian estos hechos por boca de estos guías, chamanes, magos, filandeiros, profetas, hierofantes:

“Con la máscara del dios [Anubis] que le introduce en el Reino de los Muertos”. “El sacerdote le conduce por una gran extensión. Horsiensis y el sacerdote que lleva puesta la cabeza de Anubis, se adentran en un lugar subterráneo.”¹¹¹
 “Esta concavidad y espacio vi yo. Vi que salía y hacia mí se venía un venerable anciano, vestido con un capuz. Cubriale la cabeza una gorra milanesa. Ven conmigo, señor clarísimo, que te quiero mostrar las maravillas de la cueva.”¹¹²

La parafernalia con que se adornan los escenarios rituales tiene como pretensión impresionar al neófito y dignificar la ceremonia. Nada mejor para este fin que ayudarse con los símbolos representativos de la Muerte. El terror que infunde esta *pues-*

Multiplicidad de Universos al admitir la existencia de “otro cielo”. Esto podía implicar la aceptación, para entonces herética, de más de un sistema solar. La teoría de origen copernicano supone la taxativa condena eclesiástica que se apoyaba en la medievalizante Astrología aristotélico-ptolemaica. Para estos conceptos astrológicos, cf. Ofelia-Eugenia de ANDRÉS M., *op. cit.* “El sistema aristotélico-ptolemaico sentó las bases de la Astrología medieval como, así mismo, de la inmovilidad de la Tierra, de la no pluralidad de Mundos, de la finitud del Universo. Por el contrario, la pluralidad de Mundos, la infinitud del Universo y la movilidad de la Tierra son tres premisas irrefutables para la Ciencia renacentista. Bruno dedica gran parte de su Obra a la demostración de estos principios.” pp. 221-2. Para la condena copernicana, por parte del protestantismo, cf. Giordano BRUNO, *Mundo, Magia, Memoria*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997. “Luttero, en sus Conversaciones familiares, tildará claramente de loco a Copérnico por sostener afirmaciones contrarias a la Biblia.” p. 160. Para Euxiodo como fuente más directa de la doctrina escolástica de las Esferas, que quedó abolida por la Astronomía copernicana, y para su concepción de la Multiplicidad de Universos, *ibidem*. “Euxiodo, de quien procede la teoría astronómica de Aristóteles, supone veintisiete Esferas.” p. 161.

¹⁰⁹ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹¹⁰ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 203.

¹¹¹ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹¹² Miguel de CERVANTES, *op. cit. Ibidem*, pp. 204.

ta en escena se orienta hacia la indefensión crítica con que anular la lógica reacción a toda imposición doctrinal:

*“Al finalizar el recorrido llegan a una gran sala en cuyo centro hay una zona elevada con un lecho fúnebre y el cuerpo de la divinidad. El sacerdote conduce a Horsiensis por una gran extensión cubierta de túmulos y santuarios.”*¹¹³

*“El venerable Montesinos me metió en una sala baja en donde estaba un sepulcro de mármol con gran maestría fabricado, sobre el cual vi a un caballero tendido de largo a largo, de pura carne y de puros huesos.”*¹¹⁴

El *rito de paso*, siempre regenerativo, supone una despedida del mundo de la infancia protegida, aislada y anulada por el amor materno, al tiempo que una ascensión a la nueva naturaleza responsable, social y civil. El *paso* es tan cruento y dramático que se ha de realizar destruyendo el recuerdo del regazo de la progenitora. Esto solo es posible con la “muerte” ficticia del neófito que, no obstante, la experimenta como real, traumatizándole ya de por vida. De aquí que aparezca la Muerte y su simbolismo en toda celebración mística de resurrección del hombre nuevo:

*“El iniciado no está efectivamente muerto, pero experimenta el mismo proceso que el alma del difunto en el Más Allá, habiendo vivido la transformación futura en esta vida.”*¹¹⁵ *“Vi que no dormía, sino que realmente estaba despierto.”*¹¹⁶

La función interrogación se ofrece en toda narración del *rito iniciático*. El neófito se avergüenza de su ignorancia. Pregunta. Consecuentemente, el Maestro-guía responde instruyendo al novicio en la trascendencia de su origen y su fin. Una vez adoctrinado, estará ya apto para, a su vez, transmitir la Verdad descubierta, y, así, comunicarla a los demás, dando lugar a la cadena del dogma cosmogónico:

¹¹³ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem.*

¹¹⁴ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* p. 205. Para el alcance alquímico del pasaje, *cf.* Santo Tomás de AQUINO, *op. cit.* “*Con la única dirección del fuego nuestra materia llega por sí misma en el elixir perfecto, convirtiéndose en un polvo muy sutil llamado ‘Hombre muerto en el sepulcro’*”, p. 52. *Cf.* Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* (canto VI, v. 153). “*Deposita su cuerpo en un sepulcro.*”

¹¹⁵ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem.*

¹¹⁶ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* p. 203. Téngase en cuenta que en Hermética *Sueño* significa *Muerte* y viceversa.

*“Horsiensis podría haber sido sometido a un interrogatorio ritual.”*¹¹⁷

*“Apenas me dijo que era Montesinos cuando le pregunté si fue verdad lo que en el mundo de aquí arriba se contaba. Antes que preguntase nada a Montesinos...”*¹¹⁸

El inventario de factores y funciones configuradores de la necesaria escenografía ritual de la *cueva* de Montesinos ofrece un catálogo casi completo de elementos tradicionalmente exigidos en los procesos de *Paso de pubertad*. Sin embargo, llama la atención una ausencia significativa: la *Campanilla* con que se acompaña el *Descenso* a la caverna. Esta carencia será decisiva ya que es un accesorio preceptivo para la correcta recepción de los oráculos en el inframundo. Grillot de Givry dice al respecto: *“Provisto de este instrumento indispensable, [el oficiante] podrá comunicarse con el otro mundo.”*¹¹⁹ A continuación se extiende el autor acerca del uso que se debe hacer de dicha *Campanilla*: *“Hay que envolver la campanilla con un trozo de tafetán verde y conservarla en este estado hasta que la persona que emprende el Gran Misterio tenga la libertad y la facilidad requerida para poder colocar la*

¹¹⁷ Roberto TRESOLDI, *op. cit. Ibidem*.

