

ANDRÉS SORIA OLMEDO Y
JUAN VARO ZAFRA
(eds.)

ESTUDIOS DE HISTORIA
CONCEPTUAL. SIGLO XVI

GRANADA
2015

HISTORIA LITERARIA Y FILOLOGÍA

Director: Andrés Soria (Universidad de Granada).

Consejo Asesor: Miguel Ángel García, Encarna Alonso, Juan Varo, Ginés Torres Salinas (Universidad de Granada); Javier Blasco (Universidad de Valladolid); Paolo Tanganelli (Universidad de Ferrara); José Lara Garrido (Universidad de Málaga); Roland Béhar (École Normale Supérieure de Paris); Patricia Marín Cepeda (Universidad de Burgos).

Este volumen forma parte del Proyecto I+D “Conceptos e ideas en la prosa española del siglo XVI” (FF12010-19117) del MICINN.

© ANDRÉS SORIA OLMEDO y JUAN VARO ZAFRA (eds.)

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

ISBN: 978-84-338-5850-4

Depósito legal: GR/1771-2015.

Edita: Editorial Universidad de Granada.

Campus Universitario de Cartuja. Granada.

Maquetación: CMD. Granada.

Diseño de cubierta: Francisco Vega Álvarez.

Imprime: Gráficas La Madraza, S.L. Albolote. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

PRÓLOGO

JUAN VARO ZAFRA

SURGIDA a mediados del siglo XX, la historia de los conceptos se afirmó como un campo de la investigación histórica, desgajado de la hermenéutica, que pretendía, al igual que esta, proponer una alternativa a la historia de las ideas y a la historia de los problemas del neokantismo. Como la hermenéutica, la historia de los conceptos considera que el lenguaje es una instancia irrenunciable en el conocimiento del mundo y de la sociedad; pero, a diferencia de esta, sostiene que existen elementos prelingüísticos y extralingüísticos que resultan determinantes en la acotación del marco de posibilidad de la historia¹ articulado en el ámbito de estudio de la histórica², aunque estos requieran necesariamente de la mediación del lenguaje para resultar aprehensibles. De este modo, Reinhart

1. En realidad, Koselleck partía de una visión muy restrictiva del concepto de lenguaje de la hermenéutica, desatendiendo las precisiones de Gadamer cuando decía en “Texto e interpretación” de 1984 que la hermenéutica no solo comprendía el lenguaje en un sentido laxo, incluyendo el del arte o la naturaleza, sino que, además, afirmaba la existencia de una dimensión de la realidad, ulterior al lenguaje, que no puede ser comprendida del todo.

2. Para la relación entre hermenéutica e histórica, puede verse Koselleck, R. y H. G. Gadamer (1997), *Historia y hermenéutica*, Introducción de J. L. Villacañas y F. Oncina, Barcelona, Paidós, pp. 69-71 y 86-93.

Koselleck, teórico de la historia de los conceptos germánica³, afirma un tanto paradójicamente que la historia no es equivalente a su forma de comprensión, esto es, la lingüística, aunque no pueda separarse de esta.

El concepto, piedra angular de esta disciplina, no es solo un elemento lingüístico que codifica, de forma transparente, un referente objetivo, sino que actúa como un aglutinador de la experiencia histórica de una sociedad. De este modo, el concepto es, por una parte, un plexo de significación derivado de la experiencia pasada, acumulada por la tradición; por otra, es expectativa de futuro, apertura a nuevas significaciones y valencias. Así, lo que caracteriza al concepto es la multivocidad y la polisemia. Hay en la descripción de estos rasgos una voluntad, muy gadameriana, de distinguirse frente al lenguaje preciso y unívoco de la ciencia y la técnica. De este modo, el concepto muestra, en su apertura e imprecisión, su carácter de lengua viva, en movimiento, frente al lenguaje cerrado y solidificado de la lógica matemática y científica. Acaso esta tarea sea una de las más arduas de la historia conceptual: mantener la apertura y la multivocidad, con frecuencia contradictoria y difusa, frente a la tentación del diccionario, de la significación acotada,

