

Trabajos y Comunicaciones, 2da. Época, N° 48, e065, julio-diciembre 2018. ISSN 2346-8971  
Universidad Nacional de La Plata.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Departamento de Historia

## “los sabios siempre usaron y amaron el secreto”. Divulgación humanista y secreto esotérico en la Silva de varia lección de Pedro Mexía<sup>1</sup>

**Hernán Facundo López \***

\* Universidad Nacional de Buenos Aires.  
Centro de Estudios Esotéricos Unasur, Argentina  
hfacundol@hotmail.com

**Cita sugerida:** López, H. F. (2018). “los sabios siempre usaron y amaron el secreto”. Divulgación humanista y secreto esotérico en la Silva de varia lección de Pedro Mexía. *Trabajos y Comunicaciones* (48), e065.  
<https://doi.org/10.24215/23468971e065>

Recibido: 17 de diciembre de 2017 | Aceptado: 26 de abril de 2018 | Publicado: 27 de julio de 2018



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es\\_AR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR)

## “los sabios siempre usaron y amaron el secreto”. Divulgación humanista y secreto esotérico en la *Silva de varia lección* de Pedro Mexía<sup>1</sup>

“los sabios siempre usaron y amaron el secreto”. Humanist divulgation and esoteric secret in the Pedro Mexía *Silva de varia lección*.

Hernán Facundo López  
Universidad Nacional de Buenos Aires.  
Centro de Estudios Esotéricos Unasur, Argentina  
hfacundol@hotmail.com

### RESUMEN:

La *Silva de varia lección* (1540) del sevillano Pedro Mexía es la primera miscelánea escrita en idioma castellano. En ella el humanista desarrolla una variedad de temáticas, en este artículo puntualizaremos en sus contenidos esotéricos. Junto a intención divulgadora del texto convive una vindicación del secreto que entendemos guarda relación con estas representaciones esotéricas. Destacaremos que las representaciones esotéricas de Mexía se inscriben en las concepciones neoplatónicas extendidas para la Europa del Siglo XVI como la magia natural y la influencia de los astros.

**PALABRAS CLAVE:** Pedro Mexía; Miscelánea; Esoterismo; Secreto.

### ABSTRACT:

The *Silva de varia lección* (1540) of the Sevillian Pedro Mexía is the first miscellany written in Castilian language. In his text the humanist develops, own of the sort, a variety of subjects, in this article we will emphasize in its esoteric contents. Along with the disclosing intention of the text there coexists a vindication of the secret that we understand is related to these esoteric representations. We will emphasize that the esoteric representations of Mexía are inscribed in the extended neoplatonic conceptions for the Europe of the XVI century as the natural magic and the influence of the stars.

**KEYWORDS:** Pedro Mexía; Miscellany; Esotericism; Secret.

### INTRODUCCIÓN

En 1540 el astrólogo Pedro Mexía caballero veinticuatro del ayuntamiento sevillano, cosmógrafo de la Casa de Contratación de Sevilla e Historiador del Emperador Carlos V, publica la miscelánea *Silva de varia lección*. Resulta así la primera obra de este género en español, de la cual durante los siglos XVI y XVII se produjeron 107 ediciones en una variedad de idiomas, hecho que denota su extendida recepción.

Explícitamente en sus páginas se resalta el afán didáctico, instructivo y comunicativo de la misma. Es por eso que resulta cuanto menos sugerente que uno de los primeros capítulos de la obra (el cuarto de ciento cuarenta y ocho totales) se refiera a las bondades del secreto. Dentro de la variedad que caracteriza el género, los aspectos esotéricos, sin llegar a ser predominantes, se encuentran presentes. Ya hemos abordado en otras ocasiones las representaciones astrológicas que articulan el texto del sevillano (López, 2014; 2017). La intención de este trabajo es abordar, con las herramientas de la historia cultural, el libro del hispalense e intentar relacionar la práctica del secreto vindicada por Mexía con las posturas esotéricas del mismo. Preguntarnos también si no es contradictorio el empeño pedagógico de la *Silva* con la postulación de un secreto esotérico; y finalmente dilucidar si el sevillano propone una hermenéutica de su propio texto a partir del secreto.

Por lo tanto intentaremos arribar a la respuesta a este interrogante haciendo hincapié, por un lado en la composición y organización textual de la obra, es decir en el juego de capítulos, anticipaciones y relaciones

entre los mismos. Por otro lado, rastreadremos el uso que del vocablo *secreto* se hace en la obra, en qué contexto aparece este significante. Analizando a su vez el mencionado capítulo en relación a la temática esotérica incluida en la *Silva*. Finalmente pretendemos demostrar la hipótesis de que si bien el capítulo en cuestión es una clave de lectura esotérica de la obra, a su vez no hay en las amenas páginas de la *Silva* ningún secreto por develar.

## EL SECRETO

La primera modernidad europea es entendida por Jutte (2015) como la “era de los secretos”. Es decir un período marcado por la fascinación y extensión de las prácticas y representaciones secretas. Lejos de la narrativa teleológica que ve en la progresiva imposición de la ciencia experimental la apertura y comunicación de los conocimientos, el secreto pervive. Las actitudes ante sus prácticas no son antropológicamente constantes, varían de acuerdo a los diferentes tiempos y lugares. Así hoy en día solemos adjudicarle un carácter negativo, casi sospechoso, que no se condice con la valoración Renacentista. Para buena parte de la sociedad humanista el secreto era más un privilegio que un derecho, y por lo tanto su circulación privilegiada resultaba una oportunidad para la interacción social.

En estas páginas recurriremos, a una definición amplia pero operativa del término *secreto*, entendiéndolo como las prácticas y representaciones que vehiculizan un *ocultamiento intencional* (Ibídem: 10). El secreto fascina porque deja suponer un misterio, puede ser el registro de una prohibición y de un desvío, plantea demandas de explicación. El secreto conllevaría así, a veces, algo de mágico o de encantamiento, es decir, formas de exposición que no piden préstamo a los razonamientos y a las relaciones de causalidad. Se comprendería en el silencio, a veces en el esoterismo, el lenguaje especializado o incluso imprecador. La suposición de un secreto prueba ser una creencia de un sentido a descubrir, más que una razón, cuyo secreto estaría guardado (Giraud, 2007).