¹¹⁸ 119 Miguel de CERVANTES, *op. cit.* pp. 204-5. Cabe señalar aquí la estrecha relación entre la *función interrogación* y la forma de enseñanza antiescolástica de cuño sufi, que reclama una metodología didáctica oral con un solo emisor para un único receptor. Para el rechazo humanista de la enseñanza escolástica, cf. PETRARCA, *op. cit.* *“La palabrería de los dialécticos fluye a borbotones de compendios, y alardea de suscitar debates eternos: pero qué sea realmente eso mismo de que hablan en general, lo ignoran. Contra hombres de esta calaña, tan molestos en su desidia como inútiles en su curiosidad, bueno es arremeter: ‘¿Para qué os esforzáis siempre en vano, desdichados, y ejercitáis vuestro ingenio en fútiles artimañas? ¡Ojalá vuestras locuras solo a vosotros dañasen y no hubiesen corrompido más de una vez muy nobles talentos juveniles!’”* p. 57. Cf. nota 22, donde se aclara: *“Alude Petrarca en tono de reproche, a la serie inagotable de enciclopedias y manuales –al modo de las sentencias de Pedro Lombardo o las Símulas de Pedro Hispano– que constituían la base de la educación medieval, fundamentales en el desarrollo del método escolástico.”* p. 144. Para la Florencia prehumanista como foco cultural propiciador de esta corriente, confróntese Alberto TENENTI, *Florencia en la época de los Médicis*, Barcelona, Flammarión, 1974. Traducción a cargo de Isabel Mirete. *“Este rechazo práctico, pero no menos continuo y coherente del saber escolástico es una de las características esenciales de la sociedad florentina.”* p. 59. Para el Islam como fuente del repudio hacia la enseñanza escolástica, cf. Sylvain GOUGUENHEIM, *Aristóteles y el Islam*, Madrid, Gredos, 2009. Traducción a cargo de Ana Escartín Arilla. *“El imperio otomano permaneció impermeable al Renacimiento del s. XVI, del mismo modo que el mundo abasí se había negado a dejarse influir por la Metafísica o la Política aristotélica.”* p. 164.

¹¹⁹ Grillot de GIBRY, *El museo de los brujos, magos y alquimistas*, Barcelona, ed. Martínez Roca, 1991, Traducción de la edición francesa, *Le Musée des Sorciers, Mages et Alchimistes*, París, ed. Henri Veirier, 1988, a cargo de Rosa Alapont. *“En un manuscrito de la Biblioteca del Arsenal de París (Manuscrito núm. 3009) titulado: Girardius Parvi Lucii libellus de Miravillius naturae arcany, Anno Domini 1730 [aparece] un atractivo capítulo titulado ‘Campanilla mágica y su uso’ también llamado ‘Campanilla nigromántica de Gerardius’. El manuscrito muestra el aspecto que debe tener la campanilla ‘nigromántica’ en cuestión. En la parte inferior de la campanilla figura el nombre inefable ‘Tetragrammaton’ encima, los jeroglíficos de los siete planetas, por mediación de los cuales se efectúa la operación. [La campanilla] debe estar constituida por una aleación de plomo, estaño, hierro, oro, cobre, azogue fijado y plata; dichos metales deben ser fundidos juntos.”* pp.166-7.

susodicha campanilla en un cementerio, en medio de una fosa, y la dejará en ese estado por un espacio de siete días. Mientras la campanilla ha subsistido arropada por la tierra del cementerio, la emanación y la simpatía ya no la abandonarán y la conducirán a la perpetua calidad y virtud exigidas cuando la agitéis a tal efecto.” Más curiosa es aún la coda que añade: “*No está al alcance de todo el mundo poder introducir una campanilla en una fosa a fin de comunicarse con los muertos.*”¹²⁰ La aclaración no hubiera tenido mayor trascendencia, a no ser porque nos desvela por qué don Quijote interpreta erróneamente los mensajes recibidos en el submundo. De aquí, el tono paródico del pasaje. Recordemos que al héroe cervantino se le olvida proveerse de una *campanilla*:

*“Inadvertidos hemos andado en no habernos proveído de algún esquilón pequeño, que fuera atado junto a mí en esta misma sogá, con cuyo sonido se entendiera que todavía bajaba y estaba vivo.”*¹²¹

El motivo esotérico de la “*Campana*” se remonta a los ritos de Egipto, Grecia y Roma: “*Los antiguos conocían las campanas cuya invención se atribuye a los egipcios que con ellas anunciaban fiestas de Osiris. Estaban en uso en Atenas en los misterios y entre los romanos la campanilla era uno de los atributos de Priapo.*” Su conexión con las fuerzas telúricas simbolizadas por “*la cueva*” y sus misterios oníricos está especialmente arraigada en la zona de los Pirineos, donde a la “*Campana del Valle*” se le atribuyen “*orígenes maravillosos, y es muy común la opinión de que la fundieron los ángeles. Debe despertar, según dicen los montañeses, a los patriarcas dormidos en las cavidades de las rocas, y llamar a los hombres al Juicio Final.*”¹²² Los oráculos se emitían en el interior de intrincadas cuevas a las que daban acceso, a su vez, otras tortuosas oquedades de obligado recorrido por parte del neófito. Collins de Plancy refiere cómo el “*oráculo de Delfos ocupaba una de las faldas del Parnaso, a do dirigían mil sendas abiertas entre las rocas. El vapor salía de una gruta. La sacerdotisa daba sus oráculos sentada sobre un trípode de oro y colocada en el fondo de la cueva cuyo vapor hacía promover en ella una especie de delirio.*”¹²³ El pasaje cervantino reproduce el patrón esotérico según el cual “*cuando la Pithya daba sus oráculos, su pecho palpitaba fuertemente y su respiración era*

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 167-8.

