

SOBRE ASTROLOGÍA Y ZOOLOGÍA FANTÁSTICA:
NOTAS ANEJAS A DOS PASAJES CONTROVERTIDOS
DE LAS *SOLEDADES* (I, 1-6 Y 64-83)

SIGMUND MÉNDEZ
Universidad de Salamanca

Nada hay de insólito en decir que las obras mayores de Luis de Góngora están, desde su origen, marcadas por la polémica. El poeta, el *alter deus* de las teorías del Renacimiento, decreta el *fiat lux* de su pequeño universo de palabras que parece convertirse casi de inmediato, en el mundo dependiente, sombrío y sublunar de la crítica, en el *fiat bellum inter commentatores*. Pasados los siglos, los nombres de Pedro de Valencia y Juan de Jáuregui, de Pellicer, Salcedo Coronel y todos los demás participantes en las disputas y glosas de la época pueden revelarnos, según unas palabras de Micó para las *Anotaciones* de Herrera, algo de su “grandeza y miseria”.¹ Con esa misma distancia es posible ver mejor sus cualidades —aunque no siempre, pues también la lejanía nos encubre y distorsiona las cosas—, al menos de forma más reposada, mereciendo acaso nuestro agradecimiento general, incluso los impugnadores, por las noticias que nos proporcionan y lo fructuoso de sus cuestionamientos, más allá de la actitud incivil que a veces caracteriza sus prácticas (“siempre prestos a comer la carne de sus iguales”).² No es extraño que tales querellas críticas se hayan podido extender a través de los siglos y que alcancen, en una más modesta escala, el tiempo contemporáneo; y no ya solo a los gongoristas, sino a ocasionales exploradores que se internan a veces en esos arduos y tenebrosos senderos dando lugar a ilusorios o válidos descubrimientos o nuevos extravíos. Revisar algunas propuestas interpretativas que, de modo reciente, han suscitado dos de los pasajes más polémicos de la *Soledad* primera, es el intento principal de estas notas.

¹ José María Micó, «Proyección de las *Anotaciones* en las polémicas gongorinas», en *Las “Anotaciones” de Fernando de Herrera (IV Encuentro Internacional sobre Poesía del Siglo de Oro (Sevilla-Córdoba, 18-21 de noviembre de 1996))*, ed. Begoña López Bueno, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1997, pp. 263-278 (p. 263).

² *Ibid.*, p. 272.

I. ASTROLOGÍA: EL TORO CELESTE

Discutido y analizado por aficionados y expertos (de modo extenso, por Dámaso Alonso en un artículo de 1966),³ el pasaje de contenido astrológico más notorio y comentado de Góngora corresponde, por supuesto, al comienzo de la *Soledad* primera. Sobre ello se presentó en 2012 a la consideración de los interesados un estudio que intenta, revisando sus distintas posibilidades de lectura, una interpretación integral que abarca cada uno de sus aspectos.⁴ Debe remitirse a dicho texto a quien desee conocer con detalle su substancia; pero resulta indispensable citar aquí sus conclusiones:

Cabe entonces subrayar la necesidad del deslinde interpretativo entre ambas estructuras sintácticamente discernibles, la oración circunstancial que componen los versos segundo y sexto, y las intermedias aposiciones; de estas es pertinente aislar la posible pincelada cronográfica (verso cuarto) para contemplar cómo, en rigor, son menos temporales o “temporizadoras” que “intemporales” y buscan enriquecer de múltiples modos las “asimilaciones” semánticas adecuadas al “concepto” “Tauro”. Reducirlas a un solo sentido no parece sencillo, ni es necesario; contextualmente pueden admitirse varios niveles en que se despliegan con pertinencia significativa, de 1) la media luna: a) un distintivo del toro de Júpiter, b) una parte estructural de la constelación, y c) la Luna exaltada en Tauro y elemento compositivo del animal simbólico y el glifo astrológico; y de 2) el pelo solar: a) el pelo dorado del animal mitológico, b) el pelo al que dora el Sol en la eclíptica, c) el Sol que integra el símbolo astrológico. La segunda encrucijada señala una doble posibilidad crítica: el Toro, a la manera del Polo virgiliano, como pastor que apacienta estrellas; o bien, que se alimenta a través de ellas (las Cabrillas-las Pléyades, como “nodrizas” del Toro de Zeus). Los dos sentidos son viables, con su propia pertinencia mitológico-astrológica; queda a cada lector la elección definitiva o asumir que la poesía, misteriosa viajera, pisa a la vez los dos caminos.⁵

³ Dámaso Alonso, «Góngora y el toro celeste. Las constelaciones y la designación del tiempo del año en la poesía de Góngora», en Hans Flasche, ed., *Litterae Hispanae et Lusitanae. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen des Ibero-amerikanischen Forschungsinstituts der Universität Hamburg*, Múnich, Max Hueber, 1968, pp. 7-15.

⁴ Sigmund Méndez, «*Sensus mythologicus atque astrologicus*: la alegoría del Toro celeste de Góngora», *Studia Aurea*, 6 (2012), pp. 31-98.

⁵ *Ibid.*, p. 81.

Un lustro más tarde, Alberto Montaner Frutos ha publicado un artículo dedicado a la “cronografía táurica”. En él aporta unos versos de *La Austriada* de Juan Rufo no detectados a este propósito y presenta explicaciones astrológicas sobre la octava correspondiente de *Os Lusíadas*, junto con sus comentarios sobre el inicio de la *Soledad* primera que añaden, para esta, algunas interesantes observaciones retóricas.⁶ Al respecto, corrige presuntos errores encontrados en el artículo precedente y cuestiona sus conclusiones; por ello, es oportuno examinar la justeza y el alcance de tales aportes para en su caso corregir la lectura anterior o darle mejores bases para comprender el arduo texto.

Primeramente, hay una impugnación sobre la *temporis descriptio* implicada,

[...] que Méndez expresa así: “cuando en la casa de la constelación de Tauro ocurre el orto del Sol” (2012: 32).⁷ La indicación no es, sin embargo, correcta, porque involucra conceptos astrológicos diferentes. La casa es cada una de las doce secciones angulares en que se divide el Zodíaco a partir del ascendente y en los sistemas de cálculo más usuales no coincide con un signo (que no una constelación), por lo que su equiparación es errónea [...] Tampoco resulta pertinente la apelación al orto solar, porque, durante el período correspondiente el Sol se halla en Tauro en todo momento. Al traerlo a colación, se combinan dos signos distintos, el solar y el ascendente. Este es el signo zodiacal que aparece en el horizonte en un momento dado, coincide o no con la salida del Sol. En cambio, el signo solar es aquel sector de la eclíptica en el cual el Sol se halla durante la duodécima parte del año trópico [...].⁸

Siempre será plausible cualquier esfuerzo de precisar, tanto como se pueda, las jergas más o menos “técnicas” a las que es forzoso acudir en un estudio temático cuya competencia, por la fatalidad de la especialización contemporánea, escapa a los comentaristas de la literatura. En el caso en cuestión, buscar cierta anfibología en el uso de los términos podía tener cierta conveniencia contextual, por las razones de fondo que será necesario exponer aquí, pero que, según lo visto, resulta cuestionable y contraproducente. No hay pues más remedio que no dejar intocados los

⁶ Alberto Montaner Frutos, «La cronografía táurica en Camões, Rufo y Góngora: astrología y retórica», en Á. Ezama *et al.*, eds., *La razón es Aurora. Estudios en homenaje a la profesora Aurora Egido*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2017, pp. 375-389.

⁷ Méndez, art. cit., 2012, p. 32.

⁸ Montaner Frutos, *loc. cit.*, pp. 376-377.

“misterios” del “hieroglifo poético”⁹ y descomponerlo analíticamente aplicándole un riguroso examen que acaso resulte menos insatisfactorio. Antes, por amor a la precisión intelectual, es necesario apuntar algunas explicaciones lexicales e históricas que muestren las diferencias entre la astrología antigua, medieval y renacentista y la estandarizada en tiempos modernos (con más o menos comunes convenciones terminológicas consignadas en cualquier manual a la mano), para luego analizar la tradición poética de las cronografías zodiacales en donde el pasaje gongorino se inserta.

Por principio, el vocablo “casa”. En la astronomía helenística se hablaba del οἶκος (= *domus*), la “casa”, “domicilio” o “lugar de habitación” como “el hogar propio” de cada planeta y donde da sus mejores auspicios (Leo es la casa del Sol, Cáncer la de la Luna),¹⁰ mientras que eso que los astrólogos modernos llaman “casas” eran en aquella los “lugares” (τόποι = *loci*). Pero también “casa” ha valido como equivalente de “signo”; ignorarlo, puede colocar un innecesario velo de incompreensión sobre algunos textos. En castellano, el empleo del vocablo lo autoriza la descripción de Andrés de Li: “Taurus. Llama se mas [Text-cut: Bull depicting Taurus] la natura del sol quando entra en su segunda casa Taurus, figurada por el toro [...] a .xj. dias del mes de abril, que es la casa de Taurus [...]”.¹¹ Sin duda, el tratadista nombra así a la “mansión celeste”, la “casa zodiacal”, al modo en que hacen otros autores; por ejemplo: “Von dem Ersten hauß und der geburtstund so die Sonn ist im Wider Υ ”.¹² Podría profesoralmente impugnarse la precisión terminológica del matemático zaragozano o el cartujo sajón; pues se trata, si se quiere, de un uso acaso medievalizante, que concuerda también con el empleo indiscriminado entre autores hebreos y árabes de las voces בית y בית con duplicidad semejante.¹³ En todo caso, sin espacio al equívoco, vale

⁹ Méndez, art. cit., 2012, p. 84.

¹⁰ Vett.Val. 8.31, 9.14. Según Roger Bacon: “De domibus planetarum: domus autem planetae dicitur Signum, in quo creabatur in mundi origine. Est ergo leo domus solis, Cancer lunae, virgo Mercurii, libra Veneris, aries Martis, sagittarius Jovis, capricornus Saturni [...]”. Friedrich Palitzsch, *Roger Bacon's zweite (astrologische) Schrift über die kritischen Tage*, Disertación, Borna / Leipzig, Robert Noske, 1918, p. 25.

¹¹ Andrés de Li, *Reportorio de los tiempos*, ed. Laura Delbrugge, Londres, Tamesis, 1999, p. 64. Ya citado en Méndez, art. cit., 2012, p. 50, n. 81.