En tanto que los humanistas renacentistas se reapropian de la tradición aristotélica distinguiendo dos tipos de secretos. Una incluye todas las manifestaciones de las cualidades ocultas de las cosas, cuya explicación excede las posibilidades humanas, como el magnetismo. La segunda refiere a las maravillas realizadas por los hombres, incluyendo las técnicas secretas de los artesanos, como las propias de los vidrieros. En la Edad Media la ciencia escolástica otorga un lugar marginal al secreto, ya que el mismo Aristóteles había definido la relación ontológica entre ciencia y causas. En el Renacimiento se produce, pensemos en Maquiavelo, una revalorización del *secreto* ya que se lo liga a la razón de estado y a las prácticas del buen y prudente gobierno del príncipe.

Por otra parte señalemos que la escritura enciclopédica, en la cual incluimos a la miscelánea, comparte un contexto político: el interés de sistematizar espacios y saberes incorporados por un Imperio (Konig y Woolf, 2013). En este caso ese contexto mayor puede colisionar con el secreto de estado, práctica de las formas de gobierno de las potencias del siglo XVI. Así por ejemplo para el caso español, la Casa de Contratación de Sevilla protege los conocimientos americanos de la ambición de otros imperios. Esta institución, de la cual recordamos Mexía era cosmógrafo, se encarga de administrar y explotar los recursos de América desde 1510. La *Casa* se ocupa también de mantener los mapas del nuevo continente guardados, y la publicación de mapas náuticos se transforma en monopolio del Estado. A su vez, desde 1550 ejerce la censura previa sobre todo texto publicado acerca del *Nuevo Mundo*. Finalmente en 1571 el Consejo de Indias transforma en ley la prohibición de difundir información acerca de la historia, geografía e historia natural de América (Portuondo, 2009). En esta dialéctica entre secreto de estado y ambición propagandista imperial se publica el texto de Mexía, recordemos en 1540 y aumentado en la edición de 1551. Ya señalamos que el mismo insiste en provocar la *admiratio* de su lector con historias novedosas, por lo que resulta llamativa la ausencia de narraciones referidas al Nuevo Mundo. La única mención a los nuevos territorios imperiales es tan escueta como incidental.<sup>2</sup> Un

funcionario de la *Casa* con acceso a testimonios directos de navegantes, en una época en que ya se habían publicado varias cartas, relaciones y estudios acerca de América, refiere sólo de manera indirecta a ella.

Si bien estas prácticas secretas marcan una ausencia elocuente en el texto del sevillano nosotros nos centraremos en otra tipo de ocultación intencional. El secreto de estado también se relacionará con las prácticas esotéricas, humanistas como Johannes Trithemius (1462-1516) o Giambattista della Porta (1531-1615) conjugan la producción textual referida al secreto esotérico y su relación con las cortes de los príncipes renacentistas. Son los *Secretarium*, aquellas personas que dominan el arte de comunicación cifrada y que interactúan en los círculos de poder.

Nos vamos enfocando en el centro temático de nuestro artículo, el secreto esotérico. Por lo tanto aclaremos que es nuestra intención trabajar con la concepción de *esoterismo* sostenida por Antoine Faivre y Karen-Claire Voss (1995). Para los mencionados historiadores de la religión en el siglo dieciséis tradiciones como el Hermetismo, la Cábala y la *philosophia occulta* confluyen en un campo relativamente autónomo del religioso caracterizado por la idea de analogía y armonía universal. Al modo novedoso de trabajar estas corrientes de pensamiento, propugnado fundamentalmente por Faivre, Arthur Versluis (2002) suma un aporte central: para el académico de la Universidad de Michigan el elemento que distingue al esoterismo occidental es el secreto.<sup>3</sup> Este conocimiento puede referirse a aspectos cosmológicos, metafísicos, o espirituales y se limita a un determinado grupo y no a toda la sociedad. Si adscribimos a Pedro Mexía dentro de las corrientes esotéricas modernas a partir de sus propios textos, estos necesariamente deben poseer algún tipo de secreto. ¿Podemos encontrar rastros de secretos esotéricos en la *Silva de varia lección*?

En lo que refiere al texto de Mexía, si bien la plasticidad de las misceláneas nos obliga a evitar las definiciones tajantes, podríamos inscribirlo también en la *Literatura de Secretos*. Siguiendo a William Eamon (1994) entendemos por esto un género que lo acerca a las distintas formas de transmitir el conocimiento en la Edad Moderna. Es decir un saber técnico, utilitario y empírico que intentaba llevar a públicos cada vez más amplios, los *secretos* del mundo natural. Se buscaba explicar las causas de los fenómenos desconocidos, distanciándose de Aristóteles, apelando tanto a la razón como a la experiencia: un binomio sobre el que insiste en fundamentar su retórica de justificación Mexía. La *Literatura de Secretos* abreva en una tradición antigua y no sorprende que su más destacado representante sea Plinio, el autor más citado por el sevillano en sus páginas. José Pardo Tomás (2004) ya había utilizado esta categorización para la *Silva*, podemos estar de acuerdo si lo relativizamos afirmando que el texto es entre otras cosas, *también* Literatura de Secretos.

Para el caso observamos que Alonso de Santa Cruz también cosmógrafo de la Casa de Contratación entre los años 1532 y 1567, traduce y publica en 1563 la obra más característica de este género. Nos referimos a los *Secreti* de Alessio Piemontes (1564), seudónimo del polímata Girolamo Ruscelli. En nota del traductor Santa Cruz defiende a Piemontes ante las acusaciones de ser un *charlatán* y de publicar una obra “cargada de remedios para enfermedades, y de los demás secretos para entretener a la gente (Ibidem: 11).” Esto nos evidencia la existencia de un público lector cada vez más amplio y su avidez por estos textos. Pero si vemos los contenidos del texto, empezamos a entender la distancia que se abre entre los *secretos* que trata el género y el material textual de nuestro recorte sevillano.<sup>4</sup> Es que Eamon inserta este género como parte de una Historia Social de la Ciencia, que entendemos, no piensa al esoterismo desde su misma especificidad.<sup>5</sup> Y el mismo Pardo Tomás tiene que recurrir a un anacronismo para delimitar la pertenencia de la literatura de secretos: “género que podríamos denominar de literatura de divulgación científica (Pardo Tomás: 307)” que limita la complejidad de textos como el de Mexía.