¹²¹ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* (segunda parte), p. 200. Para la “*función carencia*” cf. Mariano de ANDRÉS G. “La función y el motivo en el cuento popular español”, en *Philologica Hispaniensa*, Madrid, Gredos, 1987, tomo IV.

¹²² M. COLLIN DE PLANCY, *Diccionario Infernal*, Valladolid, Maxtor, 2009. 1ª ed. Barcelona, Imprenta de los Hermanos Llorens, 1842. *vid.* entrada **Campanas**.

¹²³ *Ibidem*, *vid.* Entrada **Oráculos**.

anhelante. Inclínaba y movía agitadamente su cabeza y daba su respuesta (ore ello, cuius nomen verecundia tacet). Hacía que el eco repitiera mil veces la voz de una sola trompeta."¹²⁴

De la desvirtuada percepción e interpretación con que frecuentemente se entiende el mensaje de los ambiguos oráculos, se sigue una actuación de don Quijote relacionada solo tangencialmente con la estructura tradicional de las *Katábasis*: la ausente compañía del guía que debe cumplirse necesariamente en el *Ascenso* de la caverna, orientando al ya iniciado hacia la salida, y su consecuente despedida. Todo este ritual cierra el ciclo de la *Bajada*. Cervantes olvidó este detalle. No se encuentran razones deliberadas para esta omisión. Don Quijote, más que *salir*, es *arrojado* de la cueva sin haber completado el ciclo catártico oficiado por Montesinos:

*"Vieron distintamente a don Quijote, a quien dio voces Sancho, diciéndole: sea vuestra merced muy bien vuelto, señor mío. Don Quijote, como espantado, dijo: Dios os lo perdone, amigos. Me habéis quitado de la más sabrosa y agradable vida y vista."*¹²⁵

Hemos visto cómo la *Katábasis*, rito iniciático de paso, purificación y asunción del *status* socio-jurídico, (en el caso de don Quijote, de caballero andante), ha dado cuerpo y justificado la aventura del héroe cervantino.

¹²⁴ *Ibidem*, vid. Entrada **Oráculos**. Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.*, acerca de los oráculos emitidos por Durandarte. "¿Cómo ahora se queja y suspira de cuando en cuando? El mísero Durandarte dando una gran voz dijo: "¡Oh, mi primo Montesinos! Respondió el lastimado Durandarte, con voz baja y desmayada: ¡Oh, primo! Paciencia." (segunda parte) p. 206-8.

¹²⁵ Cervantes se desvía del modelo virgiliano al eliminar al personaje coadyuvante que ayuda al héroe a salir del Infierno: el guía. Cf. VIRGILIO, *op. cit.* "Anquises acompaña a su hijo y la sibila, los despide al cabo por la puerta de marfil." (canto VI, vv. 898-9). Cf. nota 208: "Termina el poeta dándonos a entender que Eneas no conservará de cuanto ha visto y oído otro recuerdo que el que se conserva en su sueño." p. 333. La nota resulta especialmente significativa, dado el mismo recurso de Cervantes al sueño: "Sacándole del todo, vieron que traía cerrados los ojos, con muestras de estar dormido. No despertaba. Al cabo de un buen espacio volvió en sí, desperezándose bien como si de algún grave y profundo sueño despertara." Miguel de CERVANTES *op. cit.* p. 201. Nótese el marcado contraste en los ritos iniciáticos de referencia infernal entre la tenebrosa oscuridad del interior de la cueva y la luminosidad que, curiosamente, invade la entrada a las profundidades. En lo referente a la luz, es de destacar el sentido cíclico de recorrido circular —el Viaje homérico— con que se cierra el pasaje tal como se abrió. Todo comienza de acuerdo con las leyes de la Hermética. "Lo que está arriba es como lo que está abajo", "Éntrale una pequeña luz por unos resquicios que lejos le responden abiertas en la tierra." Miguel de CERVANTES, *Op. cit.* p. 203. Para cerrarse con "el sol, con luz escasa y templados rayos." p.202. Para las leyes herméticas, cf. Hermes TRISMEGISTO, *Los libros de Hermes*, Madrid, ed. Gallego y Mora, 1997.

Cierto que documentamos tres acontecimientos del proceso ritual que, a primera vista, parece que no cumplen el protocolo iniciático correcto: la omisión de la *campanilla*, la *misiva* extraviada por Sancho y la presencia del *cuervo* presagiador.¹²⁶

El comportamiento anómalo de estos episodios podría ser calificado de desconocimiento del ritual por parte de Cervantes, o desviación circunstancial de los mitemas catárticos, o, sencillamente, involuntario olvido atribuible a su autor.

Nada tan lejos. Acerca de la *campanilla*, sabemos que fue requerida por don Quijote quien calificó de “*olvido*” este hecho. Al respecto de la *carta* que nunca llegó a su destinataria por haberla extraviado Sancho, es causa del comportamiento esquivo de Dulcinea que rechaza la mirada del enamorado y desconcertado don Quijote. Este hecho, al parecer insignificante, justifica la actitud despectiva de su amada, por ignorar el contenido de dicha carta.