¹² Johannes de Indagine, *Die kunst der Chiromantzey*, Straßburg, Joannes Schott, 1523, fol. XLVIIr.

¹³ Cfr. Abraham Ibn Ezra, *The Book of Reasons. A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Two Versions of the Text*, ed. Shlomo Sela, Leiden, Brill, 2007, p. 26: “In

en aquellos textos para el signo en cuanto “albergue y estancia” temporal del Sol. Por ello no es extraño que pueda hallarse replicada la expresión aun entre astrólogos modernos¹⁴ o críticos distraídos¹⁵ ya sea por incuria o ignorancia, ya sea, con conocimiento de causa, por conveniencia contextual, flexibilidad léxica o *copia verborum*. Como fuere, es claro que en los casos mencionados el término no se refiere en rigor a la “esfera mundana” ni se instrumenta para nombrar a las “casas horoscópicas” del ascendente (el punto en el cual la eclíptica se eleva desde el horizonte oriental) de una carta natal, diversamente calculadas y que atañen a una determinación local (“observando la hora”) según el movimiento de rotación de la Tierra. Este es un contenido a todas luces innecesario y aun impertinente para explicar el inicio de las *Soledades* y, que se sepa, no ha sido observado por crítico alguno; no hay, por cierto, manera de leer que se alude a ello, en una expresión deliberadamente híbrida, si se entiende que “Tauro acompaña al Sol en su camino diurno en ‘el eclíptico safiro’”.¹⁶ Pero incluso los aficionados a la astrología reconocerán que, siendo Tauro el signo solar que rige en el período descrito, luego, de quererse obtener un cálculo más completo, dada la ausencia de una hora determinada, este dato valdría como “primera casa” que suple al signo ascendente en la hechura de una carta solar.

this translation we use ‘house’ to denote both the zodiacal sign that serves as a planetary house as well as any of the twelve divisions of the horoscope [...]”. Los vínculos son múltiples; el término hebreo מַזְלָה, “constelación”, deriva probablemente del acadio *mazṣallu / mazṣaztu*, la “posición de las constelaciones” o la “casa de los dioses”, relacionado a su vez con el árabe مَنْزِل, “estación” o “casa”; *vid.* Shay Zucker, «Hebrew Names of the Planets», *The Role of Astronomy in Society and Culture*, V: 260 (2009), pp. 301-305 (p. 302).

¹⁴ E.g. “The Sun enters the Celestial House of Taurus, the second sign of the Zodiac, on April 21st, and remains in occupation until May 22nd”. William Thomas y Kate Pavitt, *The Book of Talismans, Amulets and Zodiacal Gems*, Londres, William Rider & Son, 1914, p. 148. “Die Sonne tritt am 21. April in das astrologische Haus des Stiers ein, des zweiten Zeichens des Tierkreises. Dort verbleibt sie bis zum 22. Mai”. Jürgen Beck, *Die geheimen Mächte des Tierkreises*, Jazzybee, Altenmünster, 2015, p. 10.

¹⁵ “On peut dire que le soleil entre chaque fois dans telle ou telle constellation différent. Chaque signe du zodiaque est pour ainsi dire la maison du soleil”. Matthias Delcor, «Recherches sur un horoscope en langue hébraïque provenant de Qumrân», *Revue de Qumrân*, V: 4 [20] (1965), pp. 521-542 (p. 524). “[...] el Toro inflamado por el sol, con el sol en su casa”. Arturo Marasso, «Góngora y el gongorismo», *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, XI (1943), pp. 7-67 (p. 35).

¹⁶ Méndez, art. cit., 2012, p. 66.

Luego, “*sententiam teneamus, linguam corrigamus*” y téngase como recomendable no involucrar “casa” con “signo” para evitar confusiones. Ahora bien, la interpretación de los otros puntos impugnados implica problemas de contenido mayores a los que cabría entender de manera superficial, pues parten menos de una supuesta lectura defectuosa que de la naturaleza misma del texto comentado, al parecer inadvertida. En primera instancia, decir que el Sol tiene su orto con el de Tauro no debiera propiciar mayores contrariedades. Pues, como cualquier experto o aficionado de modo llano entendería, el orto del Sol ocurre propia y cotidianamente en tal caso con el *per anthonomasiam* llamado *ortus cosmicus* de Tauro en el “día artificial” (lo que, de modo elemental, conlleva que sale, culmina y se pone con él),¹⁷ y en ningún otro de los seis signos que el grado ascendente cruza en el horizonte oriental desde orto al ocaso, algo a lo que particularmente se alude de manera válida en términos *poéticos*: “Ita mense Aprili manè cum Sole taurus supra horizontem emergit”.¹⁸ El fondo problemático radica en que a menudo los poetas cantaron los fenómenos astronómicos con base en la experiencia primaria que ha supuesto su avistable manifestación sensible, en su “perspectiva mundana”, que luego se convierte en una tradición simbólica y literaria que se “desfasa” tanto de la realidad cosmológica como de la dogmática astrológica. Y esto provoca, en efecto, un desacuerdo substancial con lo que la astronomía y/o la astrología asumen como contenidos válidos. Ello daba lugar a que los tratados medievales y renacentistas reconociesen el necesario deslinde entre ambos órdenes textuales. Sacrobosco lo asentó en su célebre tratado *De Sphaera*:

Signorum autem ortus & occasus dupliciter accipitur: quoniam quantum ad poetas, & quantum ad Astronomos. Est igitur ortus & occasus signorum quo ad poetas triplex: scilicet cosmicus, chronicus, & heliacus. Cosmicus enim ortus siue mundanus, est quando signum, vel stella supra horizontem ex parte orientis de die ascendit. Et licet in qualibet die artificiali sex signa sic oriantur, tamen antonomastice signum illud dicitur cosmice oriri, cum quo & in quo Sol mane oritur. Et hic ortus proprius & principalis & quotidianus dicitur. De hoc ortu exemplum in Georgicis habetur, vbi docetur satio fabarum et milij in vere, Sole

¹⁷ “The Cosmical rising *Ortus Cosmicus*, is the rising of any star at the same time as the sun, consequently stars situated in, or very near to the ecliptic, when they rise cosmically, do by virtue of their position, rise, culminate, and set with the sun, and consequently cannot be seen, being all day in the sun’s light”. T. Forster, *The Pocket Encyclopaedia of Natural Phenomena [...] Compiled Principally from the Manuscripts and Ms. Journals of the Late T. F. Forster*, Londres, John Nichols and Son, 1827, p. 147.

¹⁸ Matthias Martinius, *Lexicon philologicum*, Frankfurt am Main, Thomas Matthias Goetzenius, 1655 (s.v. “ortus”).

*existente in Tauro: sic, Candidus auratis aperit cum cornibus annum Taurus, et aduerso cedens Canis occidit astro.*¹⁹

El ejemplo que cita, unos célebres versos (217-218) de la *Geórgica* primera de Virgilio, sirve para ilustrar esa manera poética de referirse al *ortus cosmicus* de los “signos”. El pasaje es aquí particularmente útil por ser el *exemplum* fundacional de las “cronografías táuricas” de los poetas. Dadas las diversas “inconsistencias” que conlleva, su interpretación ha sido discutida desde antiguo. Ante la patente discordancia de marcar el comienzo del año astronómico en el equinoccio de primavera (que corresponde al mes romano de marzo) a través de una referencia a Tauro, Servio procuró justificarlo por medio de un presunto distingo entre *inchoare annum* y *aperire annum*.²⁰ De allí parte la repetida interpretación de que se trata de una “elegant periphrasis for April, with *aperit* functioning as a gloss on the unstated month”.²¹ Pero parece probable que Virgilio aludiera en realidad al inicio del año (*inchoare annum*) en Tauro, remitiendo con ello a una realidad astronómica muy anterior a la de su propio tiempo.²² No es extraño que el *locus* también interesara a los cosmógrafos del Renacimiento, como muestra Jerónimo de Chaves, traductor y comentarista de Sacrobosco; es útil citar algunas líneas del escolio que le dedicó al tema:

Notarás lector que los Poetas antiguos y la gente vulgar no considerauan los Signos dela manera que los Astrologos los consideran, es a saber que cada vno sea vna de doze partes yguales en que imaginan ser diuiso el zodiaco: sino considerauan las Estrellas que constituyan la ymagen: y a cada vna de las doze ymagenes que estauan enel Firmamento ò Cielo Estrellado llamauan Signo: y asi segun ellos,

¹⁹ Johannes de Sacrobosco, *Textus de Sphaera Ioannis de Sacrobosco: introductoria additione (quantum necessarium est) commentarioque, ad vtilitatem studentium Philosophiae Parisiensis Academiae illustratus. Cum compositione Annuli astronomici Boneti Latensis: Et Geometria Euclidis Megarensis*, París, Simon Colinaeus, 1538, fol. 15v.

²⁰ “‘aperit’ autem ideo ait, aut quia aprili mense sol in tauro est, quo cuncta aperiuntur, —et aliud est ‘aperire annum’, aliud ‘inchoare’, nam nullus dubitat, Martio mense, ut supra diximus, annum inchoare—et hoc melius: aut certe quia potest unumquodque signum et inchoare annum et finire, ut ‘aperit annum’ dixerit, scilicet suum: nam et a tauro usque ad taurum, et a geminis usque ad geminos annus est” (Serv. ad G. 1.217).

²¹ Virgilio, *Georgics*, vol. I: I-II, ed. Richard F. Thomas, Cambridge, Cambridge UP, 1998, p. 105. Apoyado en Ov. *Fast.* 4.87-89.