## EL SECRETO EN LA SILVA

“...aviendo gastado mucha parte de mi vida en leer y passar muchos libros, y así en varios estudios, parecióme que, si desto yo avía alcanzado alguna erudición o noticia de cosas (que, cierto, es todo muy poco) tenía obligación a lo comunicar y hazer

participantes dello a mis naturales y vezinos, escribiendo yo alguna cosa que fuesse común y pública a todos. (Mexía, 1989, v 1: 161)”

El prólogo de la *Silva* es bastante claro en cuanto a la finalidad divulgadora de la obra. El paratexto (Cayuela, 2000), funciona como la intervención del autor destinada a guiar un determinado abordaje de su producción. En el transcurrir de las páginas la mención al deseo de llevar los conocimientos (de la antigüedad y de los modernos) a la cada vez más amplia capa de lectores (y oyentes podríamos agregar) que la difusión de la imprenta ha provocado es constante. En ese contexto, el cuarto capítulo de la *Silva* puede resultar a primera vista paradójal: “Cuán excelente cosa es el secreto y como se deve guardar. Cuéntanse algunos exemplos de secretos notables y sentencias que lo alaban(Mexía, v 1: 195-208)”.

El mencionado capítulo desarrolla en brevedad una idea y luego se demora en historias que lo ejemplifican. La idea la sintetiza el autor en las primeras líneas del mismo: “A mi ver, una de las ciertas señales del hombre sabio y cuerdo es que guarde el secreto encomendado de otro y, en los negocios propios que lo requieren, sea callado y secreto...(Ibíd, v1: 195)”. Elogio de la discreción, alabanza y construcción de nuevas formas de urbanidad. El secreto es un elemento constitutivo de la vida social; y más específicamente sus prácticas son elementos de distinción, pertenencia y reconocimiento social. Volviendo a Mexía, el sevillano extrapola estas consideraciones y las inscribe dentro de un marco de trascendencia; el secreto se relaciona con un saber constituido y más específicamente con el Ser que por excelencia conjuga saber y voluntad performativa: “Mucho ama Dios y guarda el secreto; pues, aunque no le guardasse, no ay quien le pudiesse estorvar lo que quisiese hazer; y aunque no es assí, muy raras vezes descubre sus secretos. Y, por esto, los sabios siempre usaron y amaron el secreto(Ibíd, v. 1: 196).”

## ESTRATEGIAS DE ORGANIZACIÓN TEXTUAL EN LA SILVA

En este apartado realizaremos un abordaje a la composición de la obra, a su organización espacial y argumentativa. La disposición de los capítulos en la obra de Mexía no es casual, dentro del aparente caos en el cual se inscriben todas las misceláneas, la autoría se manifiesta en la reapropiación de las historias y conocimientos que la conforman. Es decir por la intencionalidad del autor; la originalidad de una miscelánea está en la *dispositio* del texto. El orden en el que aparecen los capítulos, la sucesión de los mismos, la coherencia o no de los relatos utilizados dentro de cada uno de ellos, es la marca y el aporte del autor a la sucesión vertiginosa de temáticas dispares. Mexía se reapropia de los conocimientos humanistas pero decide cómo y de qué manera comunicarlos (Rallo Gruss, 1984; Rodríguez, 1993; Alcalá Galán, 1996).

A modo de ejemplo; el primer capítulo de la *Silva* trata sobre “los hombres en la primera edad y principio del mundo” el segundo acerca de la antigüedad “y la primer ciudad del mundo”. Es decir a un comienzo sobre la creación de la tierra con citas del Génesis le sigue otro sobre las primeras ciudades. El autor adopta un modelo bíblico para comenzar la sucesión de narraciones que conformaran su texto. Para Antonio Castro (1989) dos de los principios que organizan la *Silva* son la concatenación y la interconexión. Después de los dos primeros capítulos *fundantes*, en el que sigue se aborda: “De la señal y figura de la cruz; cómo, antes que Christo padeciese en ella, fue acatada y preciada por los árabes y egypcios, y como ella, de sí, es perfectíssima figura, De muchas ymagenes y símbolos de los egypcios y sus significaciones dellas (Mexía, 1989 v1: 187-194)”. A primera vista se produjo una clara ruptura en la continuidad temática de los capítulos. Después de referirse a los orígenes, a la creación, Mexía aparenta abordar otros aspectos, puede parecer una digresión. Pero pensándolo desde la importancia de la temática, la religión, y más aún su anticipación del cristianismo en el principio de los tiempos, podemos inscribirlo dentro de los capítulos fundantes. Pero el elemento distintivo en este tercer capítulo es el saber egipcio y más específicamente su relación con la religión. El cuarto capítulo es el que hace mención al secreto, al cual obviamente ya volveremos. Y el quinto se refiere a “Cómo está bien alabada y es gracia singular el hablar poco y brevemente, y, por el contrario, los habladores y

parleros son aborrescibles. En prueba de lo qual se traen hystorias y dichos de sabios (Ibíd: 195-208).” Entre estos dos últimos capítulos existe una relación evidente. ¿Pero podemos vislumbrar un lazo con los anteriores?

El vínculo entre los capítulos 3 y 4 creemos se relaciona con el esoterismo. El capítulo que trata acerca del saber antiguo egipcio cita a Marsilio Ficino y su *De triplici vita* para señalar los poderes de la magia astral, una de cuyas formas más poderosas se alcanzaba mediante la concepción de talismanes egipcios (Zambelli, 2007: 13-72).<sup>6</sup> Mexía lee,<sup>7</sup> glosa a Ficino y por momentos parece casi transcribirlo:

“...para diversas cosas y effectos hazían ymágenes y figuras esculpidas en piedras y metales (y, assí mismo, anillos y otras cosas), guardados ciertos puntos y tiempos, quando los planetas y otras estrellas estuviessen en cierta postura y acatamiento (de lo qual, por ventura diremos en otro lugar). Y, entre estas figuras que assí hazían, la señal de la cruz preciavan mas y anteponían a todas las otras, y la tenían por más eficaz y de mayor fuerza y dignidad, y la acatavan y honrravan y tenían en sus casas y otras partes (Mexía, 1989, v 1: 187).”