En cuanto al *cuervo*, supersticioso protagonista de funestos agüeros, no es propio de las *Bajadas* a los Infiernos, como así lo demuestra la paradigmática visita de Eneas al Érebo¹²⁷.

¿Sería arriesgado interpretar estos poco ortodoxos comportamientos de don Quijote, como caricatura cervantina de cuño iconoclasta, quien se burla de la ingenua actitud de su héroe, poco menos que religiosa, ante los preceptos de la Orden de la Caballería?

Lo cierto es que, de estos tres pasajes deslizados arriesgadamente en el episodio de Montesinos, la interpretación de los oráculos recibidos en la cueva, dan lugar a la distorsionada interpretación que don Quijote da de los mismos.

Para la referencia alquímica de estos *Descensos*, teniendo en cuenta todos los elementos requeridos para ellos, atiéndase a las consideraciones al respecto de Lilas Voglimacci y comparémoslas con el pasaje Cervantino.¹²⁸

¹²⁶ Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Salieron por la boca de la cueva una infinidad de grandísimos cuervos. Si él fuera tan agorero como grandísimo cristiano, lo tuviera a mala señal.*” p. 200. Para la dimensión alquímica, a la que no es ajeno Cervantes, de la voz “*cuervo*”, cf. Ramón LLULL, *op. cit.* “*Aquello que es más cocido con el contenido de su naturaleza por encima del ayre baxa en forma de cuerbo (sic) negro.*” p. 105. cf. Juan G. ATIENZA, *Los saberes alquímicos*, Madrid, Temas de Hoy, 1995. *vid. entrada cuervo.* “*En Alquimia viene a representar simbólicamente tanto la Nigredo o putrefacción como la tierra negra que entra en la composición de la Materia Primera.*” Cf. Santo Tomás de AQUINO, *op. cit.* “*Es preciso ver si la viña está en flor y se transforma en cabeza de cuervo.*” p. 42.

¹²⁷ Publio VIRGILIO MARÓN, *op. cit.* “*Había una honda cueva pavorosa, con su ancha fauce abierta, áspera de guijarros, protegida de un lago de aguas negras y un tenebroso bosque. Sobre ella no podía tender impunemente su vuelo ningún ave. Tan hediondo era su hálito, que sus oscuras fauces despedían y alzaban a la bóveda del cielo. Por eso designaron los griegos el lugar con el nombre de Aornos, el ausente de pájaros.*” (Libro VI, vv. 237-243).

¹²⁸ Lilas VOGLIMACCI, *Los secretos del Alquimista*, Barcelona, Obelisco, 1998. Traducción del original, *Les secrets de L'Alchimiste*, a cargo de Laura Robecchi. “*La Alquimia nos invita a viajar por un palacio de cristal de paredes misteriosamente sensibles a nuestros cuervos liberados de la*

CONCLUSIONES

El Quijote en general, y particularmente en el episodio de la *Cueva de Montesinos*, viene a ser el compendio de mitemas clásicos, (anteriores incluso a los greco-latinos, si bien depurados por éstos), que de obra literaria en obra van enriqueciéndose con los aportes culturales del acervo tradicional, etnográfico, ideológico, hasta in-

pesadez y del miedo.” p. 76. Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*El venerable Montesinos me metió en el cristalino palacio.*” p. 205. “*Un suntuoso palacio cuyos muros parecían de claro y transparente cristal fabricados.*” p. 202. “*Transparente alcázar.*” p. 204. Lilas VOGLIMACCI, *op. cit.* “*Es una aventura extraordinaria.*” p. 76. Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Entre otras infinitas cosas y maravillas que me mostró Montesinos.*” p. 211. “*Te quiero mostrar maravillas.*” p. 204. Cf. Roberto TRESOLDI, *op. cit.* entrada **Los misterios de Osiris**. “*Un largo recorrido subterráneo, peligrosos terribles, la victoria y el renacimiento luminoso.*” Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Sabed que tenéis aquí, en vuestra presencia, y abrid los ojos y vereislo, aquel gran caballero de quien tantas cosas tiene profetizadas el sabio Merlín: aquel don Quijote de la Mancha, digo, que de nuevo y con mayores ventajas que en los pasados siglos ha resucitado en los presentes la ya olvidada andante caballería, por cuyo medio y favor podría ser que nosotros fuésemos desencantados, que las grandes hazañas, para los grandes hombres están guardadas.*” p. 208. La contrapartida escolástica de esta propuesta humanista de exaltación de la Gloria viene representada en la Florencia del s. XV, por el dominico Giovanni Dominicci, radical opositor del humanista Leonardo Bruni. Dominicci deja constancia en *Lucula noctis*, (1405) de su preferencia por el estado de ignorancia de los cristianos “*antes que recurrir a obras de paganos*”. Cf. Alberto TENENTI, *op. cit.* p. 75. Para el arraigado sentido de la Gloria en el Humanismo y para sus implicaciones religiosas, cf. *Ibidem*, “*Lo que los humanistas atacaron no fue la Teología sino la escala de valores de las virtudes cristianas. En los clásicos volvían a encontrar otras virtudes, que el cristianismo había despreciado o subestimado. Así el mito de la Gloria en tanto que búsqueda válida de supervivencia de los hombres, que permitía la exaltación, no solo de las gestas militares sino también la creación literaria y artística.*” p. 74. Lilas VOGLIMACCI, *op. cit.* “*Donde los viajeros se extravían, enloquecen, pese a saber que el riesgo de sufrimiento no existe en esos lugares.*” p.76. Cf. Miguel de CERVANTES *op. cit.* “*La más sabrosa y agradable vida y vista*” p. 201. Cf. Lilas VOGLIMACCI, *ibidem*: “*Lugares concebidos para el encantamiento.*” p. 76. Cf. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Nos tiene aquí encantados el sabio Merlín.*” p. 207. “*Todas las cosas que le han sucedido son por encantamiento.*” p. 210. Lilas VOGLIMACCI, *op. cit.* “*El Alquimista se traslada a otro tiempo y otro espacio a la rapidez del pensamiento.*” p. 76. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*-¿Cuánto ha que bajé? –preguntó don Quijote. –Poco más de una hora –respondió Sancho. –Eso no puede ser –replicó don Quijote- porque allá me anocheció y amaneció, tornó a anochecer y a amanecer tres veces; de modo que a mi cuenta, tres días he estado en aquellas partes remotas y escondidas. –Quizá lo que aquí nos parece una hora –replicó Sancho- debe de parecer allá tres días con sus noches.*” p. 210. Lilas VOGLIMACCI, *op. cit.* “*Es precisamente desde este reino encantado, que es también el de los sueños.*” p. 76. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Los que estamos en estas soledades encantados.*” p. 204. “*De repente y sin procurarlo me saltó un sueño profundísimo.*” p. 203. Para las fuentes herméticas de este tipo de iniciaciones, cf. Hermes TRISMEGISTO, *op. cit.*, Barcelona, ed. Moya y Monraveta, 1990. *El tema de la revelación que se produce durante un sueño es muy frecuente en los autores herméticos.* Nota 3, p. 4. “*Obsérvese el método para llegar a la visión más hermosa: caer en sueños.*” Nota 8, p.53, reclamada por la aseveración: “*Aquellos que, cayendo en sueño, llegan a la visión más hermosa, como les sucedió a nuestros antepasados Uranos y Kronos.*” pp. 52-3. Lilas VOGLIMACCI, *op. cit.* “*Desde este reino nos habla la Sabiduría.*” p. 76. Miguel de CERVANTES, *op. cit.* “*Hacia mí se venía un venerable anciano. Ceñíale los hombros y los pechos una beca de colegial. Llegose a mí, y lo primero que hizo fue abrazarme estrechamente y luego de decirme: ‘ Soy el mismo Montesinos, de quien la cueva toma nombre.’*” p. 203-4.