3. Un caso distinto, en buena medida, es el representado por la escuela de Cambridge, que desarrolla una historia conceptual analítica, deudora de Wittgenstein, y que, despojada de las coordenadas teóricas de la hermenéutica, postula un examen del texto histórico a través de la indagación en los conceptos históricos que operan en este, eludiendo, en lo posible, el anacronismo y la hipóstasis teórica de la que, para historiadores como John G. A. Pocock o Quentin Skinner, adolece la propuesta de Koselleck. La historia de los conceptos de Cambridge escinde claramente su postura intelectual de la hermenéutica gadameriana en cuanto rompe con los presupuestos de la fusión de horizontes; y de la histórica de Koselleck, porque rechaza la posibilidad de emplear conceptos temporales de una escala mayor que el del periodo concreto estudiado y ya actuantes de algún modo en él. A la escuela de Cambridge se la ha acusado de demasiado restrictiva al limitar el ámbito de la interpretación a la voluntad del autor, y de ingenua al carecer de un concepto análogo al de eficacia histórica de la hermenéutica gadameriana que ejerciera la necesaria autovigilancia crítica.

precisa y unívoca. Precisamente, es la indiferencia entre el concepto y su historia, en palabras de Blumenberg⁴, esto es, la libertad del concepto en su uso en un momento determinado frente a la imposición de la tradición de sentido, lo que dota a este de la polisemia e imprecisión que lo caracterizan.

Por otra parte, el concepto de Gadamer y, seguramente en menor medida, el de Koselleck es un concepto histórico. Su historicidad lo preserva en buena medida (y con las matizaciones apuntadas por sus críticos) de los anacronismos en los que incurre la historia de las ideas, así como de posibles lecturas esencialistas ahistóricas. Ahora bien, cuando Koselleck sostiene que no todo concepto es histórico y menos aún un concepto fundamental; y que solo puede considerarse como tal concepto fundamental aquel que conlleva una fractura entre su contenido de experiencia del pasado y el de expectativa de futuro, marcando así un cambio histórico⁵, muestra una voluntad hasta cierto punto acrítica que escoge unos periodos históricos frente a otros, por considerarlos más densos o relevantes en la “producción de historia”; y unos conceptos de determinado ámbito en lugar de otros, también como consecuencia de una inclinación, en buena medida, subjetiva y voluntarista.

4. Blumenberg, H. (2008), *La legitimación de la Edad Moderna*, Valencia, Pre-textos, p. 29.

5. Los conceptos fundamentales, dice Koselleck, comprenden muchos significados individuales, los aglutinan en un compuesto superior, y se refieren a sistemas filosóficos, formaciones políticas, situaciones históricas, dogmas religiosos, estructuras económicas, clasificaciones sociales, etc. Cuando esta clase de conceptos se vuelven insustituibles o no intercambiables, se convierten en conceptos fundamentales sin los que no es posible ninguna comunidad política y lingüística. Simultáneamente son polémicos, porque distintos hablantes quieren imponer un monopolio sobre su significado. Cada concepto fundamental encierra un potencial histórico de transformación. De esto se sigue que los conceptos fundamentales no deben vincularse a ideas o cuestiones atemporales, aunque puedan aparecer estratos de significados recurrentes. La historia conceptual se pregunta por cuándo, dónde, por quién, para quién y cómo se conciben determinadas intenciones o estados de cosas (Koselleck, R, [2012], *Historias de conceptos*, Madrid, Trotta, pp. 45-46).

En todo caso, la historicidad resulta un elemento esencial de la historia de los conceptos, determinante para ordenar y examinar sus antecedentes históricos. En este sentido, la historia de los conceptos solo se hace posible en la Modernidad, cuando las expectativas de futuro se despegan de las experiencias aportadas por la tradición. Pocock ha observado la similitud de este planteamiento con el concepto de paradigma científico de Kuhn⁶, como acuerdo amplio en la comunidad científica que marca el desarrollo del progreso científico durante un cierto tiempo, hasta que el paradigma es sustituido por otro. El concepto, igualmente, determina, en su campo, la comprensión de un determinado momento histórico, hasta que cambia y es igualmente sustituido por otro. La diferencia, según Pocock, entre el terreno científico de los paradigmas y la historia del pensamiento político de los conceptos (y, por extensión, la historia de los conceptos en general) es que en este último ámbito es posible la simultaneidad de diversas comprensiones conceptuales antagónicas, o, lo que es lo mismo, de distintos paradigmas. Los conceptos opuestos compiten por la supremacía; solo los que se imponen, con el tiempo, son los que se tienen en cuenta⁷. Además, al contrario de lo que ocurre en el terreno científico técnico, los paradigmas o conceptos sustituidos, rara vez desaparecen por completo; se perpetúan calladamente, de forma fragmentaria en ocasiones, durante mucho tiempo después de su aparente caducidad.