²² Vid. Dora Liuzzi, «Il Toro e l’equinozio di primavera», *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 33: 1 (enero-junio de 1991), pp. 37-43: “Virgilio indica qui, con il Toro, l’inizio dell’anno astronomico, fornendoci la prova di una tradizione che era più vecchia del sistema solare ellenistico [...] ma astronomicamente esatta” (p. 42).

vnos Signos eran mayores que otros. Pues entendiendo en esta manera el Signo, es a saber que la ymagen sea el Signo, quando el Sol venia á estar en la ymagen del Toro, donde se figura el nacimiento delos cuernos: y quando estaua en conjunction con la Estrella fulgente que está en el ojo dela ymagen del Toro, la qual es llamada Aldebaran, entonces era el Occaso Heliaco de la Canicula o Can Mayor [...] en tiempo de Vergilio la ymagen del Toro venia dentro del Signo del Tauro, segun le consideran los Astronomos ser vna de doze partes yguales del zodiaco dela Nouena ò primer Mobil. Y el oculus Tauri o Aldebaran venia en onze Grados del Tauro de la Nouena o Primer Mobil: de manera que en tiempo de Vergilio, hablando Astrologicamente, y Poeticamente, era verdad dezir que quando el Sol estaua en Tauro era Occaso heliaco dela Canicula o Can Mayor. Pero agora en este tiempo solamente sería verdad hablando Poeticamente, entendiendo el Signo por la ymagen, o entendiendo segun Astrologos que el Sol estuuiese en los postreros grados del Signo de Tauro dela Nona o Primer Mobil.²³

Chaves destaca que los antiguos poetas comparten el “modo vulgar” de referirse, en sus alusiones figuradas al tiempo y las estaciones del año, no a los “signos” sino a sus “imágenes”, es decir, a los visibles conjuntos de estrellas, es decir, a las constelaciones.²⁴ Ya que, en efecto, cada “figurilla animal” del “signo” (ζῳδιον) podía entenderse ya desde antiguo de dos modos (διχῶς): “según una duodécima parte del círculo del zodiaco”, o “de otro modo, según la figuración imaginaria de las estrellas conforme a la semejanza y la ubicación de ellas” (καθ’ ἕτερον δὲ τὸ ἐκ τῶν ἀστέρων εἰδωλοῖσφι τοιηθένον κατὰ τὴν ὁμοιότητα καὶ τὴν θέσιν τῶν ἀστέρων: Gem. 1.3). Tener esto en cuenta, según el cosmógrafo sevillano, facilitaría admitir lo planteado por Virgilio, pues hace más de un milenio y medio la “imagen” del Toro se encontraba aún “dentro” del signo de Tauro.

Aunque la explicación de Chaves no soluciona el desajuste del calendario agrícola y el año astronómico en los versos virgilianos, sí apunta al problema que se halla en el fondo. Nótese que esa vieja conformidad indicada entre el

²³ Jerónimo de Chaves, *Tractado de la Sphera, que compuso el doctor Ioannes de Sacrobusto, con muchas addiciones. Agora nueuamente traduzido de Latin por el Bachiller Hieronymo de Chaues, el qual añadió muchas figuras, tablas, y claras demonstraciones, junctamente con vnos breues Scholios, necesarios à mayor illucidación, ornamento y perfección del dicho tractado*, Sevilla, Juan de León, 1545, fols. lxv y lxj.

²⁴ Recuérdese que un “poeta experto”, Marco Manilio, quien iniciaba su enumeración del zodiaco en Aries y el equinoccio vernal, “described the individual signs, without singling them out, among the other constellations”. Katharina Volk, *Manilius and His Intellectual Background*, Oxford, Oxford UP, 2009, p. 35.

“signo” y la “imagen” puede reflejarla el propio vocablo *signum*, que en latín clásico tiene el significado del tardío *constellatio*, voces consonantes en buen y tradicional español;²⁵ sin embargo, comportan nociones distintas, aunque en su origen respondan a una misma realidad cosmológica. Debe tenerse presente la equipolencia básica del concepto astronómico de la eclíptica y el astrológico de zodiaco; como nos explica un experto a todos los ignoros: “*The Sun’s path against the constellations is known in astronomy as the ecliptic. In astrology it is known as the zodiac*”.²⁶ El sol, claramente, coincide con las constelaciones en aquélla; cuando tal cosa ocurre, el conjunto estelar desaparece de la vista por esa misma concurrencia; así, por ejemplo, cuando

[...] Libra cannot be seen because it lies in the same direction as the Sun. Suppose that, by some remarkable feat of magic, we could reduce the brightness of the Sun until the stars could be seen in broad daylight. Then we would be able to see Libra after all! Indeed, our line of sight to the Sun would continue on toward that constellation. So *in this configuration, the Sun is in the constellation of Libra*.²⁷

Lo mismo ocurre, en su propio tiempo, con el Sol en la constelación de Tauro. Ahora bien, la determinación del “signo” corresponde ya a formas convencionales de la astrología que no coinciden con una posición comprobable para el observador. Cuando se afirma que el Sol está en Libra o en Tauro, “you will not find the Sun where astrology claims it to be. This is because the signs have ‘slipped’ relative to the actual constellations in the several thousand years since astrology was formalized”,²⁸ uno de los elementos que, desde el punto de vista científico, ratifica el absurdo y la obsolescencia de sus suposiciones.

Esto conlleva un básico disenso entre la astronomía y la astrología, y, de manera secundaria, entre esta y las cronografías poéticas que recurren a referencias celestes. La morosa precesión del eje rotacional de la Tierra ha provocado un “deslizamiento”, que de modo notorio explica las diferencias temporales entre observaciones antiguas de las constelaciones con las de

²⁵ “CONSTELACIÓN. s. f. term. de Astronomía. Es un cierto número de estrellas que por consentimiento común de los Professóres, se supóne formar una figura de persona, bruto ù otra cosa materiál [...] de las cuales se llaman Signos las doce que están colocadas en el Zodiaco [...]”. Real Academia Española, *Diccionarios de Autoridades*, ed. facsímil, Madrid, Gredos, 2002, vol. I, pp. 535b-536a (s.v.).

²⁶ George Greenstein, *Understanding the Universe: An Inquiry Approach to Astronomy and the Nature of Scientific Research*, Nueva York, Cambridge UP, 2012, p. 18.

²⁷ *Ibid.*, p. 16.

²⁸ *Ibid.*, p. 35.

períodos posteriores. Tal fenómeno lo descubrió Hiparco (siglo II a. C.), comprobando que los puntos equinociales no son constantes, pues, aunque la eclíptica permanece fija, los polos y el ecuador celestes se mueven lentamente hacia el oeste en una proporción aproximada de 1° grado cada siglo (más precisamente, cada 71,58 años). Esta es la precesión de los equinoccios provocada por la atracción gravitacional del Sol y la Luna, y que implica un giro entero del eje terrestre respecto de las estrellas fijas cada 25 770 años (el “gran año platónico”); luego, la permanencia de las constelaciones zodiacales en los equinoccios y en los solsticios es de aproximadamente 2100 años (los “grandes meses”). Por ello, el equinoccio vernal, que ocurre ahora en la constelación de Piscis, tenía lugar en Aries hace 2500 años y, para los más antiguos, en Tauro (entre *ca.* 4500 y 2000 a. C.). Debe notarse además que, en tiempos remotos, las mediciones temporales se daban a partir de las propias constelaciones detectadas por los primitivos astrónomos; a partir de esos datos se establecerá, con la división arbitraria del zodíaco, la “racionalización” astrológica de los signos en doce compartimentaciones simétricas de 30°. Pero aquellas son su punto de partida, correspondencia que certifica su coincidencia nominal (“In later times the zodiacal signs were named after the constellations they contained”).²⁹ Con base en los astrónomos griegos (en su tiempo apoyados en un esquema babilónico), los astrólogos siguen la convención ptolemaica (Ptol. *Alm.* 1.10) que hace sus mediciones a partir del “grado cero” de Aries ubicándolo siempre, sin importar donde esté el asterismo, en el equinoccio vernal, es decir, con apego a criterios que corresponden a la desaparecida disposición de un cielo atestiguado hace milenios.

Ahora bien, dada esta móvil fenomenología y la relativamente restringida difusión del saber que la explica,³⁰ los poetas —los a menudo inconsecuentes poetas— pueden incurrir fácilmente en múltiples yerros, sea frente a la realidad astronómica, sea frente a los criterios fijados por la astrología. Valga

²⁹ Bartel L. van der Waerden, *Science Awakening II: The Birth of Astronomy*, Leiden, Noordhoff, 1974, p. 80.

³⁰ Como anota Volk (*op. cit.*, p. 22), el fenómeno de la precesión equinoccial “was largely ignored in non-specialist writing, no doubt because it added unwelcome complexity to the perceived regularity of celestial motion”; del mismo modo que puede acarrear, en efecto, “molesta complejidad” para analizar con mayor rigor los textos poéticos, desaprensivamente desentendidos de ese conocimiento, pero que, con la osadía que caracteriza a sus autores, lo involucran. Sin embargo, casi siempre han estado protegidos de mayores señalamientos, gracias a la delicadeza de sus comentaristas o —lo que es más probable— a la compartida ignorancia de estos sobre esas mismas cuestiones.

el ejemplo del mayor de ellos, discípulo de Virgilio, que nos hace saber al inicio de su poema en qué tiempo ocurren los raros sucesos en él referidos:

Temp' era dal principio del mattino,
e 'l sol montava 'n sù con quelle stelle
ch'eran con lui quando l'amor divino
mosse di prima quelle cose belle [...].³¹ (*Inferno* I, 37-40).

El sentido es claro: “Era el tiempo del inicio de la mañana, y el Sol salía con aquellas estrellas (Aries) que estaban con él cuando el amor divino movió por vez primera esas cosas bellas (los astros)”.³² No hay duda que, como apuntaban Filippo Villani³³ o Landino: “Usa in questo luogo el poeta chronographia, cioè descriptione di tempo”.³⁴ De esta bella forma, Dante nos explica que el momento inicial de su aventura corresponde a “la dolce stagione” (*Inferno* I, 43) de la primavera. Sin embargo, al hacer una alusión compleja al origen de la creación (con pertinencia alegórica para su completo “renacer espiritual”, enmarcado en el ascenso solar al comienzo de todas las cosas y el anunciado *adventus Christi*), “comete” evidentes “errores astronómicos”. Pues, por la referida precesión equinoccial, no hay una

³¹ Dante Alighieri, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, vol. II: *Inferno*, ed. Giorgio Petrocchi, Milán, Arnoldo Mondadori, 1966, pp. 8-9.