dividualizarse con el maquillaje argumental, pero conservando siempre su prístino carácter estructural. En el pasaje de Montesinos se documentan fuentes arábigo-sufíes, *Picatrix*; egipcias, *Heliodoros*; etiópicas, *Trismegisto*; hebreas, *Biblia*; griegas, *Homero*; latinas, *Virgilio*.

El mensaje oculto que propone el tema de la *Cueva de Montesinos*, disfrazado cautelosamente de aventura humorística, es evidente: el rito iniciático. Cueva, neófito, Maestro iniciático, estado cataléptico, símbolos (moneda, cojín, campanilla, etc.), entorno necrófilo, adoctrinamiento, hierofante, presencias fantasmagóricas, forman el entorno propio de los *ritos de paso* que confieren condición jurídica al iniciado, canjeables en *don Quijote* por la solemne investidura de caballero andante.

La *Bajada* a la Cueva de Montesinos es una “bajada a los infiernos”. Este tema tiene quizá sus mejores modelos clásicos en Virgilio, (Eneas provisto de la “*Rama Dorada*”); Ovidio, (Orfeo en busca de Eurídice en el recinto de Proserpina); Dante, (cicerone de Virgilio en su visita a la morada de los siete círculos antónimos de las siete Esferas). Los infiernos clásicos, *Érebo*, *Hades*, *Orco*, anteriores a la apocalíptica manufactura infernal del cristianismo, estaban, ante todo, orientados hacia la información del Más Allá, sin otras pretensiones redencionistas. Sus residentes, más que condenados, parecen concededores de Misterios reservados a su condición de moradores de las Profundidades. En el *Rito de paso* no debe faltar el Maestro instructor. Así, suele estar presente en el protocolo ritual de la formación del postulante. Montesinos es el resultado de la evolución hermética reforzada y transformada por la encarnación de la sabiduría artúrica: Merlín. El credo paulino se contagia de este motivo tan frecuentado en los idearios religiosos, siendo el mismo Jesucristo quien, purificado a través de su muerte redentora, baja a los infiernos. Don Quijote también baja a los infiernos como neófito y, al igual que Orfeo, regresa sin su amada, pero como hombre nuevo.

La *Katábasis* o la *Bajada a los Infiernos*, que es su significado, tiene ciertas resonancias fracmasónicas. Las teosofías apuntan a la iluminación del Hombre mediante su comunicación con las divinidades. Lo inmediato es observar en el Hombre su condición transgresora y, en consecuencia, la necesidad de purificarlo. Don Quijote es el caballero inmaculado de fácil atribución neoplatónica, (no muy lejos de personajes como Arturo, Tirante el Blanco o los Caballeros de la Tabla Redonda), que *baja* a los infiernos, cueva de Montesinos, donde recibe la confirmación de Caballero al servicio y defensa del necesitado.