Estas consideraciones sobre los momentos de especial densidad histórica en los que entran en conflicto diversos conceptos con la consiguiente ruptura del ámbito de expectativas determinado por la tradición, han hecho privilegiar, en el caso de Koselleck, el periodo de la Ilustración alemana, como tiempo fecundo en la formación de conceptos fundamentales; del mismo modo que la escuela de

6. Pocock usa “paradigma” como sinónimo de concepto en algunas ocasiones, por ejemplo en (2011) *Pensamiento político e historia*, Madrid, Akal, p. 44.

7. Pocock, J. G. A. (2011), *Pensamiento político e historia*, p. 11.

Cambridge ha desarrollado su trabajo especialmente en torno al Renacimiento italiano y el siglo XVIII⁸.

Por lo que se refiere al campo de los estudios histórico literarios, la historia de los conceptos ofrece, a nuestro juicio, un rico marco de posibilidades investigadoras que pasa por la necesidad de ajustar una metodología pensada, en principio, para el estudio de la historia del pensamiento político a las particularidades específicas del discurso literario y de la historia literaria y su periodización. Algunas propuestas al respecto se han presentado en nuestro trabajo “Historia conceptual y estudios literarios” (*Castilla. Estudios de literatura*, 4, 2013, pp. 204-208) al que nos remitimos para algunas de las cuestiones tratadas en estas páginas.

El siglo XVIII es, en todo caso, fundamental en la formulación de la historia de los conceptos por su descubrimiento del mundo histórico a partir del recurso a la crítica para la determinación de la verdad histórica y a la secularización⁹. Pese a ello, es posible estudiar el contenido de conceptos de épocas anteriores, especialmente de aquellas que experimentan un cambio relevante en la comprensión del cosmos, la sociedad, la política o la religión.

El siglo XVI es un momento decisivo en todos estos órdenes. La atención que la escuela de Cambridge ha prestado al humanismo cívico florentino para proyectar sus conceptos a épocas posteriores, como el siglo XVIII, es solo una de las múltiples posibilidades de investigación que ofrece el panorama histórico y conceptual del

8. Véanse, por ejemplo, Koselleck, R. (1965), *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, Rialp; (2004), *historia/Historia*, Traducción, introducción y notas de A. Gómez Ramos, Madrid, Trotta; Y respecto a la escuela de Cambridge, Pocock, J. G. A. (2008), *El momento maquiavélico*, Madrid, Tecnos; (2002), *Historia e Ilustración*, Madrid, Marcial Pons; Skinner, Q. (1985), *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, Fondo de Cultura Económica; (1998), *La libertà prima del liberalismo*, Torino, Einaude; (2002), *Visions of Politics, vol. II: Renaissance Virtues*, Cambridge University Press.

9. Koselleck, R. (1965), *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, Rialp y (2004), *historia/Historia*, pp. 27-45. Sobre el concepto de secularización puede verse Blumenberg, *op. cit.*, pp. 13-120.

siglo XVI y su extensión a siglos posteriores. Los trabajos que aquí se reúnen, fruto de las investigaciones desarrolladas dentro del Proyecto I+D “Conceptos e ideas en la prosa española del siglo XVI” (FF12010-19117) del MICINN, examinan los estratos de significación de algunos conceptos importantes del siglo XVI: la magia, la justicia, la amistad, el amor, la vida y la libertad son estudiados desde diversas perspectivas teóricas. Pero también se aborda el concepto de la historia en su relación con determinados referentes clásicos, la recepción y significación del pasado en la recreación del presente en dos momentos bien diferentes: la lectura del presente en el siglo XVI a través del filtro de una Antigüedad clásica revivida; y la construcción de un concepto que pretende leer la España de comienzos del siglo XX a partir de una interpretación particular de los textos del siglo XVI.