³² “Or questo intende ello che il sole era in Ariete lo quale è del mese di marzo: e secondo questa oppinione fue lo principio del mondo, di marzo: e di questo mese medesimo, fue cominciata questa Comedia. // Cioè che 'l sole ascendeva insieme coll' Ariete che su quel segno dove era lo sole quando Dio creò lo mondo [...]” (*Inferno* I, 37-38). Jacopo della Lana, *Comedia di Dante degli Alleggerii col Commento di Jacopo di Giovanni della Lana bolognese*, ed. Luciano Scarabelli, Bologna, Tipografia Regia, 1866, vol. I, p. 110. “Amor enim divinus, quando in creatione mundi primum fecit celum et astra moveri, tunc sol erat in signo Arietis. Et in istud signum semper intrat quartodecimo Kalendis Aprilis, idest decimonono die mensis Martii, quo die creavit Deus celum et terram, secundum quod Romana tenet Ecclesia”. Guido da Pisa, *Expositiones et glose super Comediam Dantis*, ed. Vincenzo Cioffari. Albany, State University of New York, 1974, p. 10. “Dicunt enim astrologi et theologi quod Deus ab initio sæculi posuit solem in ariete, in quo signo facit nobis ver”. Benvenuto da Imola, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, ed. Jacobo Philippo Lacaita, Florencia, G. Barbèra, 1887, vol. I, p. 37.

³³ “Et utitur cronographia, que descriptio temporis est et figura locutionis que per temporis descriptionem que in tempore facta sunt intelligit, et per ipsum tempus bonum quod ei assimilatur. Per ipsum quippe significatur adventus Christi tempus et initium Ecclesie primitive” (167). Filippo Villani, *Expositio seu Comentum super “Comedia” Dantis Allegherii*, ed. Saverio Bellomo, Florencia, Le Lettere, 1989, p. 118.

³⁴ Cristoforo Landino, *Comento sopra la Comedia*, ed. Paolo Procaccioli, Roma, Salerno, 2001. vol. I, pp. 299-300 (*Inferno* I, 37-43; 1-2).

estable coincidencia entre los fenómenos celestes en los distintos tiempos. Si la creación del mundo, según la variable cronología deducida del relato bíblico, se ubica entre los años 6000 y 4000 a. C., y a esta se le atribuye como momento inaugural el equinoccio de primavera, este debió ocurrir entonces, aproximadamente, entre Cáncer o Géminis y Tauro; en la época de Virgilio, entre Aries y Piscis; en la de Dante, en Piscis, al igual que en la actualidad (desplazándose hacia Acuario). Es decir, en rigor, ni en la supuesta época del génesis ni en el presente mismo de Dante el Sol salía por “*quelle stelle*” en el equinoccio vernal. Esta *bella menzogna* obliga a una justificación; como aducía una estudiosa del tema:

The expression “*quelle stelle*”, however, shows us that Dante does not intend to be pedantically accurate, which would indeed be inartistic in a poem. He speaks several times of the supposed slow motion of the star sphere, and although he never mentions its effect in shifting the place of the equinox continually among the stars, we can hardly imagine that he failed to understand this. He knew quite well, therefore, that the stars which accompanied the sun in that first springtime of the world could not be the same stars which rose with him now. But astronomers had agreed to call the part of the sky which contains the vernal equinox by its old name, and it would be exceedingly tiresome if he were to distinguish, every time he mentioned them, between the zodiacal constellations and the zodiacal signs; there shall be no occasion, therefore, to stop and consider which he means, and no ambiguity: he assumes once for all that they always have been and always are identical, that the “first point of Aries” or vernal equinox is now and always at the beginning of the constellation Aries. To this assumption he is consistent throughout.³⁵

Luego, aun si se asume la perfecta comprensión de Dante de la precesión equinoccial, debe admitirse que ha administrado su conocimiento según las propias necesidades de su poesía. Aunque tuvo un no desdeñable saber astronómico, según la ciencia de su tiempo, echó mano de él aplicándolo y alegorizándolo para potenciar el significado de sus alusiones. Con pedantismo se le pueden reprochar sus licencias, pero en todo caso la poesía, y su modesta *ancilla*, la crítica, pueden hacer caso omiso a esas objeciones o desdeñarlas pidiéndole prestada su suficiencia al filósofo (“*Um so schlimmer für die Wirklichkeit!*”).

³⁵ Mary Acworth Orr, *Dante and the Early Astronomers*, intr. Barbara Reynolds, Londres, Allan Wingate, 1956, pp. 232-234.

Pero también es posible adoptar la actitud de Castelvetro frente a las equivocaciones astrológicas y astronómicas de los poetas; como la de Petrarca:

Al tempo che rinnova i miei sospiri
per la dolce memoria di quel giorno
che fu principio a sì lunghi martiri,
già il Sole al Toro l'uno e l'altro corno
scaldava [...].³⁶ (*Triumphus Cupidinis* I, 1-5).

La evocación del memorable 6 de abril de 1327 (día 14, según el calendario gregoriano), en la iglesia de Sainte Claire de Avignon, se da a través de este circunloquio cosmográfico, falso, ya que la fecha de la revelación de Laura ocurrió cuando el Sol *no* estaba aún en el signo de Tauro. Mucho menos, por supuesto, en los “cuernos” del asterismo (las Híades, a 12° al sureste de las Pléyades, en el cuerpo del Toro), como “ille suis Phoebi portat cum cornibus orbem” (Manil. *Astron.* 4.144). Sin embargo, de modo notorio, Petrarca no ha “resistido la tentación” de evocar un bello *locus classicus*, poniendo la tradición poética por encima de cualquier precisión cronológica o astronómica y aludir así a los “*aurata cornua*” de la *Geórgica* primera de Virgilio, quien hablaba en efecto no del “signo” sino de su “imagen”. Nótese además que su *applicatio* pareciera basarse en una alegoresis astrológica de los “cuernos áureos” (“*auratis cornibus*” en sentido absoluto y con valor ornamental, en referencia al Ταῦρος χρυσόκερως hecho de estrellas) como una cifrada indicación de la acción solar sobre ellos, una linda *licentia* sin ninguna validez física, pero que adquiere con todo el sentido de una *allegoria naturalis* que “explicaría” el clima de la temporada.³⁷ En cualquier caso, no es extraño que el aristotélico de Módena citara el inicio del *Triumphus Cupidinis*, a la zaga del pasaje virgiliano, como ejemplo censurable; aunque “[...] è difetto proprio & pertinente all’arte dell’astrologia, & per conseguente accidentale della poesia, ma anchora si puo dire che sia difetto proprio & pertinente alla poesia in quanto il poeta non dee mescolare le cose d’astrologia od’altra arte lontana dalla capacita del vulgo ne suoi poemi senza

³⁶ Francesco Petrarca, *Rime, Trionfi e poesie latine*, eds. F. Neri, G. Martellotti *et al.*, Milán-Nápoles, Riccardo Ricciardi, 1951, p. 481.

³⁷ Acaso el “padre” de este “exceso” imaginario sea el propio Dante (*Paradiso* XXVII, 67-69). *Cfr.* Méndez, art. cit., 2012, p. 58. En todo caso, las expresiones astronómicas en Dante, aun si falsas, suelen estar revestidas de una majestuosa sublimidad que lo distingue de otros poetas, y que nace no solo de sus cualidades estéticas sino de la singularísima necesidad expresiva adecuada a la perspectiva del viajero celeste.

necessita”;³⁸ así, “[...] la’mposibilita ricoperta da ignoranza degna di scusa non si debba indifferentemente perdonare al poeta” cuando en el fondo no se halla sino un innecesario acto de ostentación al querer mostrarse “huomo fornito di conoscenza di molte arti & scienze” (en este caso, “tinto d’astrologia”),³⁹ como ya censuró Platón dos milenios antes. En tal fatuidad hay una falta de *iudicium* y de *decorum*, pues se violenta la verosimilitud por buscar la “maravilla” en lo increíble, intentando a través de un defectuoso pensamiento un efectismo estético que no place a los *idioti* ni satisface a los entendidos.

Como fuere, la tradición poética siguió su propio camino desde la vieja usanza de Virgilio continuada, a su manera, por Dante o Petrarca. En ellos, en efecto, a través de descripciones imaginarias con ricas reverberaciones semánticas se busca comunicar una “cronografía general”, que puede ser precisada a través de otras noticias internas (según ocurre en la *Commedia*) o externas al texto (la biografía de Petrarca). Lo patente es esa libertad, apuntada por Orr para Dante, de asumir una virtual equipolencia entre los signos y las constelaciones, criterio que obligadamente hay que aplicar a Petrarca. Ahora bien, con estos datos elementales, cabe mirar de nuevo el inicio de la *Soledad* primera. Sobre él, aparece una primera interrogante: ¿se refiere con la alegoría cronográfica a que el Sol estaba en el signo de Tauro o en la “imagen” del Toro celeste, es decir, en la constelación? O bien, formulando la pregunta en otros términos, ¿alude el poeta al “signo racional” o al “signo visual”, al “zodiaco trópico” o al “zodiaco sidéreo”? Evidentemente, no es lo mismo, y quien aspire a ver en el pasaje una “cronografía cabal” (es decir, “ajustada a medida” y “perfecta”) tendrá que plantearse por principio esta cuestión. El discrimen supone una diferencia temporal significativa. Utilícense para ponderarla los datos de algunos cosmógrafos de la época. Por ejemplo, Francisco Vicente de Tornamira:

³⁸ Ludovico Castelvetro, *Poetica d’Aristotele vulgarizzata, et sposta per Lodovico Castelvetro*, Viena, Gaspar Stainhofer, 1570, fols. 329v-330r.

³⁹ *Ibidem*, fol. 337r. Nótese que Castelvetro creía, juzgando errónea tal presunción, que Petrarca interpretó en los versos de las *Geórgicas* una referencia al equinoccio vernal; si así era, leyó correctamente, pero esto no arreglaría la desproporción cronológica y astronómica de sus textos, solo comprobaría que para el poeta pesaba, antes que cualquier otra consideración, la áurea tradición virgiliana. Por otra parte, valga recordar el argumento apoloético en contra de las objeciones de Castelvetro realizado por Massini, para quien la expresión es justificable ya que “[...] pochi giorni dopò entra [il Sole] nel Domicilio del Tauro, che segue immediatamente nel Zodiaco dopò l’Ariete”. Filippo Massini, *Lezioni dell’Estatico Insensato*, Perugia, Pietroiacomo Petrucci, 1588, p. 9. Esta lectura “laxa” es la que adoptan los editores modernos (*cf.* Petrarca, *op. cit.*, p. 481, n. *ad* vv. 4-5).