Cervantes conoce los *Ritos de paso*. Da testimonio de ello. Por ejemplo, la percepción del tiempo a lo largo del oficio ritual. En estos ritos se somete al neófito a una prueba de resistencia al dolor. Les ayuda a superarla la ingestión de un alucinógeno. El resultado es la pérdida de conciencia temporal mientras atraviesan el

interior de una cabaña (que se identifica con el *paso* por las entrañas totémicas del animal sagrado). A su salida, los neófitos confunden la duración de este episodio. Cervantes, conocedor de esta circunstancia, provoca en don Quijote la curiosidad acerca del tiempo transcurrido durante su estancia en la cueva. Entre don Quijote y su emisor, Sancho, surge un desacuerdo: el cómputo para don Quijote es de tres días con sus correspondientes noches; para Sancho, una hora. Para esta cuestión temporal, lo importante es su significado y el hecho de que Cervantes lo tuviera en cuenta. El rito de *paso* pone su acento en esta circunstancia: supone la anulación de la conciencia del tiempo convencional en que los mortales dividimos la jornada en etapas horarias. Sin embargo, el iniciado ha trascendido esta norma acomodaticia a cambio de alcanzar la sabiduría acerca del Tiempo cósmico. Tiempo relativo frente a Tiempo vectorial. Cervantes testimonia este conocimiento y lo documenta en su obra. Pero, muy sutilmente, juega con el entreverado juicio de su héroe. Por más que aluda a esta circunstancia temporal, entre los dos conceptos de tiempo gregoriano y Tiempo de las Esferas, se afirma en el primero, mucho más empírico: “*Tres días y sus correspondientes noches.*”

Otra nueva coincidencia, pero con diferente tratamiento. El *héroe*, iniciado en esta ocasión, ha de *bajar a los Infernos*. Dicha *bajada* no es fortuita. Está justificada por un proyecto: recibir el oráculo por intercesión de las sombras infernales que le desvelarán el secreto de su Destino. Cervantes conoce esta *Katábasis* y la documenta. Pero no así, el proyecto justificador de la *Bajada*. El mensaje que recibe don Quijote, pese a cumplirse, no ha sido causa, sino feliz humorada cervantina. Pero no falta la presencia de las *Sombras*. Su autor recoge el tradicional desfile de los ectoplasmas con los que don Quijote familiariza, llegando incluso a una cuestión monetaria en la que la tácita resonancia al óbolo estigio es traducida socarronamente por una cifra cuyo valor es tasado en mercantiles “*reales*”.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAS, Claude, *Ibn Arabí o la búsqueda del azufre rojo*, Murcia, Editora Regional de Murcia, 1996.
- AGRIPA, Enrique Cornelio, *Filosofía Oculta*, Buenos Aires, Kier, 1992. Traducción a cargo de Héctor Morel, *Occulta philosophia*.
- AGUILAR, Carlos y Frank G. Rubio, *El Libro de Satán*, Madrid, Temas de Hoy, 1999.
- ALBERTI, León Battista, *Manifestos del Humanismo*, Barcelona, Península, 2000.
- ALGHIERI, Dante, *Comedia*, Barcelona, Seix Barral, 2004. Edición bilingüe. Traducción, Prólogo y Notas de Ángel Crespo. (3 vols.).
- ANDRÉS G. Mariano de-, “Ensayo de análisis estructural del cuento”, Bordeaux, *Bulletin Hispanique*, 1984. Tome LXXXVI, núms. 3-4, juillet-décembre.
- , “El Evangelio según Vladimir Propp, Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario “Menéndez Pelayo”, *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, (2001).
- ANÓNIMO, *El acuario de los filósofos o la piedra acuosa de la Sabiduría*, Barcelona, Índigo, (1998).
- ANÓNIMO, *El Gran Grimorio del Papa Honorio*, Barcelona, Humanitas, 1995.
- ANÓNIMO, *El Libro de Enoch*, Barcelona, Obelisco, 2003. Prólogo de Julio Pera-dejordi.
- ANÓNIMO, *El Libro Magno de San Cipriano. Tesoro del Hechicero*, Barcelona, Humanitas, 1990.
- ANÓNIMO, *Los Libros olvidados del Edén*, Barcelona, Humanitas, 2002.
- ATIENZA, Juan G., *Los saberes alquímicos. Diccionario de pensadores, símbolos y principios*, Madrid, Temas de Hoy, 1995.
- AZNAR DE POLANCO, Juan Claudio, *Tratado de los quatro elementos*, Madrid, Libros Antiguos, 1992.
- BELTING, Hans, *Florenca y Bagdad. Una historia de la mirada entre oriente y occidente*, Madrid, Ediciones Akal, 2012. Traducción a cargo de Joaquín Chamorro Mielke. Revisión científica de Jesús Espino Nuño.
- Biblia*, Barcelona, Herder, 1975.
- BRUNO, Giordano, *Del Infinito: el universo y los mundos*, Madrid, Alianza Universidad, 1993. Traducción, introducción y notas a cargo de M. Ángel Granada.
- , *La Cábala del caballo Pegaso*, Madrid, Alianza Editorial, 1991. Traducción, introducción y notas de M. Ángel Granada.
- , *Los heroicos furors*, Madrid, Tecnos, 1987. Traducción a cargo de M^a. Rosario González Praga, *I eroici furore*.