Este es justamente el tema abordado por el trabajo de Miguel Ángel García, “La prosa del siglo XVI y el concepto de alma castellana en Azorín”. Azorín, junto a algunos de sus contemporáneos, elabora una concepción del alma castellana, decantada en una serie de lecturas de “clásicos” del siglo XVI que ligan en su interpretación el texto al paisaje, y ambos al “espíritu castellano” en el contexto regeneracionista del fin de siglo. La consideración de clásicos con la que Azorín etiqueta estos autores y textos es fundamental para la conformación del alma castellana pese a que el escritor apunta también las diferencias entre estas épocas tan alejadas como son el siglo XVI y el comienzo del siglo XX. Como observa Miguel Ángel García, Azorín, lejos de historizar los conceptos, hace lecturas poéticas o psicológicas en busca (o, más bien, construcción) del alma castellana que es también (o pretende ser, en la elaboración de Azorín) el alma española.

El trabajo de Andrés Soria Olmedo, “‘El Cuzco otra Roma’ en los *Comentarios reales*” estudia la proyección de la Antigüedad clásica en la escritura del Inca Garcilaso de la Vega. En este proceso de traslación del mundo antiguo romano al comienzo de la Edad Moderna, el concepto de lo clásico actúa como elemento legitimador de la cultura inca frente a los españoles. Garcilaso de la Vega

reconstruye una serie de tópicos y de rasgos de la Roma clásica en su descripción, por medio de estas analogías, de la historia incaica y del Cuzco como capital de su imperio.

El trabajo de Roland Béhar, “Magia y retórica en el arte de narrar del Siglo de Oro”, estudia la conexión entre magia y retórica en la literatura de los siglos XVI y XVII, en diversos campos que van desde la oposición ya clásica entre magia y *techné* en el discurso retórico literario hasta cuestiones de narratología en las que la magia interviene de forma decisiva, en una evolución que se detiene en diversos ejemplos desde Virgilio, Marlowe o Ariosto hasta la irrupción de la ironía cervantina como elemento decantador de una nueva visión del texto literario superador de la dicotomía entre técnica y magia.

El texto de Inés Gómez González, “Fray Antonio de Guevara y la justicia”, examina minuciosamente el concepto de justicia en el siglo XVI a partir de diversas fuentes históricas, para centrarse, a continuación, en la figura de fray Antonio de Guevara y su visión de la justicia. En estas páginas se ponen de relieve no solo las distintas capas de significación que comprende el concepto de justicia en la época, sino también las contradicciones e incongruencias en su ejecución práctica, por parte de fray Antonio, lúcido analista del concepto en su aspecto teórico y más que discutible en su acercamiento práctico.

Por su parte, el trabajo de Patricia Marín Cepeda, “*Amigo, hermano y señor*: algunas formulaciones de la amistad en carta del siglo XVI”, estudia los grados y formas de la amistad en el siglo XVI, desde la *vera amicitia* ciceroniana hasta las formas utilitaristas derivadas de las relaciones de mecenazgo y clientelismo. A partir del análisis meticuloso de las fórmulas empleadas para referir las relaciones de amistad en diversas cartas del epistolario de Ascanio Colonna con una serie de escritores (Juan Bautista de Vivar, Luis de Vargas Manrique y Diego de Silva), se ponen de relieve una serie de contenidos sutiles que informan del concepto de amistad en esta época, de forma precisa y matizada.

El capítulo de Celeste Martínez Calvo, “Vida espiritual y vida corporal dentro del Carmelo Descalzo femenino”, se aproxima

a la dialéctica vida espiritual frente a vida corporal en el ámbito del Carmelo Reformado, desde una perspectiva de género, que se detiene especialmente en el examen del concepto en el *Libro de la Vida* de Santa Teresa de Jesús. De este modo, el concepto de vida incorpora, en el ámbito del Carmelo Descalzo femenino de la época, una serie de experiencias acumuladas de la tradición mística cristiana, desde la Biblia hasta el legado medieval y contemporáneo. Pero también recoge las circunstancias particulares de la mujer de este tiempo, que condicionan las relaciones con el propio cuerpo y la vida espiritual, en la circunstancia específica de su pertenencia a una orden religiosa de marcada naturaleza contemplativa.