Luego de los dos capítulos iniciales referidos a la creación, le sigue uno decididamente esotérico y a este la advertencia de guardar el secreto. Volviendo a los poderes de la magia egipcia y su reapropiación por los humanistas neoplatónicos, no podemos dejar de referirnos a los trabajos de Frances Yates (1994). Marsilio Ficino es quien traduce el *Corpus Hermeticum*, supuesta compilación del antiguo saber egipcio anterior a Platón; la cual en realidad proviene de círculos griegos y son escritos entre los siglos II y III dc. Ficino cree en la existencia real de Hermes Trimegisto, lo equipara con los grandes sabios de la historia de la humanidad, señalándolo como uno de los profetas que anticiparon la llegada de Cristo. A su vez se reapropia de este saber antiguo y lo desarrolla temáticamente: astrología, virtudes ocultas de plantas y piedras, magia basada en tales saberes y la construcción de talismanes para alcanzar el poder de las estrellas. El *triplici vita* de Ficinomencionado por Mexía es de 1489, son tres libros, e incluye la medicina, la magia y en el tercero se refiere a la construcción de talismanes de inspiración egipcia. Para Wouter Hanegraaff (2000:15) uno de los elementos que explican, no solo la magia egipcia del traductor de Plotino, sino todo el sustrato mágico recogido durante el Renacimiento, es la ambigüedad. Esta ambigüedad hacia posible referirse a la interconexión entre espíritu y materia en el contexto de un cosmos animado. Nos parece sugerente destacar esta práctica, no solo como una tradición literaria en el que las obras esotéricas renacentistas abrevan, lo que puede tener de *topos* la ambigüedad, creemos que en Mexía se complementa como táctica.

Para continuar nuestro apartado acerca de la correlación de capítulos en la *Silva* mencionaremos que el último ejemplo del capítulo cuatro tiene como protagonista al rey Salomón: “El mismo dize que el falso traydor es el que descubre el secreto; que, el que es verdadero amigo, guárdalo(Mexía, Op. Cit. v 1:208).”Y el primero del quinto comienza con otra sentencia del mismo rey: Salomón dize que el mucho hablar no puede ser sin pecado y aquel que refrena su lengua es prudentíssimo(Ibíd, v1:209).” Según Yates, a Salomón se le otorgaba la paternidad de la magia, y los círculos esotéricos se reapropiaban del *Cantar de los Cantares* en clave simbólico-mágica. También circulaba un manual de magia el *Clavis Salomonis* el cual se adjudicaba al sabio de las Escrituras. El mismo, según Caro Baroja (1967), conoció una amplia difusión en la península Ibérica durante el período que nos aboca. Por tanto no resultará sorprendente saber que Pedro Mexía utiliza y cita el *Clavis*, lo hace en un capítulo en el que aborda el poder mágico de los anillos.<sup>8</sup>

Para Antonio Castro, el *Rogiel* mencionado por Mexía no es otro que Alí Ben Ragel, astrólogo árabe incluido en el *Index* inquisitorial de 1551. Pero no podemos dejar de destacar que el bético cite libremente (y se reproduzca en sus posteriores reediciones) en la misma página a la *Clavis*, a Cornelio Agrippa y al mismo Erasmo de Rotterdam,<sup>9</sup> desafiando toda prohibición eclesiástica. Le daremos nuevamente la palabra al sevillano para que termine de corroborar que no es casual la mención de Salomón en estos dos capítulos:

“De manera que estas propiedades secretas de cosas, que no les vienen de los elementos son influydas por las estrellas del cielo, son de tener en mucho y no burlas dellas, pues tan grandes hombres las escriven, y la experiencia nos la muestra, y leemos en la Sagrada Escritura, de Salomón, que conosció las causas de las cosas y la naturaleza de los animales y las fuerzas de las yervas (en el tercero de Los reyes [y] en el séptimo de La sabiduría (Ibid, vol 1: 815).”

Más allá de destacar la relación del cosmógrafo con los escritos atribuidos al rey bíblico, la cita precedente nos parece significativa por otro motivo. En ella Mexía acepta que la experiencia también autoriza a referirse a estos conocimientos secretos. Esta vez no como mero propagador de las representaciones esotéricas, sino como uno de sus calificados practicantes. Sabiendo de la dificultad de rastrear prácticas a partir de los textos, esta cita nos parece lo suficientemente elocuente como para señalar la datación del hispalense como un astrólogo practicante.

Siguiendo con la disposición del texto, en el capítulo sexto Mexía transcribe una carta de Plutarco al emperador Trajano, dicho apartado lo podemos inscribir en la tradición humanista, de recuperación del pasado clásico, en la que el sevillano abreva. El séptimo lleva como título: “De la estraña opinión que los egipcios tuvieron del espacio y tiempo de la vida del hombre, juzgando por la proporción del peso del corazón. Tráense otros algunos secretos y propiedades del corazón humano. (Ibíd, v1:222-226)”. Volvemos a encontrarnos con el secreto en las páginas de la *Silva* en el comienzo del libro, y en este capítulo el saber egipcio, y más precisamente astrológico en este caso, vuelve a tener un carácter explicativo.<sup>10</sup>

Para subrayar aún más la importancia del capítulo egipcio, en él nos encontramos con la otra cita que realiza Mexía de Cornelio Agrippa: “Esta cosa, que tan estraña parece, tuvieron los egypcios por muy cierta, según afirman los dichos autores; y aun en nuestros tiempos, entre otras cosas notables, lo refiere (...) Cornelio Agrippa, en el libro segundo de La oculta philosophía” (Ibíd, v1:224).

Podemos seguir entonces la estela del paso de la tradición egipcia en el comienzo del texto de Mexía. Con su habitual prudencia establece la duda acerca de lo que afirma, luego de apoyarse en un autor peligroso para la ortodoxia. Pero resulta elocuente el lugar de privilegio que lo egipcio ocupa en su *Silva*.

Podríamos preguntarnos si resultaría legítima una lectura de estos dos capítulos en clave de proceso civilizatorio. Como se transmiten valores y logran interiorizarse prohibiciones que transformarán la economía psíquica, fortaleciéndose los mecanismos de autocontrol (Chartier, 1992). Podemos pensarlos en relación al *Cortesano* de Baltasar Castiglione, guía para el comportamiento, publicada en 1528 y de éxito inmediato en España luego de la traducción de Juan Boscán en 1534. Pero a los únicos secretos que refiere Castiglione son los amorosos (Castiglione, 1980; Burke, 1998) y estos se encuentran ausentes de la casuística del secreto de Mexía. Y nada más alejado del secreto que la *sprezzatura* (desenvoltura) propiciada por Castiglione. ¿Tal vez la *discreción* esperada de todo buen cortesano, la emulación de los espejos de los príncipes (recordemos las relaciones de nuestro autor con la corte de Carlos V) es el correlato del secreto en Mexía? Sumemos que en 1646 Baltasar Gracián publicará *El Discreto*, un tratado didáctico en el que se ponderará la prudencia para desenvolverse en sociedad. Pero basta recurrir al *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611, v2:22 y v1:311) de Sebastián Covarrubias para observar la diferencia entre *secreto*: “todo lo que esta encubierto y callado” y *discreción*: “la cosa dicha o hecha con buen seso”.