- BRUNO, Giordano, *Mundo, Magia, Memoria*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997. Edición a cargo de Ignacio Gómez de Liaño.
- CASTRO, Américo, *Cervantes y la Inquisición*. (MPhil, XXVII, 1929-30, p. 427-33). -, *La realidad histórica de España*, México, Perrúa, 1996.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Ed. Juventud, 1944. Edición y notas de Martín de Riquer. 2ª ed. con anotación ampliada e índice onomástico, Barcelona, Ed. Juventud, 1950.
- , *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Ed. Juventud, 1944. Edición y notas de Martín de Riquer. 2ª ed. con anotación ampliada e índice onomástico, Barcelona, Ed. Juventud, 1950.
- , *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Buenos Aires, Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1969. Edición y Notas a cargo de Celina S. de Cortázar e Isaías Lerner. Prólogo de Marcos A. Moriñigo. (2 vols.)
- , *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Ed. Alambra, 1979. Edición, estudio y notas de Juan Bautista Avallé-Arce. (1988, reimpresión).
- , *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, D. E. Aguado, 1833-1839. (6 vols.).
- , *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Ed. Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla, 1928-41. (4 vols.).
- , *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Ed. F. Rodríguez Marín, 1947-49. (10 vols.).
- , *El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*, Madrid, Juan de la Cuesta, 1605.
- , *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Eds. La Lectura, 1911-13. Edición y notas de Francisco Rodríguez Marín (8 vols.) Col. Clásicos Castellanos, Madrid, Espasa-Calpe, 1916-17.
- , *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Victoriano Suárez, 1905-13. Notas y Diccionario de todas las palabras usadas en la inmortal novela, a cargo de Clemente Cortejón. (6 vols.).
- , *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, México, Ed. Porrúa, 1960. Prólogo y biografía a cargo de Américo Castro. Índice analítico a cargo de José Bergua.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel, *Historia de la filosofía española. Filosofía Hispano-musulmana*, Madrid, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1957.
- CRUZ, Juan de la – (San), *Obras Completas*, Madrid, Ed. Espiritualidad, 1984, (3ª ed.) Revisión textual, Introducción y notas a cargo de José Vicente Rodríguez. Introducción y notas doctrinales de Federico Ruiz Salvador.

- DAXELMÜLLER, Christoph, *Zauberpraktiken*, Zurci, Artemio & Winkler Verlag, 1993. Traducción a cargo de Ángela Ackermann, *Historia social de la Magia*, Herder, 1997.
- DURVILLE, Henri, *Los Misterios iniciáticos*, Barcelona, Edicomunicación, 1987. Traducción a cargo de Edeniel Shaiah, *Les Mysteries iniciatiques*.
- ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1972. (De las editoras Gallimard, 1951).
- , *Herreros y alquimistas*, Madrid, Alianza Editorial, 1974. (De la 1ª ed., Taurus, Madrid, 1959).
- , *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1978.
- , *Iniciaciones místicas*, Madrid, Taurus, 1957. (De la 1ª ed., Harper & Row, Nueva Cork, 1958).
- , *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1978. Traducción a cargo de Luis Gil.
- Evangelios gnósticos*, Barcelona, Sirio, 2004, (2ª ed.) Recopilación a cargo de David Gerz.
- FERNÁNDEZ SUÁREZ, A., *Los Mitos del Quijote*, Madrid, Aguilar, 1953.
- FRAZER, James George, *La rama dorada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944. Traducción a cargo Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, *The Golden Bough*, Nueva York, 1922.
- , *Magia y religión*, Buenos Aires, Leviatán, 1993.
- FULCANELLI, *Finis gloriae mundi*, Barcelona, Obelisco, 2002.
- GALERA GARCÍA, Antonio, *Hispania incognita*, Madrid, Aguilar, 2006.
- GARCÍA, F. “La sinceridad religiosa de Cervantes”, RB y D. II, 1948. pp. 27-56.
- GARCÍA GUAL, Carlos, *Mitos, viajes, héroes*, Madrid, Taurus, 1981.
- GIBRY, Grillot de-, *Le Musée des sorciers, mages et alchimistes*, París, Henri Veyrier, 1988.
- GOUGUENHEIM, Silvain, *Aristóteles y el Islám. Las raíces griegas de la Europa cristiana*, Madrid, Gredos, 2009. Traducción a cargo de Ans Escarpín Arilla, *Aristote au Mont Saint-Michel*, Ed. du Seuil, 2008.
- HELIODOROS, *Novela bizantina. «Etiópicas»*, Madrid, Clásicos Bergua, 1965.
- HORACIO FLACO, Quinto, *Obras Completas*, Barcelona, Planeta, 1986. Introducción, traducción y notas a cargo de Alfonso Cuatrecasa.
- JUARISTI, Jon, *El bosque originario. Genealogías míticas de los pueblos de Europa*, Madrid, Taurus, 2000 (2ª ed.).
- LÁZARO CARRETER, Fernando, “*Lazarillo de Tormes*” en *la picaresca*”, Madrid, Ariel, 1972.

- LEVÍ Eliphas, *Curso de filosofía oculta sobre la Cábala y la Ciencia de los números*, Barcelona, Índigo, 1987.
- , *Historia de la Magia*, Buenos Aires, Kier, 1983. Traducción a cargo de Héctor V. Morel, *Histoire de la Magie*.
- LUCK, Geor, *Arcana Mundi. Magia y Ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid, Gredos, 1995. Traducción a cargo de Elena Gallego Moya, *Arcana mundi. Magie and the occult in the Greek and Roman worlds*.
- LUIS-MARTÍNEZ, Zenón y Luis GÓMEZ CANSECO, eds. *Entre Cervantes y Shakespeare: sendas del Renacimiento*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 2006.
- LLULL, Ramón, *Testamento*, Barcelona, Índigo, 2001. Traducción a cargo de Nuria García Aimat, *Testamentum*.
- MADARIAGA, S. de-, *Guía del lector del "Quijote". Ensayo psicológico sobre el "Quijote"*. Madrid, Aguilar, 1926.
- MALDONADO DE GUEVARA, F., "La renuncia de la Magia en el Quijote y en el Fausto", ACerv. II, 1952. pp. 1-109.
- MARASO, A., *Cervantes y Virgilio*, Buenos Aires, Instituto Cultural J. V. González, 1987.
- MARTÍNEZ RUIZ, "Azorín", *La ruta de Don Quijote*, Madrid, Biblioteca Nacional y extranjera, 1905.
- , "Sobre el Quijote. Valores literarios", Madrid, 1913, p. 7-13.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, "Estudios cervantinos", Estudios y Discursos de Crítica histórica y literaria, Ed. Nacional, Tomo I, 1941, p. 255-356.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Cervantes y el ideal caballeresco*, Discurso. Madrid. Patronato del IV centenario de Cervantes, 1948. 29 pp.
- MONDAROO, Katy , Ígor Zabaleta, *Sufismo. La enseñanza mística*, Madrid, Edimat, 2006.
- ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del "Quijote"*, Madrid, Junta Ampliación de Estudios, 1914.
- OVIDIO NASÓN, Publio, *Metamorfosis*, Madrid, Alianza Editorial, 2000. Traducción de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín.
- PETRARCA, Francesco, *Cartas a los más ilustres varones de la antigüedad*, Sevilla, Espuela de Plata, 2014. Edición bilingüe. Introducción, traducción y notas a cargo de Andrés Ortega Garrido. Prólogo de Ángel Gómez Moreno.
- , *Obra*, Madrid, Alfaguara, 1978. Ed. al cuidado de Francisco Rico. Textos, prólogo y notas a cargo de Pedro M. Cátedra, José M^a. Tatjer y Carlos Yarza.
- PLANCY, M. Collin de-, *Diccionario infernal*, Valladolid, Maxtor, 2009. (1^a ed. Barcelona, Hermanos Llorens, 1842).