El trabajo de Ginés Torres Salinas, “*Aquella escalera por la cual se puede subir al verdadero amor: la tratadística amorosa en el siglo XVI*” estudia, a partir del *Diálogo de amor* o la *Dorida* (1593) de Damasio de Frías, cómo la incorporación de elementos naturalistas de raíz aristotélica junto a los cambios sociales derivados de la consolidación de la burguesía, entre otros factores, motivó una quiebra del concepto platónico del amor impuesto por los códigos petrarquistas, en favor de una comprensión dual de la relación erótica que incluyó tanto los aspectos anímicos espirituales como los sensuales corporales. En este cambio, que afecta tanto a poetas como tratadistas, resulta fundamental la apelación a la experiencia vital frente a los tópicos del comportamiento erótico aportados por una tradición ya dilatada de poesía y tratadística neoplatónica: la *bajada* a la experiencia que propone Damasio de Frías por oposición al ascenso espiritual del amor ficiniano.

Finalmente, nuestro trabajo, “El concepto de libertad en los tiempos de la razón de estado (1579-1618)”, indaga en las distintas concepciones de la libertad en el último tercio del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII, la formulación de la libertad con relación a la razón de estado y el tacitismo en la organización política y social de este momento histórico, así como los debates teológicos entre jesuitas y dominicos en torno al libre albedrío (la célebre disputa *De Auxiliis*) tal como se reflejan en algunos de los textos literarios más relevantes de la época.

MAGIA Y RETÓRICA EN EL ARTE DE NARRAR DEL SIGLO DE ORO

ROLAND BÉHAR

École Normale Supérieure, Paris

1. MAGIA Y RETÓRICA: UN VÍNCULO ESTRECHO DESDE LA ANTIGÜEDAD

DESDE los tiempos en que Platón acusaba a los sofistas de ser magos del *lógos*, magia y retórica entretejieron vínculos estrechos a lo largo de sus respectivas historias¹. Ha sido mérito de John O. Ward, en un artículo que ya se ha convertido en un texto de referencia (Ward, 1988), enunciar cómo la vinculación entre ambas puede ser concebida a gran escala, al menos desde la Antigüedad hasta el Renacimiento del siglo XII. Algunos periodos históricos parecen haber sido más propicios a un acercamiento entre magia y retórica, y el Renacimiento de los siglos XV y XVI, un momento especialmente fecundo en este sentido, debido también a la riqueza y a la complejidad del pensamiento mágico en esta época². No solo es que magos o brujos —que cabe distinguir, según las tipologías clásicas³— proliferan en los textos literarios, sino que la misma

1. Véase en especial Marback (1999).

2. Para una visión histórica de la magia durante el Renacimiento, véanse en especial los trabajos de Walker (2000), Zambelli (1991, 2004 y 2007). Un lugar destacado merecen, por su acercamiento al nexo entre magia y literatura, Klein (1982) y Culianu (1999). Véase también Béhar (1996).

3. Un reciente panorama se hallará, con muchas conexiones con el ámbito

literatura empieza a adoptar las formas de la magia para desarrollar nuevos espacios retóricos, que indican también la renovación de las capacidades expresivas de lo que se denomina entonces “letras”.

Empero, el artículo de Ward ha conocido una difusión limitada en los estudios fuera del mundo anglosajón⁴ y parece que aún queda por determinar el alcance de la cercanía, cuando no unión entre magia y retórica en el Siglo de Oro⁵. Para ilustrar algunos aspectos de esta relación, se partirá de los análisis que elaboró Jacqueline de Romilly sobre el vínculo entre retórica y magia en la Antigüedad en unas conferencias leídas en Harvard en 1974 (Romilly, 1975) y, sobre todo, con ella, de John O. Ward, para luego examinar cómo sus observaciones pueden ayudar a captar mejor el problema tal como se plantea en Europa y en España durante el Siglo de Oro.

Romilly subrayaba la posibilidad de distinguir, desde sus orígenes, dos modalidades de la retórica, una como magia (*goeteia*) y la otra como técnica (*techné*), desarrollada progresivamente por los sofistas y, sobre todo, por Aristóteles. En la primera de ambas modalidades, el *lógos* retórico comparte con la magia el mismo objetivo, la *apate*, es decir la ilusión. Esta tendencia se encuentra sin embargo constantemente en conflicto con la otra y Ward propone la siguiente explicación para el auge, en algunas épocas, de una concepción de la retórica en la que la magia halla cabida:

The fact that in certain periods we may be more conscious of the discourse of rhetoric as magic may suggest not that such periods were or were not this or that, but that within such periods a particularly acute struggle can be detected for control of discourse, a struggle which gave unauthorized discourse

de la literatura española, en Lara y Montaner (coords.) (2014); véanse en especial Montaner y Lara (2014). Para el contexto hispánico, véase Caro Baroja (1966).