## EL SECRETO ESOTÉRICO

Si bien nos parece pertinente precisar las representaciones de los contemporáneos de Mexía por *secreto*, también productivo nos puede resultar observar de que otra manera o en qué contexto aparece la mencionada palabra en la *Silva*. Realizada dicha corroboración no sorprende que el vocablo este prácticamente ausente en contextos en los que no se abordan temáticas esotéricas. Apenas podemos encontrar algún caso aislado.

<sup>11</sup> Pero cuando se refiere a prácticas que podemos asociar con lo esotérico el sustantivo se repite; puede estar relacionado con el saber egipcio en el Capítulo 7 ya citado (...otros algunos secretos y propiedades del corazón humano). Aunque en dos contextos particularmente se repite constantemente, uno se refiere a los designios de Dios,<sup>12</sup> es decir una reapropiación cristiana del aristotelismo. El otro ámbito es en el de la especialidad de Pedro Mexía, la astrología:

“Llamase hedad caduca y decrepita; “manda en ella el más tardo y más alto planeta de todos, llamado Saturno (...) desseo de experimentar grandes secretos y cosas escondidas [y de ser superiores y obedescidos].” “Pero viniendo a las estrellas y planetas, que son instrumentos y gobernadores deste mundo inferior, dellas vienen a las cosas estas secretas y particulares propiedades de que hablamos.”(Ibíd, v1:523 y 805)

Lejos de contradecirse, la astrología y la voluntad divina son articuladas por el secreto. Siguiendo la línea de pensamiento tradicional en la Edad Media (San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino), Mexía considera a los astros como causas segundas; es decir, que a través de ellos, Dios que es causa primera, opera sobre el mundo. Mediante la astrología se puede intuir como operan esas causas segundas, el límite serán el libre albedrío y lo incognoscible de la voluntad divina.

Abordaremos ahora un par de capítulos donde la temática esotérica es explícita y la utilización de Ficino y en especial Agripa es manifiesta. El capítulo treinta y nueve de la segunda parte de la *Silva* trata acerca de: “Cómo, allende de las propiedades y calidades de las cosas elementales, muchas cosas tienen propiedades maravillosas, que se llaman ocultas y secretas, que no son de los elementos. Tráense exemplos algunos y tráctase [qué] sea la causa (Ibíd, v1:799-806).” El título ya de por sí parece un programa y señala la intención del autor en cuanto defensor de la *philosophia occulta*.

Dentro de estas propiedades maravillosas podemos encontrarnos con distintas manifestaciones como el funcionamiento del imán, porque el avestruz puede tragar hierro ardiente, la enemistad entre el perro y el gato, por qué la mordedura de la tarántula se cura bailando, etc. Toda esta diversidad de hechos inexplicables poseen una respuesta clara y unívoca para Mexía: “Hermes y otros muchos astrólogos, con los cuales se conforma Marsilio Ficino, todo lo atribuyen a las estrellas y figuras celestiales. La qual es más común opinión y a ella seguimos agora.... (Ibíd, v1:805)”

A partir de la anterior cita no solo podríamos establecer una genealogía, una tradición en la que abreva Mexía.<sup>13</sup> Evidentemente el sevillano llegó al *Corpus Hermethicum* a través de las traducciones de los humanistas italianos. Isaías Lerner (1992) en un trabajo de fatigosa erudición rastreó las citas de los 289 autores que fueron reapropiados en la *Silva*, demostrando que las citas de Hermes no provienen de una lectura de primera mano. Aun así nuestro autor no duda en asignarle un papel central, no solo como autoridad a invocar, sino sobre todo como fuente de explicación de una realidad opaca. No creemos que “la más común opinión” funcione como un remedo de una comunidad de sabios, especie de sanción legitimadora anterior de la conformación del campo científico. Entendemos que detrás del puntillismo de Mexía para validar sus fuentes se encuentra otra de sus tácticas mediante las cuales establece distancia respecto de sus afirmaciones heterodoxas. De todos modos resulta central para el trabajo del hispalense, (y para nuestro artículo también, podríamos agregar) el recurrir a la tradición esotérica para validar un espacio del conocimiento de contornos lábiles. Atribuyéndole a estas representaciones un poder de persuasión que casi exime de argumentos al sevillano; confiado no solo en la validez de los nombres invocados, sino puntualmente en la capacidad explicativa del esoterismo, y aún más específicamente de la astrología.

El objetivo de este trabajo no es señalar cada una de las menciones esotéricas dentro del texto del sevillano, recordemos, sino la pertinencia de una lectura esotérica del capítulo 4 del libro. Existe un secreto a resguardar entre las páginas de la obra de Pedro Mexía?

Volviendo al ya mencionado capítulo treinta y nueve, el que trata acerca de las propiedades ocultas y secretas de las cosas, Mexía deja una sentencia que parece confirmar de manera definitiva la posibilidad de producir una lectura en clave esotérica del apartado acerca de las bondades del secreto: “E así otros auctores, que de las propiedades de las cosas escrivieron, las causas destas dissimularon, como cosa que no sabían; y con esto passo Theophrastro y Dioscorides y Isaac, judío, y otros muchos(Ibíd, v1: 804).” El sevillano explicita que tratándose de materias o prácticas esotéricas es lícito o recomendable la cautela, no decir todo lo que uno sabe. Quizás como los autores que él menciona, en su propia *Silva* tuvo que callar o disimular cosas, de ahí la advertencia en los primeros capítulos del libro.



Puede resultarnos útil reponer el contexto en el que se desarrollan estos escritos para comprender el llamado a la prudencia de Mexía. La Iglesia católica desde el inicio se mostró intolerante hacia otras formas de esoterismo religioso (de ahí uno de los motivos de su triunfo) y pretendió sostener su hegemonía sobre el campo esotérico persiguiendo tanto a las distintas prácticas y creencias externas a la Iglesia, como también condenando a la herejía a los desafíos que nacían dentro de su seno. Si bien fue mutando y mostrándose permeable a incorporar y reapropiarse de nuevas corrientes, desde el siglo XIV la vemos tornarse más intolerante, pudiendo pensarse a la caza de brujas como una manifestación de esta radicalización.<sup>14</sup> En el caso de la magia y la astrología durante el Renacimiento se apelaba a una ambigüedad ya señalada, lo que de todos modos no evitará un recrudescimiento de las polémicas antimágicas. Pedro Mexía, cortesano, funcionario real, católico ortodoxo y astrólogo parece ser consciente de estos límites. Y no va a dudar en emplear tácticas para poder publicar sus escritos astrológicos y aun así mantener la aprobación de la Iglesia y en especial de la Inquisición. Pensemos que la fecha de la publicación de la *Silva* (1540) se encuentra en el límite de la radicalización religiosa del siglo XVI. Es decir, ya se persigue en España a los luteranos, pero todavía el Concilio de Trento no dictó las directivas de lo que será la renovada ortodoxia católica.