Es Tauro Signo fixo: porque quando el Sol entra enel, que es a. xx. de Abril, el tiempo del verano perseuera en su estado y esta en toda su fuerça: tiene su ymagen enel octauo cielo. xxiiij. estrellas, entra el Sol en ella a. ij. de Mayo. Es casa nocturna de Venus, y exaltacion de la Luna, que se exalta en los. iij. deste Signo.⁴⁰

O bien, precisando su salida de la constelación, Rodrigo Zamorano:

Entra el Sol en el signo de Tauro a los 21. de Abril, y sale del a los 21. de Mayo. Entra en la imagen de las estrellas del octavo Cielo, a los siete de Mayo, y sale della a los diez de Junio.⁴¹

Dense estos cálculos por válidos, y la ubicación temporal de la *Soledad* primera tendría esos dos límites temporales, del 21 de abril al 21 de mayo para el signo y del siete de mayo al diez de junio para la constelación. Por la ya referida separación progresiva entre ambos, el intervalo se hace mayor en la época actual (el Sol pasa por la constelación de Tauro entre el 15 de mayo y el 20 de junio).⁴²

Sin embargo, el inicio del poema no nos permite asegurar que se trata de una cosa u otra (o bien, de una salomónica solución intermedia, pensando en la intersección temporal de ambos intervalos).⁴³ Comentaristas antiguos y modernos asumen que es el “signo”; lo hacen por parecer lo más fácil y ajustado a las convenciones, pero, exigiendo “a la letra” un “significado preciso”, esto no tiene pleno sustento textual y resulta contradictorio. Pues, según lo dicho, el “signo” es menos ya un hecho astronómico que una “racionalización” con, por supuesto, más o menos estables valores temporales. Sin embargo, al implicar el apartamiento de su origen físico,

⁴⁰ Francisco Vicente de Tornamira, *Chronographía, y Repertorio de los tiempos, a lo moderno, el qual trata varias y diversas cosas: de Cosmographía, Sphera, Theórica, de Planetas, Philosophía, Cómputo y Astronomía...*, Pamplona, Thomas Porràis de Sauoya, 1585, p. 52.

⁴¹ Rodrigo Zamorano, *Cronología y reportorio de la razón de los tiempos. El más copioso que hasta oi se a visto*, Sevilla, Rodrigo de Cabrera, 1594, fol. 21r.

⁴² James B. Kaler, *The Ever-Changing Sky: A Guide to the Celestial Sphere*, Nueva York, Cambridge UP, 1996, p. 102.

⁴³ Acaso valiera aplicar para estos casos una palabra más “vaga” y sin embargo pertinente, como “locación”, “lugar”, “territorio” celeste, o “sector” o “área” (de Tauro), un poco al modo de los términos astronómicos acadios *qaqqaru* y *pirku*. Cfr. Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 1988, p. 166 y 185.

pensar solo en el signo contraviene la básica *visualización*, la “imagen”, indispensable para cumplidamente explicarlo en términos poéticos. Esto remite, una y otra vez, al origen mismo del “signo”, desdeñado por los cosmógrafos como saber vulgar de los poetas. Es evidente que el conjunto estelar antecede a su sistematización astrológica. Muy remoto es el avistamiento del asterismo de Tauro (una pareidolia que se remonta al neolítico)⁴⁴ y las constelaciones asociadas que lo conforman, de gran relevancia cultural, las Híades y las Pléyades (el conjunto estelar más importante en la Grecia arcaica);⁴⁵ luego servirá, al igual que en los demás casos, como punto de partida del “signo”, que a su vez es dependiente de una concordancia cronotópica desfasada de la móvil fenomenología astronómica en el presente.⁴⁶ Asimismo, la noción astronómica y astrológica va lastrando una rica tradición y carga simbólica a lo largo del tiempo.⁴⁷ De ello pueden derivar tanto diversas prácticas rituales, fijadas en períodos anteriores,⁴⁸ como la insistencia de los poetas romanos, al modo de Virgilio,

⁴⁴ John C. Barentine, *The Lost Constellations: A History of Obsolete, Extinct, or Forgotten Star Lore*, Nueva York, Springer, 2016, p. 8.

⁴⁵ Stephen A. White, «Thales and the Stars», en Victor Caston y Daniel W. Graham, eds., *Presocratic Philosophy. Essays in Honour of Alexander Mourelatos*, Aldershot, Ashgate, 2002, pp. 3-18 (p. 10).

⁴⁶ En efecto, en tiempos antiguos prevalecía, respecto de Tauro, la descripción de los diferentes conjuntos estelares fundidos posteriormente en la constelación zodiacal, estableciendo además una estrecha relación con mediciones calendáricas lunares. Así, al segundo mes baibilónico *Iyar* corresponden en la menología mul.mul (“las estrellas”) = *zappu* (“el Toro del cielo”) que implica igualmente a *ka-ma-tù* (= hebreo כִּמָּה, las *Pléyades*). Horowitz, *op. cit.*, p. 160 (sobre la tablilla astronómica asiria del *Astrolabio B*, KAV 218 A-C, fines del segundo milenio a. C.). En el compendio astronómico *Mul.Apin I*, las listas del camino de la Luna empiezan por las Pléyades (mul.mul); asimismo, las Pléyades “rise when Scorpio sets”, y es el comienzo de *Iyar*, “just after the Spring equinox”. *Ibid.*, pp. 170 y 199.

⁴⁷ “The great bull, the ancient fertility symbol, is therefore directly connected with the once beginning of Spring”. Kaler, *op. cit.*, 151-152. Puede encontrarse en múltiples orbes culturales; por ejemplo, en un conocido sello de Mohenjo-Daro (M-304, con el “Proto-Shiva”, ca. 2350-1500 a. C.), donde el Búfalo, equivalente de Tauro, representa el equinoccio vernal. N. Kameswara Rao, «Aspects of Prehistoric Astronomy in India», *Bulletin of Astronomical Society of India*, 33 (2005), pp. 499-511 (p. 505).

⁴⁸ Como la festividad egipcia referida por Plutarco: “Por ello, a las formas de la luna semejan muchas de Apis, que está obscurecido en sus claridades con ensombrecimientos. Además, con el novilunio del mes lunar *Phamenóth* celebran una fiesta que llaman ‘entrada de Osiris en la Luna’, que es el principio de la primavera. De esta forma, poniendo la potencia de Osiris en la Luna, dicen que Isis, que es la generación, junto con él se une” (Plu. *Moralia Isid. et Osir.* 43.368C3-9). El equinoccio

en vincular a Tauro con el inicio del año y la primavera (el *Taurus vernus*: Sen. HF 951-952), cuyos ecos resuenan en sus lejanos sucesores literarios. Lo que no puede perderse de vista es que pensar en la propia *constelación zodiacal* suele ser indispensable para comprender las metáforas de los poetas antiguos, medievales o de la temprana modernidad que aluden a la “entrada” del Sol; ya que involucran a la visualización, ciertamente imaginaria, de los astros, es decir, de las constelaciones y no, *stricto sensu*, de los signos. Cuando Dante, Petrarca, Camões⁴⁹ o Góngora hablan del Sol en Aries o en Tauro como recurso cronográfico, lo hacen vinculándolo con sus figuraciones mitológicas, en una interacción visual y a veces casi palpable entre cuerpos celestes, reales y fingidos, lo que no cabe explicar meramente por medio de la estancia del astro dentro de una de las compartimentaciones de 30° en la eclíptica, los llamados “signos racionales” “que los distingue la razón, y no los percibe el sentido”.⁵⁰ Dejando de lado la probable ignorancia implicada, hay una comprensible preferencia de los poetas por la modalidad visual, “primitiva”, de sus alusiones cosmológicas, que responde a una necesidad expresiva propia y a la tradición literaria a la que veneran y a la que emulan. De cierto, brilla con claridad meridiana que, al hablar Góngora del “mentido robador Europa”, se refiere al mito etiológico detrás del catasterismo, es decir, de nueva cuenta, si se pretende el rígido deslinde, de la “constelación” y no del “signo”. Lo mismo sucede con el “luciente honor del cielo”, que corresponde al *Taurus lucidus* de la constelación.⁵¹ Por último, el “signo” solo

vernal en el sistema clásico alejandrino corresponde al día 25 del séptimo mes Phamenoth = 21 de marzo; la luna nueva del primer mes (Martius) se ubica el 26 de Phamenoth. *Vid.* Alden A. Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford, Oxford UP (Oxford Early Christian Studies), 2008, pp. 76, 115, 155. Esto se relaciona de modo tópico, a inicios de la era cristiana, con Aries, pero parece que el vínculo con el Toro de Apis de la festividad egipcia remite a un tiempo anterior, cuando el equinoccio de primavera tenía lugar en Tauro; muestran su coincidencia en el “mapa del cielo” los registros mesopotámicos de las constelaciones del año 2500 a. C. *Vid.* David H. Kelley y Eugene F. Milone, *Exploring Ancient Skies: A Survey of Ancient and Cultural Astronomy*, Nueva York, Springer, 2011, 2ª ed., p. 214.

⁴⁹ Al involucrar al “robador de Europa” del catasterismo, de la comentada inconsistencia no se “salvaría” Camões en su cronografía de *Os Lusíadas* (II, 72a-d) con el cambio del calendario gregoriano aducido por el celoso camonista Faria e Souza, recordado por Montaner Frutos (*loc. cit.*, pp. 380-381), que permite que el domingo de Pascua del 15 de abril de 1498 (día del arribo de Vasco da Gama a Melinde) sea reubicado el 24 de abril.

⁵⁰ *Diccionario de Autoridades*, vol. I, p. 112b (s.v. “Signo”).

⁵¹ Méndez, art. cit., 2012, pp. 44-45, nn. 52-54.

no avala la referencia del verso sexto a las *estrellas* que pace el Toro en los campos del cielo.