4. Se inspira en su tesis en especial Covino (1994).

5. Se puede mencionar, en Francia, Lecoicte (1993: 101-102). En España, Varo Zafra (2007: 107 y 209).

temporarily greater profile in the corpus of literary traces surviving from the periods in question (Ward, 1988: 69-70).

La retórica entendida como *technè* controlaría el dominio del lenguaje pero, bajo determinadas circunstancias, la parte de la retórica entendida como magia logra mayor influencia y ocupa parte del espacio discursivo disponible. La mayor instancia de condena de la magia fue, desde sus orígenes, la Iglesia cristiana, como lo evidencia por ejemplo la yuxtaposición entre dos contemporáneos, Apuleyo, el autor del *De deo Socratis* y del *Asno de oro*, y san Agustín. La condena de la magia en el *De doctrina christiana* del obispo de Hipona se fundamenta, como recuerda Ward, sobre la condena de la *eloquentia* y de la *suavitas* con la *dementia*, cuando las virtudes que tienen que dominar son la *gravitas* y la *pietas*. La *dementia* se percibe como la mayor amenaza, latente en un uso abusivo de la retórica que se podría definir como su empleo cosmético, con vistas a la seducción.

La escolástica medieval distingue entre las palabras que sólo significan lo que la mente que las concibe entiende con su uso, y aquellas que producen un efecto más allá del sentido literal que se les asocia —que se podrían llamar, en el lenguaje de hoy, “performativas”. Pero, en el pensamiento de santo Tomás por ejemplo, la fuerza de las palabras les viene dada no por su propia naturaleza, sino por los poderes superiores o inferiores que les son conferidos mediante actos rituales— sea para consagrarlas, en el caso de las ceremonias cristianas, sea para usos “ilícitos”, en el caso de la brujería (*maleficium*).

Estas definiciones se agudizan progresivamente hacia finales de la Edad Media, conforme va cobrando cada vez más fuerza el vínculo entre magia y retórica, vínculo que Ward no duda en definir como “umbilical” (Ward, 1988: 74). Explorar todas las implicaciones de esta afirmación supondría larguísimas investigaciones, pero basta quizás, para asentarla, recordar la pugna anti-escolástica que estructura las aspiraciones humanísticas desde, como mínimo, Petrarca, que tiene como efecto evacuar el sistema dialéctico de inspiración

peripatética, combinado con, al mismo tiempo, el gran interés que demuestran por la magia y la astrología autores tan centrales del humanismo como Marsilio Ficino y Giovanni Pontano —salvando todas las diferencias que median entre ellos—.

Una constante, en este vínculo entre retórica y magia, parece el hincapié que se pone entonces en los *colores rhetorici*. Parecen coincidir con momentos de mayor interés por la magia las fases en que el arte de escribir se ve invadido por las metonimias y las metáforas. La proliferación del *ornatus* coincide con los momentos de crisis de la transparencia del lenguaje y la intensa búsqueda de modos de expresión oblicuos. El fenómeno es observable durante la Antigüedad latina tardía —a partir de finales del siglo I—, y lo es de nuevo entre el siglo XVI y el XVII, cuando prosperan en los distintos países europeos marinismo, culteranismo, eufuismo y demás ismos que reflejan la búsqueda de un lenguaje capaz de rebasar los límites convencionales del *lógos* poético, en búsqueda de una mayor energía poética que hallan a menudo en la retórica de lo sublime⁶. De hecho, es de recordar que la estética retórica desarrollada por el antiguo *rhetor* mal llamado pseudo-Longino se ubica en las antípodas de la retórica aristotélica y hacía descansar toda su fuerza en la comprensión del *lógos* como flujo de energía, y no como técnica.