Mencionábamos antes las tácticas de Mexía, y no era un comentario casual. Pensábamos en la distinción que realiza Michel de Certeau (1996) entre táctica y estrategia.<sup>15</sup> Mexía utiliza sus tácticas para desplazarse en el espacio de la ortodoxia ideológica católica. Fuera del texto, denunciará a luteranos en Sevilla, encontrará lugar dentro de la Corte de Carlos V. También tendrá el tino de llevar sus escritos a dignatarios católicos antes de la publicación (recordemos que la censura inquisitorial era posterior a la misma). Dentro de la *Silva* no dudará en ocultar algunas citas provenientes de Erasmo de Rotterdam, sospechado de haber sustentado ideológicamente a los reformados. Y en ediciones posteriores, directamente el sevillano quitará citas elogiosas del roterdamés, las cuales podían ser tan inocuas como referirse al porqué el hombre camina erguido.<sup>16</sup> Del mismo modo que una cita de Cornelio Agripa en el ya mencionado Capítulo 39, quien parece ser la fuente de algunas menciones mágicas de Mexía, aparecida en la primera edición de 1540 no llegará a la imprenta en las posteriores. Así tratando acerca de las propiedades mágicas de los anillos Mexía utiliza una de las dos citas de Cornelio Agripa aparecidas en su texto, aunque tiene el reparo (o táctica) de legitimarlo, asociando su figura a la del santo de lo maravilloso y esotérico, san Alberto Magno:

“Leonardo Camillo, en el libro a quien llama Espejo de piedras, lo escribe y enseña, y Cornelio Agripa, en el De occulta philosophia y Alberto Magno; y Tebit, grande philosopho, escribió también esto (son lo que Guis Bonato y Estoflerino y otros), que podrá ver el codicioso y hallará curiosas y agradables, aunque no les doy entero crédito ni he provado el efecto della” (Ibíd, v2:321).

Pero si es Alberto quien introduce la mención de Agrippa será la propia voz del autor la que pondrá en cuestión lo afirmado, escudándose en el valor de la experiencia como forma de alcanzar el conocimiento, morigerando el valor de las autoridades que cita.

¿Podemos entender entonces al *secreto* de Mexía como una táctica más dentro de las prácticas del sevillano? Antoine Faivre nos repone la tradición cristiana respecto al secreto, los pasajes utilizados en el Nuevo Testamento para sostenerlo, los supuestos secretos revelados por Cristo a sus apóstoles luego de resucitar. Sumemos que la Iglesia Católica en sus comienzos distingue a los principiantes, los adelantados y los perfectos, esquema triádico propio de casi todas las iniciaciones. Finalmente Faivre y Needleman (2000: 52-53) señalan que dada la complejidad de ciertos dogmas como la trinidad o la eucaristía, estas en un principio se mantuviesen ocultas al recién llegado.

Esta tradición dentro de la Iglesia Católica no la podemos soslayar; aunque de todas maneras creemos que el fundamento más directo de esta práctica en la *Silva* reside en la *filosofía oculta*. Para Yates esta corriente era una mezcla de Hermetismo y Cábala cristiana inscriptas en el marco del neoplatonismo renacentista. A priori podemos objetar que parece que en las páginas de Mexía no encontramos menciones de la Cábala. Pero debemos señalar que los autores cristianos en España no solían utilizar dicho término. Esto debido a

las desconfianza de las enseñanzas que procedían del blasfematorio Talmud y a los peligros que acechaban a la religión judía y a sus practicantes luego de la expulsión ordenada por los Reyes Católicos. Por eso no resulta extraño que ciertos autores católicos (el cardenal Egidio de Viterbo en la corte de Carlos V, en la cual tanto empeño puso Mexía por ingresar, Arias Montano, Fray Luis de San Francisco, entre otros) utilizaran los métodos cabalísticos para realizar sus exégesis de las Sagradas Escrituras. Lo hacían teniendo la precaución de no utilizar la palabra *cábala*; recurriendo al término *arcanis* cuando escribían en latín y cuando lo hacían en castellano acudían a la voz *secretos*.<sup>17</sup>

Dicha información nos es repuesta por Dominique Reyre y nos resulta pertinente, no tanto para afirmar que Mexía era un cabalista cristiano, ya que esto necesitaría confrontarse con datos que su textono nos brinda. Pero si para hipotetizar acerca de su uso como otra de las *tácticas* del hispalense y sobre todo para no dudar en adscribirlo dentro de las corrientes esotéricas. Hermes Trimegisto, Marsilio Ficino y Cornelio Agrippa parecen ser las autoridades que en la *Silva* llevan el peso de lo esotérico. Para este último autor la necesidad de mantener el secreto era imperiosa, en la *Philosophia Occulta* conminaba al lector a mantener el más completo silencio sobre los misterios contenidos en sus páginas pues, basándose en Hermes, sostenía que resultaba ofensivo para la religión propagar entre las multitudes un “discurso tan lleno de divina majestad” (Yates: 165), alegando que hasta el propio Cristo empleó de parábolas por este motivo. En el texto de Mexía al igual que en muchas de las representaciones que circulaban por la sociedad española de la época podían convivir, a partir de ciertas tácticas, las representaciones católicas con las esotéricas.