- PRIETO, Antonio, *La poesía española del siglo XVI*, Madrid, Cátedra, 1991. (2 vols.).
- , *La prosa española del siglo XVI*, Madrid, Cátedra, 1986.
- PROPP, Vladimir, *Las raíces históricas del Cuento*, Madrid, Fundamentos, 1974. Traducción de *Istoriceskie Korm Volsebnj Skazzki*, a cargo de José Martín Arancibia.
- QUEVEDO, Francisco de-, *Sueños y discursos*, Madrid, Castalia, 1990.
- REVILLA, M. de la, *La interpretación simbólica del "Quijote"*. (IEA, XIX, 1875, 1º. P. 254-5, 270-1, 287-90). *Sus Obras*. Madrid, 1883, p. 365-93.
- REY BUENO, Mar, *Quijote mágico. Los mundos encantados de un hidalgo hechizado*, Madrid, Algaba, 2005.
- RIQUER, M. de-, *Cervantes y el Quijote*, Barcelona, Teide, 1960.
- RUEDA CONTRERAS, P., *Los valores religioso-filosóficos del Quijote*, Valladolid, Miraflores, 1959. (Col. Austral).
- SALVERT, *Science et religion*, París, Societé Editions, 1986.
- SALVERTI, Eusebio, *Las Ciencias Ocultas*, Valladolid, Maxtor, 2001.
- SAMÓSATA, Luciano de-, *Caronte o los contempladores*, Madrid, Coloquio, 1988.
- SÁNCHEZ DRAGÓ, Fernando, *Gárgoris y Habidis*, Madrid, Hiparión, 1978.
- SCHOLEM, Gershom, *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, Siruela, 1986. Traducción a cargo de Beatriz Oberlander, *Major, Trenes in Jewish, Misticism*, Jerusalem, 1921.
- SHAH, Idries, *Los sufís*, Barcelona, Kairós, 1996. (de la ed. de 1964) Introducción de Robert Graves.
- TENENTI, Alberto, *Florenia en la época de los Médicis*, Barcelona, Flammarión, 1974.
- Textos de Magia en papiros griegos*, Madrid, Gredos, 1987. Introducción, traducción y notas de J. L. Calvo Martínez y M. Dolores Sánchez Romero. (Col. Clásicos griegos, 105).
- TRESOLDI, Roberto, *Enciclopedia del esoterismo*, Barcelona, Ed. Vecchi, 2008. Traducción de Gustav Ralni Bruguera.
- TRISMEGISTO, Hérmes, *Los Libros de Hermes*, Madrid, Ed. Gallego y Mora, 1997.
- , *Obras Completas*, Barcelona, Muñoz Moya y Montraveta, 1990. Traducción a cargo de M. A., Muñoz Moya.
- UNAMUNO, Miguel de-, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, 1905.
- VALDÉS, Alfonso de-, *Diálogo de Mercurio y Carón*, Madrid, Espasa-Calpe, 1965.
- VALENTÍN ANDREADE, Juan, *Las bodas alquímicas de Christian Rosacruz*, Barcelona, Obelisco, 2004.

- VALOIS, Nicolás, *Los cinco libros o la llave del Secreto de los Secretos*, Barcelona, Índigo, 1996. Traducción a cargo de Santiago Juvani, *Les cinq livres ou la clef du Secret des secrets*.
- VILANOVA, A., *Erasmus y Cervantes*, Barcelona, CSIC, 1949.
- VOGLIMACCI, Lilas, *Los secretos del alquimista*, Barcelona, Obelisco, 1998. Traducción a cargo de Laura Robechi, *Les secrets de l' alchimiste*.
- VIRGILIO MARÓN, Publio, *Eneida*, Madrid, Gredos, 1992. (Col. Biblioteca Clásica, 166) Introducción de Vicente Cristóbal. Traducción y notas de Javier de Echave-Sustaeta.
- WIND, Edgar, *Los Misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. Traducción de Javier Sánchez García Gutiérrez, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, Oxford, Ed. Oxford University Press, 1968.
- WYNN WESTCOTT, William, *El poder oculto de los números y sus valores místicos*, Barcelona, Humanitas, 2001.
- YNDURAIN, Domingo, *Estudios sobre Renacimiento y Barroco*, Madrid, Cátedra, 2006.