Basta recordar las palabras con que el tratado *Sobre lo sublime* describe el efecto de un texto sublime sobre el auditorio, que hacen del orador un verdadero mago:

Pues el lenguaje sublime conduce a los que lo escuchan no a la persuasión, sino al éxtasis. Ya que en todas partes lo maravilloso, que va acompañado de asombro, es siempre superior a la persuasión y a lo que sólo es agradable. Pero si la acción de persuadir depende la mayoría de las veces de nosotros, las cualidades de lo sublime, sin embargo, que proporcionan un

6. Véase, para la importancia del pseudo-Longino para Góngora, Blanco (2012).

poder y una fuerza invencible al discurso, dominan por entero al oyente. La experiencia en la invención, la habilidad en el orden y en la disposición del material no se hacen patentes ni por uno ni por dos pasajes, sino que las vemos emerger con esfuerzo del tejido total del discurso. Lo sublime, usado en el momento oportuno, pulveriza como el rayo todas las cosas y muestra en un abrir y cerrar de ojos y en su totalidad los poderes del orador (Pseudo Longino, 1979: 149).

Según Ward, la tendencia de las letras de reapropiarse de la magia empezaría en la literatura occidental con el siglo XII. Con los pensadores de la Escuela de Chartres, el *integumentum*⁷ se convierte entonces en un modo de codificar el texto ubicando su sentido último más allá de la obiedad de las palabras, con un proceso que retoma los métodos interpretativos de la Antigüedad tardía —siendo *El Antro de las ninfas* de Porfirio uno de los mejores ejemplos de aquellos métodos—. Si se acepta esta propuesta cronológica, resulta que el desarrollo de las *chansons de geste* en lengua romance, con sus abundantes referencias al mundo de la magia de la materia artúrica, entroncaría con la modificación estructural del momento en que la poesía reanuda su relación con la magia. En numerosos casos —en Chaucer, por ejemplo—, incluso se dejarían rastrear indicios de un verdadero interés de los autores literarios por los misterios de la magia y de la alquimia. Si se concibe la retórica como una técnica reguladora y normalmente puesta al servicio de las instancias superiores de la Iglesia, magia y literatura comparten además un lugar subalterno y casi marginal respecto a ella, lo que puede contribuir a acercarlas la una a la otra y a explicar la circulación de motivos mágicos en los espacios de la ficción literaria.

A partir de estas consideraciones liminales, es posible explorar dos puntos de la literatura del Siglo de Oro donde el “vínculo umbilical” entre magia y retórica se hace especialmente perceptible:

7. Sobre el *integumentum* y el *involucrum*, siguen de referencia los estudios de Chenu (1956) y Jauneau (1957). Además, ver Dronke (1974).

la figura del mago como personaje literario y, por otro lado, las rupturas en la continuidad narrativa (metalepsis), que se explican mediante el recurso a instancias mágicas o parecidas a ellas, como serían écfrasis sobrenaturales con poderes proféticos, catabasis maravillosas o, incluso, viajes por los aires. Otros puntos deberían tomarse en consideración, en realidad, como el uso de palabras con eficacia mágica, como encantamientos, hechizos, pero también invocaciones a poderes superiores —Musas u otros— que le inspiran al poeta la fuerza para cantar sus versos. En los casos aquí examinados —que pocos ejemplos podrán quizás ilustrar, ya que no demostrar—, se espera sugerir que el vínculo entre retórica y magia no es simplemente circunstancial, sino que sirve para la constitución de la literatura como cuerpo de textos liberados de las leyes de la *techné*.

2. EL MAGO EN EL RENACIMIENTO

La figura literaria más emblemática de la magia renacentista es probablemente doctor Faust. Se sabe cómo llegó hasta Goethe la fama del erudito defraudado por las ciencias humanas que pide ayuda a las fuerzas inferiores para lograr el objeto de su deseo: no la ciencia, sino la belleza de la amada. Goethe se inspiró en Christopher Marlowe, cuya *Tragicall History of the Life and Death of Doctor Faustus* (1604) siguió a su vez la historia alemana publicada en 1587, la anónima *Historia von D. Johann Fausten*, que había sido un verdadero *best-seller* de su época, con veintidós ediciones hasta finales del siglo XVI. Existe además una variante de esta *Historia*, conservada en un manuscrito de la biblioteca de Wolfenbüttel, la *Historia vnd Geschicht Doctor Johannis Faustj*⁸.

8. El título entero del manuscrito de la HAB (ms. 92 Extravagantes) reza: *Historia vnd Geschicht Doctor Johannis Faustj. / des Zaubers / DarJnn gantz / Aigentlich vnd warhafftig be- / schriben wirt. sein gantzes Le- / ben vnnnd Endt / wie er sich dem / Teuffel auff ein benante Zeit / verobligirt. was sich darunder / mit Jme*