## CONCLUSIONES

Consideramos que resultaría pertinente leer al capítulo 4 de la *Silva de varia lección* desde una perspectiva de la historia del esoterismo; en absoluta contradicción con los objetivos, inclusive explicitados, de divulgación del libro. Las tácticas que Mexía utilizaría en la totalidad de su libro, en pos del *ocultamiento intencional* es decir: el espacio de prominencia, la materialidad que dicho capítulo ocupa en el comienzo del libro otorgándole un lugar de privilegio, los dispositivos sintácticos que acercarían el concepto de secreto a lo trascendente y lo esotérico, las reapropiaciones que efectúa de obras como las de Ficino o Agrippa, la explicitación del disimulo y el ocultamiento de citas o autores considerados peligrosos para la ortodoxia católica. Finalmente la importancia que atribuían las corrientes esotéricas (en las cuales podemos inscribir a Pedro Mexía) al *secreto* nos permitiría relacionar dicho concepto con el dispositivo textual que el sevillano disemina en su texto

Esto no quiere decir que efectivamente un *secreto* se esconda en las páginas de la *Silva* y que encontrarlo nos daría la clave de interpretación de toda la obra. Lejos de nuestra intención tantear como ciegos, de interpretar cada elipsis o espacio en blanco del texto, de descifrar todo como una señal a ser descubierta; elementos todos más propios del método paranoico crítico de Salvador Dalí. Lamentablemente no poseemos ese talento y solo pretendemos escribir un trabajo de investigación histórica. Aun así esta certeza no residiría en la dificultad de la tarea sino en su imposibilidad misma.

La advertencia del capítulo cuatro no solo sería la aceptación de una derrota, la imposibilidad de verbalizar todo lo que el autor desearía comunicar. Sería más bien la invitación a descubrir las potencialidades de la visión esotérica, un motivo de identificación y pertenencia para los cultores de las ciencias esotéricas en el Renacimiento. Refiriéndose a la poética del silencio en el Siglo de Oro español, Aurora Egidio (1986:196) nos habla del carácter ambivalente del silencio: “El dios Hermes, elocuente y silencioso a un tiempo, expresaba desde antiguo esa voluntad de compaginar la voz y el canto, en curiosa paradoja.” En un siglo amante de las paradojas podríamos pensar al secreto en la *Silva* de Mexía como un lance, un ambiguo convite.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá Galán, M. (1996). "Las misceláneas españolas del siglo XVI y su entorno cultural" en *DICENDA*, Cuadernos de Filología Hispánica No.14, pp. 11-19.
- Burke, P. (1998). *Los avatares del Cortesano*. Barcelona, Gedisa.
- Campagne, F. (2009) "Un aquelarre de historiadores. La mitología del sabbat en la historiografía de la caza de brujas.", *Strix hispánica. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna*. Buenos Aires, Prometeo, pp. 17-147.
- Caro Baroja, Julio (1967). *Vidas mágicas e Inquisición*. Madrid, Taurus, vol. 1. Capítulo 7, "El libro mágico (la "Clavícula de Salomón")", p. 167 y 162.
- Castiglione, B (1980). *El cortesano*, Espasa Calpe, Madrid.
- Castro Díaz, A. (1989). "Introducción" a Mexía, Pedro. *Silva de varia lección*. (2 Vol.) Madrid, Cátedra.
- Cayuela, A. (2000). "De reescritores y reescrituras: teoría y práctica de la reescritura en los paratextos del Siglo de Oro", en *Criticón*, 79. pp. 37-46.
- Cobarruvias Orozco, S. (1611). *Tesoro de la lengua Castellano o Española*, Madrid, Luis Sánchez.
- De Certeau, M. (1996). *La Invención de lo cotidiano*. Artes del Hacer 1. México, Universidad Interamericana.
- Chartier, R. (1992). "Formación Social y Economía Psíquica: La sociedad cortesana en el proceso de Civilización", en *El mundo como representación*. Barcelona, Gedisa.
- Eamon, W. (1994). *Science and the Secrets of Nature. Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton, Princeton University Press.
- Egidio, A. (1986). "La poética del silencio en el siglo de Oro. Su pervivencia", *Bulletin Hispanique*. Tome 88, N.1-2, pp. 93-120.
- Faivre, A. (2000). "Introducción", en Faivre, Antoine y Needleman, J. (eds.) *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Buenos Aires, Paidós,
- Faivre, A. y Voss, C. (1995). "Western Esoterism and the Science of Religions", en *Numen*, vol. 42.1, pp. 48-77.
- Giraud, C. (2007). *Acerca del secreto. Contribución a una sociología de la autoridad y el compromiso*. Buenos Aires. Biblos. 2007.
- Hanegraaff, W. (2006). "Tradition", en Hanegraaf Wouter (editor). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Brill. Leiden.
- Hanegraaff, W. (2000), "Sympathy or the devil: Renaissance magic and the ambivalente of idols", en *Esoterica*, II, 1-44. p. 15.
- Konig, J. y Woolf, G. (2013). *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lerner, I. (1992). "Poética de la cita en la Silva de Pero Mexía: Las fuentes clásicas", en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Barcelona, pp. 491-500.
- López, H. (2017). "Pedro Mexía y la Astrología en el Siglo de Oro Español", en *Melancolia 2*, pp. 51- 77.
- López, H. (2014). "'Nuestro Redemptor nació estando el sol en el primer punto del signo de Capricornio'. Pedro Mexía y su lectura astrológica de Jesucristo en el Siglo de Oro Español", en *Eadem Utraque Europa. Revista de Historia Cultural e Intelectual* N. 15, Buenos Aires, pp. 93-140.
- Malpartida, R. (2007). "Deslinde de la miscelánea en el Renacimiento Español", en *Epos XXIII*, pp. 39-60.
- Mexía, P. (1989). "Silva de varia lección" (2 vol.) Madrid, Cátedra.
- Pardo Tomás, J. (2004). "Diablos y diabluras en la literatura de secretos", en: María Tausiet; James Amelang (eds.). *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, pp. 297-325.
- Piamontes, A. (1564). *Secretos de Don Alexo Piamontes, divididos en seys libros, llenos de maravillosa diferencia de cosas*. Traduzidos de Lengua Latina por el Licenciado Alonso de Sancta Cruz, Ambers, Martín Nucio.
- Portuondo, M. (2009). *Secret Science. Spanish Cosmography and the New World*. Chicago, University Chicago Press.