Por lo tanto, lo más sensato es considerar también aplicables similares criterios a los que operan en las alusiones astrológicas de la *Commedia*, y sostener que Góngora “con-funde” en un mismo concepto poético al signo y a la constelación. Con ello cumple su objetivo primario, al incluir datos para una determinación temporal que por su lenguaje metafórico no es “rigurosamente coherente” según exigencias cosmográficas, pero basta para darle entender al lector que los sucesos a referir tendrán lugar en la “estación florida”, “la dulce stagione”, la primavera. Dicho esto, lo más correcto es limitarse a afirmar que la cronografía poética de la *Soledad* primera sitúa sus acciones durante el período del año cuando el Sol se halla en Tauro (el signo astrológico en coalescencia imaginaria con la constelación); para mayor exactitud, según otros datos del poema, en el mes de mayo. No se ha ganado con ello mayor precisión temporal, sino acaso lo contrario; pero la indagatoria desnuda las amplias licencias, y los límites de un abordaje “técnico”, de las cronografías mítico-astrológicas de los poetas. A su vez, reporta legítimos deslindes sobre terminologías y contenidos que suponen diversas confusiones en su uso histórico, debiéndose tener en cuenta los diferentes valores que adquieren para la astrología, la astronomía, la mitología y la literatura. Y aun a partir de tales aclaraciones es posible deducir otros elementos para profundizar en el análisis de los aspectos más complicados de la interpretación del pasaje gongorino.

Tras estos deslindes, es conveniente analizar otras observaciones de Montaner Frutos, que cabe citar *in extenso*:

Siendo, pues, irrefutable que la base de estas tres cronografías [la de Camões, Rufo y Góngora] que el Sol está en el signo de Tauro, resulta más congruente con la construcción gongorina entender que el pelaje del toro celeste está constituido por el Sol mismo, en lugar de superponer una elusión en sentido literal (el Sol, no mencionado, se halla en Tauro) y una alusión en sentido figurado (el toro tiene el pelaje fulvo). Todo ello justifica la preferencia de Jammes [...] y Carreira [...] por la *lectio plurimum codicum* “el solo [sic] todo los rayos de su pelo”, en lugar del *todos* estampado por Alonso [...], Millé [...] o Beverley [...]. Además, “*Sol todo* se opone a *media luna*” [...], jugando con el contraste y el paralelismo. Por consiguiente, frente a la atracción contextual del plural, la variante singular es *lectio difficilior* y, en consecuencia, *potior*. La explicó muy acertadamente Salcedo: “Para significar que auia entrado en este Signo, dize, que cada pelo era vn rayo de luz, y que todo el Sol estaua diuidido en ellos” [...] Esta irrefutable base astrológica impide aceptar la conclusión de Méndez (2012: 80):

la coalescencia nominal entre el Sol y el pelo del Toro ha extraviado la imaginación crítica llevándola a proponer una impropia identidad entre ambos que deriva en una trastocada interpretación general. En realidad, el apunte de Díaz de Rivas es en lo fundamental correcto, al leer ambos versos [3 y 4] “figuradamente” y cancelar la interpretación literal “astronómica” de Jáuregui.⁵²

El caso es que, sin esa interpretación literal, el arranque de la *Soledad* primera carece de sentido, porque aquí no estamos ante una “posible pincelada cronográfica” reducida al v. 4,⁵³ sino, según muestra la serie literaria en que se inserta, ante una cronografía cabal. Sin ella, el pasaje carece de sentido y de función, ya que esta no radica en sugerir una teoría sobre la constitución de Tauro como catasterismo del “robador de Europa”, ni como la suma (gráfica o mítica) del Sol y la Luna (en tanto que expresión del símbolo astrológico ☿ por asociaciones mistericas), ni en plantearse la naturaleza nutricia de las estrellas o indagar sobre el *mysterium coniunctionis*). Su misión fundamental es contribuir a un cronotopo eglógico al que se subordinan el resto de las indicaciones temporales del poema [...]. Sin duda, mediante esa *temporis descriptio* mítico-astrológica se catalizan evocaciones míticas, literarias y astrológicas, aunque —a mi juicio— involucrar demasiados aspectos puede llevar a la sobreinterpretación. Sin embargo, esa catálisis no posee una función epistémica, sino estética, que radica en la *ἐναργεία* o ‘vividez’ que ha de proporcionar toda écfrasis, haciendo de ella una hipotiposis [...]. Esta deviene así, en sí misma y por su engarce, una *virtus narrationis*, como habrá ocasión de comprobar.⁵⁴

Tan concisa exposición obligará a varias puntualizaciones. Debe, en primer término, aclararse que las citadas líneas del artículo de 2012 no niegan, como parece asumir dicho crítico, la índole cronográfica de los versos gongorinos; sino que redundan, con base en lo allí expuesto, en que esa aparente identidad entre el Sol y Tauro, convertido uno en virtual sinécdoque *pars pro toto* del otro, ha propiciado la interpretación de Jammes sobre el verso sexto, “en campos de zafiro pace estrellas”, según la cual es “una imagen diurna la que nos propone Góngora (cuyas metáforas astronómicas son siempre exactas), imagen de un Toro situado exactamente detrás del sol, que sale con el sol y apaga las estrellas, como si las paciera”.⁵⁵ Sobre ello, se han indicado ya sus problemas sintácticos, retóricos, poéticos y

⁵² *Ibid.*, p. 80.

⁵³ *Ibid.*, p. 81.

⁵⁴ Montaner Frutos, *loc. cit.*, pp. 378-379.

⁵⁵ Luis de Góngora, *Soledades*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 202), p. 591.

cosmológicos.⁵⁶ Pero es oportuno añadir que, aunque Jammes no declara ese antecedente, es muy posible que haya adoptado la idea de la primera paráfrasis de Dámaso Alonso:

Entra el Sol en Tauro por el mes de abril, y entonces el toro celeste (armada su frente por la media luna de los cuernos, luciente e iluminado por la luz del Sol, traspasado de tal manera por el Sol que se confunden los rayos del astro y el pelo del animal) parece que padece estrellas (que de tal modo las hace palidecer ante su brillo) en los campos azul zafiro del cielo.⁵⁷

Que dicha lectura no satisfizo al propio Alonso, lo muestra el haber suprimido el segundo paréntesis “(que de tal modo las hace palidecer ante su brillo)” en las versiones posteriores de su prosificación del poema.⁵⁸ Al respecto, hay que objetar la segunda parte de esta afirmación: “El propio Méndez [...] rechaza esta exégesis [la del verso sexto de Jammes] y ofrece diversos paralelismos que abonan la de Alonso”;⁵⁹ pues Alonso no solo dio pie a dicha lectura, sino que, al abandonar su propuesta, no la ha substituido con explicación original alguna para el verso sexto, limitándose a parafrasear casi a la letra el poema (añadiendo el pequeño matiz de “parece”).⁶⁰ Por el contrario, se ha sugerido para su esclarecimiento leer el verso a la luz de otros ejemplos poéticos contemporáneos de Aldana, Quevedo y Lope y, profundizando en la exégesis del *locus* virgiliano (*Aen.* 1.608) apuntado por Pellicer, se ha indicado un bivio hermenéutico para dicho verso: ya “que ‘Tauro se alimenta de sus estrellas en el cielo diurno’ durante la primavera, con las vaporizaciones del agua (el ‘rocío etéreo)’” o las propias radiaciones solares, o bien donde “Tauro, como la Estrella Polar virgiliana, es imaginable de modo consecuente como un pastor que apacienta su rebaño de estrellas”.⁶¹

⁵⁶ Méndez, art. cit., 2012, pp. 57-58.

⁵⁷ Luis de Góngora, *Soledades de Góngora*, ed. Dámaso Alonso, Madrid, Revista de Occidente, 1927, p. 134.

⁵⁸ Vid. Dámaso Alonso, «“Soledades” de don Luis de Góngora. Versión en prosa por Dámaso Alonso», en *Obras completas*, vol. VI: *Góngora y el gongorismo, II*, Madrid, Gredos, 1982, p. 625.

⁵⁹ Montaner Frutos, *loc. cit.*, p. 376, n. 9.

⁶⁰ Véase asimismo lo comentado sobre el verso en cuestión por Alonso, *loc. cit.*, 1966, pp. 13-14.

⁶¹ Méndez, art. cit., 2012, pp. 76 y 79. El interesado, puede ver en todo el pasaje las intrincadas explicaciones involucradas.

Pocas veces las exégesis son, para bien y para mal, por entero independientes y originales; se ven condicionadas por sus antecedentes y resultan “reactivas” de diversas formas frente a ellos. En este caso, dado que la identidad Sol = Tauro motivó esa interpretación errada a los mayores gongoristas del siglo XX,⁶² en el artículo de 2012 resultó ventajoso subrayar el deslinde correctivo de tal lectura, de cierto excesiva, que parte de la explicación del verso cuarto ofrecida por Salcedo. Por ello se ha sugerido, con base en su propia naturaleza sintáctica, “aislar” en cuanto a su significado los versos apositivos, reduciendo su carácter temporal a una “posible pincelada cronográfica” en el discutido verso cuarto; pero tal propuesta se enfoca solo en esta estructura secundaria, y nunca se propone como una lectura que comprenda el conjunto.⁶³ Sin embargo, para evitar injustificadas confusiones, no puede sino abrazarse como verdad evidente e incontrovertible que la función semántica primaria de esta secuencia de versos es cronográfica; es ésa la base misma de su concepto. Se ha hablado solo de que el asunto de la indicación del tiempo pudo resultarle “tópico y casi trivial” a Góngora, mirando los usos de sus antecesores, y por ello haya querido aprovechar la ocasión para “catalizar” varias “evocaciones míticas, literarias y astrológicas”, tan simples o complejas como el lector entienda. Así, sin duda, el sentido de la estructura principal del pasaje (versos primero, segundo y sexto) es temporal y temporizador, como de forma inequívoca lo condiciona su propia composición sintáctico-semántica. No lo niega la díscola alegoresis, sino que lo secunda y contribuye a reconocer en él más sutileza y hondura corroborando que los imaginarios elementos cosmológicos sobre el “alimento de los astros” corresponden, en el caso de Tauro, a la propia estación de la primavera.⁶⁴ Pues el pasaje no depende de

⁶² También Carreira ha reproducido la explicación: “era, pues, la estación en que el toro, hecho sol, pace las estrellas del cielo, o, dicho prosaicamente, cuando el sol entra en el signo zodiacal de Taurus, del 22 de abril al 21 de mayo”. Luis de Góngora, *Antología poética*, ed. Antonio Carreira, Barcelona, Crítica, 2009, p. 413, n. ad v. 6.

⁶³ “Cabe entonces subrayar la necesidad del deslinde interpretativo entre ambas estructuras sintácticamente discernibles, la oración circunstancial que componen los versos segundo y sexto, y las intermedias aposiciones; *de estas* es pertinente aislar la posible pincelada cronográfica (verso cuarto) para contemplar cómo, en rigor, son menos temporales o ‘temporizadoras’ que ‘intemporales’ y buscan enriquecer de múltiples modos las ‘asimilaciones’ semánticas adecuadas al ‘concepto’ ‘Tauro’”. *Ibid.*, p. 81.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 75-76; en particular: “Por consiguiente, el acto de ‘pacer’ la ‘ambrosía’ y el ‘rocío etéreo’ corresponde a tales seres divinos de manera definitoria, y válidamente equivale, a través de equipolencias cultas y jocosas, a la ‘leche’ de las Pléyades = las Cabrillas. Por lo tanto, la etiología física del mito puede remitir a fin

un solo verso, el cuarto, para transmitir ese contenido y cumplir con su función semántica fundamental. Es lógico que se busque una referencia explícita al Sol como evento astrológico palmario, expectativa concitada por los antecedentes de Petrarca, Camões y otros poetas. Se trata de una opción viable, sin embargo, sería absurdo exigirla como *conditio sine qua non* para que el texto de Góngora sea adecuadamente inteligible. De hecho, podría suprimirse la estructura apositiva y solo leer: “Era del año la estación florida en que el mentido robador de Europa en campos de zafiro pace estrellas”; y tener una cronografía poética. Aun: con solo los dos versos iniciales se ha dicho lo necesario, tal y como muestra el modelo primero de las “cronografías táuricas”, pues Virgilio no precisó de más datos (la primavera y Tauro, sin alusión alguna al Sol en él) para indicar el tiempo de la labor del mijo. Tampoco los requirió Spenser, con esa base virgiliana, al perfilar el mes de *Aprill* en los “Mutabilitie Cantos” (*The Faerie Queene* VII, VII, 33).⁶⁵ Pero si

de cuentas a un valor temporal asociado con la primavera; con su orto estacional, las estrellas producen las lluvias y con ello proporcionan, en esa cosmología fantástica, el alimento del Toro celeste”. Puede entenderse que se alude a las lluvias de las Híades o las Pléyades como, en específico, a las vaporizaciones provocadas durante la temporada; para ilustrarlo, valga este comentario en la Andalucía medieval: “El día trece de mayo salen las Pléyades, el *naw'* corresponde a *Ikāl*, dura cuatro noches y sus lluvias se llaman *šayyif*. Las Pléyades implican un gran calor (*wagrā*). [...] Los proverbios coinciden en señalar que es un momento de gran calor, que provoca la evaporación de las aguas superficiales [...] Lo mismo puede decirse del orto del siguiente astro, Aldebarán, que tiene lugar el veintisiete de mayo. [...] Sus lluvias se llaman *hamīm* [...] Aunque los proverbios aludan a un tiempo seco y caluroso, se dice que las lluvias de este periodo en al-Andalus son muy beneficiosas, como corresponde a los climas de un lugar y otro”. Ibn ‘Āšim, *Kitāb al-annā' wa-l-azmīna —Al-qawl fī l-šubūr—* (Tratado sobre los *annā'* y los tiempos —Capítulo sobre los meses—), ed. Miquel Forcada Nogués, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe / Instituto Millás Vallicrosa de Historia de la Ciencia Árabe (Fuentes Árabe-Hispanas, 15), 1993, p. 143. También, a propósito del mes de *ayyār* (mayo), se decía de las Pléyades que: “Reciben este nombre a causa de la lluvia de su *naw'*, que trae consigo riqueza ya que hacen que la humedad sea abundante”; *Ibid.*, p. 209. Según aclara el editor, aquellas “tienen una gran importancia en la astrometeorología árabe, ya que se las asocia con riqueza (una de las traducciones posibles del nombre árabe sería la de ‘riquillas’) debido a la abundancia de lluvias”; por su parte, las Híades eran llamadas las “camellas pequeñas” de Tauro que es, entre otras cosas, el “camello gordo” o (Aldebarán, el corazón u ojo del Toro) el “camellero que empuja a las Pléyades”. *Ibid.*, pp. 78 y 76.

⁶⁵ Edmund Spenser, *The Poetical Works*, eds. J. C. Smith y E. de Selincourt, Londres / Nueva York / Toronto-Melbourne / Bombay, Henry Frowde / Oxford UP, 1912, p. 403b. Tampoco le hizo falta a Du Bartas (*cf.* Guillaume de Saluste

esto parece poco, la *Soledad* primera cuenta también con el verso sexto, que complementa la información; valgan para ilustrarlo los versos de Aldana:

[...] si el Toro excelso está rumiando
 hierba inmortal en su luciente nido,
 nos enriquece acá nuestra llanura
 de nueva y floreciente vestidura [...]⁶⁶

La acción de “rumiar” el Toro su “hierba inmortal” sirve para aludir suficientemente a la época de la primavera. Hacer depender esto en la *Soledad* primera del verso cuarto supondría extremar el presunto desdén de Góngora sobre ese mismo aspecto, al haber reducido el meollo del contenido a un solo verso dentro de una estructura secundaria (una única e indispensable “pincelada cronográfica”). Por el contrario, cabe reconocer que los versos tercero, cuarto y quinto componen una aposición fundamentalmente explicativa y no restrictiva; por ello no hay impedimento estructural para leerlos, como ya sugiriera “el sesudo, ponderado” Pedro Díaz de Ribas, de manera figurada, sin que por ello pierda la secuencia entera su sentido y función.

Es improbable que alguien haya intentado la temeridad de negar el valor cronográfico del pasaje; sin embargo, el “hecho astrológico incontrovertible” de la coincidencia zodiacal del Sol y Tauro es en realidad “dudoso” en los términos visuales en que el texto exige que se lea, por la discordancia implicada entre el signo y el asterismo. En cualquier caso, asumirlo no resuelve *per se* la dificultad de la estructura apositiva ni, en específico, del verso cuarto, “el Sol todo los rayos de su pelo”, para el que Montaner Frutos cree convincente la explicación apuntada por Salcedo Coronel: “Para significar que auia entrado en este Signo, dize, que cada pelo era vn rayo de luz, y que todo el Sol estaua diuidido en ellos”.⁶⁷ Más allá del aspecto aporético de esta exposición (al proponer la íntegra dispersión radial del astro), la obvia e “irrefutable base astrológica” que la presupone da lugar a una singular interpretación figurada que se despliega sobre la literal del “Sol”. Cabe inferir, en tal caso, un procedimiento en parte semejante al de Petrarca en el *Triumphus Cupidinis* describiendo el tiempo cuando “[...] il Sole al Toro

[seigneur] Du Bartas, *La Sepmaine, ou Création du monde*, París, Jean Février, 1578, p. 108).

⁶⁶ “Sobre el bien de la vida retirada”, 149-152. Francisco de Aldana, *Poesías castellanas completas*, ed. José Lara Garrido, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas, 223), 1985, p. 242.

⁶⁷ García de Salcedo Coronel, *Soledades de don Luis de Góngora, Comentadas por D. García de Salcedo Coronel*, Madrid, Imprenta Real, 1636, fol. 14r.

l'uno e l'altro corno / scaldava" (I, 4-5), los propios "infiammate corna"⁶⁸ (*Rime* IX, 3) que producen el florecimiento del mundo en la primavera. Es decir, el Sol, cuando sale en la "constelación", puede "calentar" los cuernos del Toro, que corresponden a la parte más notoria y característica del conjunto celeste. Tal figuración se desentiende de la esfera denotativa que le compete para entregarse a sus propias asociaciones poéticas e imaginarias; pues, según lo ya visto, el aretino se dio muy amplias licencias, con laxa observancia de la astrología y de la cronografía, por aludir a Virgilio esbozando una libérrima interacción fantástica entre el Sol y el asterismo, sin ninguna validez astrofísica, aunque con la significación de una *allegoria naturalis* del clima de la primavera. Algo menos extremo se lee en Camões: "Era no tempo alegre quando entrava / No roubador de Europa a luz Febea" (II, 72a-b).⁶⁹ En este contexto, la "luz Febea" puede entenderse simplemente como metonimia del Sol que, según la metáfora fosilizada de la noción precorpernicana, "entra" en el Toro de Zeus. Por su parte, siguiendo el modelo de Camões pero con una actitud más similar a la de Petrarca, Góngora fabularía que al "entrar" en Tauro el Sol es capaz de prodigar la "luz Febea" de sus rayos tornándolos en el pelo del animal ficticio, imagen sin ningún sentido "físico" (como pretendía ser la alusión al fáctico "calor vernal") sino puramente ornamental (del remoto asterismo incorpóreo); habría además decidido segmentar su unidad compositiva separando la parte más notoria, la "cornamenta" ("respetada" por Petrarca, confinada aquí a la "media luna" del verso tercero), ejerciendo esa proyección luminosa sobre su "cuerpo" invisible e intangible, que la redacción final propone como una total integración: "el Sol todo" es "los rayos de su pelo". Así, el concepto ingenioso se vuelve aún más intrincado e inverosímil respecto de la realidad evocada. Su examen estricto provoca considerables desproporciones fácticas e imaginarias, que inducen su *reductio ad absurdum*. Pues ¿qué dice "la letra", de cara al orden semántico que le es propio? Con inflexible rigor, ateniéndose a los hechos y a los sentidos deducibles, un "solemne disparate" en términos astrológicos, astronómicos y meramente visuales. El Sol, en el período de Tauro o en cualquier otro momento, hace desaparecer las estrellas. Y si, como la depuración nominal y conceptual nos permite precisar, el "signo" no es la "constelación" ni esta es un toro, sino, precariamente, la figura casi taurina producto de una arcaica pareidolia, condicionada al enlace caprichoso hecho sobre el inmenso espacio de algunos puntos brillantes, las estrellas, a la sazón invisibles pero que de cualquier manera se encuentran a una enorme distancia del sistema solar (20

⁶⁸ Petrarca, *op. cit.*, p. 11.

⁶⁹ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, ed. António José Saraiva, Lisboa, Figueirinhas, 1999, 2ª ed., p. 117.

000 radios terrestres según la astronomía ptolemaica, en realidad, 140 pársecs), ¿qué cosa, entonces, calienta o ilumina el Sol?