- Prieto, A. (1987). *La prosa española en el siglo XVI*. Cátedra, Madrid.
- Rallo Gruss, A. (1984) “Las misceláneas: conformación y desarrollo de un género renacentista”, en *Edad de Oro III*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, pp. 159-180.
- Reyre, D. (1999). “Fray Luis de San Francisco, un hebraísta cristiano del Siglo de Oro frente a la cábala rabínica”, en *Criticón*, 75. pp. 69-89.
- Rodríguez Cacho, L. (1993) “La selección de lo curioso en ‘silvas’ y ‘jardines’: notas para la trayectoria del género”, en *Criticón*, 58, pp. 155-168.
- Versluis, A. (2002). “What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism”, en *Esoterica*, IV.
- Yates, F. (1982). *Giordano Bruno y la tradición hermética*. Barcelona, Ariel.
- Zambelli, P. (2007). *White magic, Black magic, in the European Renaissance*. Leiden, Brill

## NOTAS

- 1 Este artículo forma parte del proyecto de investigación (UBA FFyL 2015-2017) “Prácticas y representaciones de esoteristas extranjeros y españoles en la Corte de Felipe II (segunda mitad del siglo XVI) Similitudes, diferencias, apropiaciones y resignificaciones.” Director. Juan Pablo Bubello
- 2 La única mención es indirecta y sugerente en cuanto a la mediación “libresca”: “...don Hernando Colón (hijo de don Christobal Colón, visorey y almirante mayor de las Indias Occidentales y el primero que aquella navegación descubrió y dio nuevo mundo al antiguo mundo) de juntar y hazer librería en esta ciudad de Sevilla...”
- 3 “Alchemy, astrology, various kinds of magical traditions, Hermeticism, Kabbalah, Jewish or Christian visionary or apophatic gnosis- under the rubric of ‘western esotericism’ are a whole range of disparate phenomena connected primarily by one thing: that to enter into the particular arcane discipline is to come to realize for oneself secret knowledge about the cosmos and its transcendence. This secret or hidden knowledge is not a product of reason alone, but of gnosis- according to esotericism, it derives from a supra-rational source.” (Versluis, 2002: 11)
- 4 “El primer libro trata escogidos y experimentados remedios”, el segundo como fabricar sahumerios y “aguas y azeites olorosos”, el tercero enseña a hacer conservas de comidas, el cuarto técnicas para teñirse el cabello y blanquearse los dientes, el quinto como teñir ropas. El sexto a “sublimar azogue, oro y plata”, pintar e imprimir moldes. (Piamontese, Op. Cit: 3-4)
- 5 “Esotericism was an integral, if perhaps unfortunate part of the West’s scientific inheritance from the ancient world (Eamon, Op. Cit: 37)
- 6 “Y, bien mirado, no dexavan de tener razón, como nota Marsilio Ficino (refiriendo esto en el libro De triplici vita (Mexia, 1989, Vol.1. p. 188)”.
- 7 Entendemos a la lectura desde la perspectiva de Michel de Certeau (1996: LII). “En realidad, la actividad lectora presenta al contrario todos los rasgos de una producción silenciosa: deriva a través de la página, metamorfosis del texto por medio del ojo viajero, improvisación y expectación de significaciones inducidas con algunas palabras, encabalgamientos de espacios escritos, danza efímera.”
- 8 “Verdad es que muchos anillos ponen algunos autores, en que no tienen respecto al cielo (al menos, no lo escriben), sino solamente a la naturaleza de la piedra y a la imagen (como son Rogiel, en el libro que llamó De las alas, y los que Leonardo Camillo refiere a Thetel y de Cael, y los del libro sin auctor, que, por darles auctoridad, intitulan De Salomón) (Mexía, Op. Cit, v2: 323).”
- 9 La inquisición la incluye en el índice de 1551 y 1559 (Caro Baroja, 1967: 164) “Leonardo Camillo, en el libro a quien llama Espejo de piedras, lo escribe y ensenia, y Cornelio Agripa, en el De oculta philosophía y Alberto Magno; y Tebit, grande philosopho, escribió también esto (sin lo que Guis Bonato y Estofferino y otros), que podra ver el codicioso y hallara curiosas y agradables...” (Mexía, Op. Cit, Vol. 2: 321-322). “Erasmus lo refiere así; y oy día traen algunos anillos para el mal de la yjada, hechos por arte, con caracteres.” (Ibíd. Vol. 2:323).
- 10 “...escriben y afirman que los sabios antiguos egipcios tuvieron por opinión y conocieron por experiencia que, por regla natural, el hombre no puede bivar mas de cien años; y que, si alguno de allí passa, es por particular influencia y fuerça de las estrellas, y cosa maravillosa en naturaleza” (Ibíd, v1: 223).
- 11 “Finamente, ella anduvo con Alexandre treze días en pública y secreta conversación... (Ibíd,v1 :259)” (valga la aclaración, se refiere a las relaciones sexuales que Alejandro Magno parece haber sostenido durante trece días).
- 12 “...por secreto juyzio y ordenación de Dios, contra la voluntad y instrucción del emperador...” “... por vía y manera secreta, como quiera que esta siempre subjeta a la voluntad y gobernación de Dios...” “El qual, aunque milagrosamente crio todas

las cosas, dexalas y permítelas, empero, usar y obrar naturalmente, si no quando a Él, por sus secretos juyzios, le parece otra cosa (Ibíd, v1: 442, 534 y 564).”

- 13 Entendemos siguiendo a Hanegraaff (2006:1126) por *Tradición*: “What characterizes the currents and authors treated here, however, is precisely this sense of being part of a trans-historical “community”, of which it is believed that all members would basically have agreed among one another, had they been able to meet.”
- 14 La bibliografía acerca de la brujería es extensa: Una muestra de los debates académicos al respecto en Campagne (2009). Las peculiaridades de la bruja española se alejaban del estereotipo construido por la alta cultura teológica e incluían dentro de sus características más singulares: infanticidio, vampirismo, metamorfismo, apariciones pesadillescas.
- 15 “La estrategia es fruto de un espacio y voluntad de poder. A partir de esto se logra elaborar lugares teóricos (sistemas y discursos totalizadores) capaces de articular un conjunto de lugares físicos donde se reparten las fuerzas. Mediante estos tres dispositivos o lugares dominan a unos sobre otros. En tanto que las tácticas son: “... un cálculo que no puede contar con un lugar propio, ni por tanto con una frontera que distinga al otro como una totalidad visible. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Se insinúa, fragmentariamente, sin tomarlo en su totalidad, sin poder mantenerlo a distancia. No dispone de una base donde capitalizar sus ventajas, preparar sus expansiones y asegurar una independencia en relación con las circunstancias (de Certeau, Op. cit: L).”
- 16 “El doctissimo Erasmo , en un coloquio que hizo , llamado Problema, pone estas cosas y otras muy sabrosas y las razones dellas. (Mexía, Op. Cit, v1:331)”Esta mención fue eliminada por Mexía en la segunda edición de 1551.
- 17 “Por eso, dichos autores preferían usar, en vez del término cábala, la voz secretos o mejor dicho, dado que las obras en que aparece están escritas en latín, la de arcanis.” (Reyre, 1999: 68)