Del verso cuarto, la decisión ecdótica de Jammes y Carreira corresponde a la redacción original y se presenta como *potior*, según ese viejo principio de crítica textual. Cuando menos, es sin duda más eufónica y elegante, aunque no parece decidir la cuestión de su sentido o de su conveniencia formal respecto del que presuntamente se le atribuye. Que el Sol aportase “todos los rayos” al pelo del imaginario ser se aviene, de hecho, un poco mejor a la exégesis de Salcedo: el astro se encuentra en Tauro y le presta “todo su pelaje” a través de sus rayos (tal vez un razonamiento similar reforzó la *lectio* del manuscrito Chacón escogida por Alonso). Correspondería a la imagen de la constelación según la cual “el cuerpo” de Tauro se halla segmentado (*Taurus prosectus*) o a medias obscurecido, por lo que cabría imaginar, con todas las licencias del caso, que el Sol ilumina ese animal en las sombras y le confiere así su pelaje luminoso. Por el contrario, al leerse que el “Sol *todo*”, es decir, el astro *íntegramente* conforma los rayos del pelo del animal, desmembrando a la vez al propio asterismo, la fantasía se vuelve más ardua. Al menos, no parece sencillo deducir de ello una composición verosímil sin recurrir a alguna interpretación figural. En cualquier caso, leer tal y como propuso Salcedo Coronel, no supone sino retornar a la impugnación de Jáuregui y entender, por tanto, la referencia cosmográfica del verso cuarto antecedida por el “chiste” de la “media luna”.⁷⁰ Pero, por lo visto, la oposición de algunos lectores frente a esta “solución” no es gratuita. Ni siquiera es preciso recurrir a un más o menos minucioso examen astronómico-astrológico para hallar reparos: basta con criterios retóricos y estéticos. Pues, en efecto, la equivocidad en el empleo de dos vocablos, uno como tropo y otro como *verbum proprium*, cuya *naturalis significatio* es del mismo campo semántico contradice τὸ πρέπον. Se entiende que el juego se hiciera *ornatus causa*, pero en este caso fallaría fundamentalmente por ser “impropio” (“sciamus nihil ornatum esse, quod sit inproprium”; Quint. *Inst.* 8.3.15), sin ganarse ninguna “propiedad superior”. De este modo, se tornaría una postiza *abusio* que atenta contextualmente contra la *ratio* y la *rerum natura*, lo *aptum* y la *perspicuitas*; y aun adquiriendo en su enrarecida *obscuritas* el valor de *vitium* como κακόζηλον (ya que “dicitur aliter quam se natura habet et quam oportet et quam sat est”; Quin. *Inst.* 8.3.58), pues sin *necessitas* se

⁷⁰ “Parece rasamente que el planeta luna también llegaba, como el sol, a este signo; y no es sino que a los cuernos del toro llama Vm media luna, y del sol lo hemos de entender propiamente, porque el mismo planeta sol llegaba entonces a aquella parte del zodiaco”. Juan de Jáuregui, *Antídoto contra la pestilente poesía de las “Soledades”*, ed. José Manuel Rico García, Sevilla. Universidad de Sevilla, 2002, p. 48.

recurre a la expresión trópica encajada dentro de una metaforización cosmográfica “despuntando de aguda” en ese *ornatus difficilis* que en modo alguno es *gravis* por “la rebusca pueril de voces similares o ambiguas” (“*uocum similitum aut ambiguarum puerili captatione*”), recurso atribuible a un *ingenium sine iudicio* con el agravante de aplicarlo con gran contrariedad al *καίρος* al inicio del poema, proponiendo por todo ello una mezcla inoportuna que provoca *irrisio* y por eso habría de ser evitada (“Et multa alia similia maxime vitanda, quia impensissimum conatu ingenii irrisionem petunt”; Iul. Vict. *Rhet.*, p. 436 Halm). Visto desde la perspectiva de las poéticas barrocas, también podría censurarse como “*acutezza viziosa*”, “*fredda*” o “*fanciullesca*”;⁷¹ y por violentar la unidad imaginaria de lo evocado, que contraviene la mayor nobleza de la composición que es “lo selecto de sus partes y lo primoroso de su unión”.⁷² Así, con la astucia que a menudo le asiste, Jáuregui habría señalado un posible problema estructural del pasaje en la mezcla imperfecta de elementos análogos vueltos disímbolos (el fallido ensamblaje de las piezas de un *ψευδὲς σύμβολον*, vuelto en una *tessera inhospitalitatis*), denunciando una desarmonía substancial o un dudoso tráfico de imágenes verbales que ofrece, en un mismo montaje, una piedra preciosa real junto a otra, aunque brillante, de mera bisutería.

A pesar de ese conflicto, la exégesis llegó a imponerse y corresponde, de hecho, el estado de la cuestión a inicios del siglo XXI. Para apuntalar esa popular lectura de la aposición, respecto del verso cuarto, acaso sea ganancioso resaltar la condición “ecfrástica” del “cronotopo eglógico”.⁷³

⁷¹ Matteo Peregrini, *Delle acutezze*, Turín, Res (Alethes, Collezione di retorica, 4), 1997, pp. 106-112.

⁷² Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, ed. Evaristo Correa Calderón, Madrid, Castalia, 1987, vol. II, p. 172 (Disc. LI).

⁷³ Montaner Frutos, *loc. cit.*, p. 379. Además, el mismo crítico califica a la *Soledad* primera como “égloga”. *Ibid.*, p. 383. Aunque no quepa dudar a qué se refiere, es conveniente objetar la conveniencia del término “eglógico” para referirse al género bucólico o pastoril. Recuérdese la vieja precisión de Scaliger sobre los *εἰδύλλια*: “ex incondita turba eorum, quæ meditati non essent satis, quæque subito calore excidissent, selecta quæda concinniora; ea de causa *ἐκλογὰς* appellare placuit” (Julius Caesar Scaliger, *Poeticæ libri septem, s. l.* [Lyon], Antonius Vincentius, 1561, p. 7A1). Ello permite entender el término “égloga” como “pequeño poema selecto”, que se aplica de modo específico al “diálogo pastoril” en verso; luego, es más pertinente hablar de poesía —o en su caso, novela— bucólica o pastoril (asimismo, las novelas no son “bizantinas”, sino griegas: *cf.* Montaner Frutos, art. cit, p. 384, n. 30; y el autorizado correctivo de Carlos García Gual, «Sobre las influencias de las novelas griegas [mal llamadas ‘bizantinas’] en nuestro Siglo de Oro», *Studi Ispanici*, XXXIV [2009], pp. 33-39). Si se estrecha la relación entre el poema gongorino y esa

Aunque no considerada en los tratados retóricos antiguos, la *χρονογραφία*, en cuanto *descriptio temporis*, se ha incluido entre las modalidades de las *descriptions* (junto a la *descriptio rei*, *descriptio personae*, *descriptio loci*).⁷⁴ Ahora bien, la *ἔκφρασις* es sobre todo la descripción de algo “patente” (*Ἐκφρασις ἐστὶ λόγος περιγηματικὸς ἐναργῶς ὑπ’ ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον*, “Écfrasis es discurso descriptivo que trae vívidamente ante la vista lo que se exhibe”; Theon *Prog.* 118.7-8),⁷⁵ un objeto, una escena, con más o menos delimitados contornos, que pueden multiplicarse y complicarse cuando este mismo criterio gráfico se aplica a la caracterización de algo más complejo y esquivo, como es el “tiempo”. Una célebre y ejemplar *descriptio temporis* es, sin duda, la que de la *nox* ha hecho Virgilio:

Nox erat et placidum carpebant fessa soporem
 corpora per terras, silvaeque et saeva quierant
 aequora, cum medio uoluuntur sidera lapsu,
 cum tacet omnis ager, pecudes pictaeque uolucres,
 quaeque lacus late liquidos quaeque aspera dumis
 rura tenent, somno positae sub nocte silenti [...]. (*Aen.* 4.522-527).

La precisión de la temporalidad le permite a Virgilio extenderse en una bella evocación de los efectos de la noche sobre el mundo y sus seres. El modelo ha sido replicado numerosas veces⁷⁶ (Vilanova lo relacionaba con la estrofa XXII del *Polifemo*).⁷⁷ Valga recordar aquí, en su modalidad evidente y a la vez elusiva, con un contenido astronómico implicado, el inicio del *Primero sueño* de sor Juana:

modalidad genérica pueden manifestarse otras contradicciones, al menos respecto de la fuente de su misma nominación virgiliana, como el *stili genus humilis* que se le adjudicó.

⁷⁴ E.g. Erasmo, *De copia* II, V ratio; *Opera Omnia*, Leiden, Petrus Vander, 1703, vol. I, cols. 77-82.

⁷⁵ Cfr. Hermog. *Prog.* 10.1-2; Aphth. *Prog.* 36.22-23; Περὶ τῶν ὀκτῶ μερῶν τοῦ ῥητορικοῦ λόγου 5.595.18-19 (*Rh.* ed. Walz, vol. III, 588-609); etcétera.

⁷⁶ E.g. “Era la notte allor ch’alto riposo / han l’onde e i venti, e pareo muto il mondo. / Gli animai lassi, e quei che ’l mar ondoso / o de’ liquidi laghi alberga il fondo, / e chi si giace in tana o in mandra ascoso, / e i pinti augelli, ne l’oblio profondo / sotto il silenzio de’ secreti orrori / sopian gli affanni e raddolciano i cori” (II, 96). Torquato Tasso, *Gerusalemme liberata*, ed. Claudio Varese y Guido Arbizzoni, Milán, Mursia, 1998, 5.^a ed., p. 50.

⁷⁷ Antonio Vilanova, *Las fuentes y los temas del “Polifemo” de Góngora*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (*Revista de Filología Española*, Anejo 66), 1957, vol. II, pp. 8-10.

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva [...].⁷⁸ (1-3).

Es una más compleja *descriptio temporis* a partir del “cono” nocturno;⁷⁹ de hecho, la parte inicial del poema de sor Juana puede considerarse como una sucesión de *amplificationes* de la tópica y concisa exposición virgiliana de la quietud y el silencio de la noche. Esta índole cronográfica se extiende con el transcurrir del poema novohispano a las sucesivas horas nocturnas (así, el paso del conticinio a la medianoche: 151-152), hasta el amanecer. No es, por tanto, problemática, como no lo son otras famosas cronografías (por ejemplo, la del comienzo del día al inicio de *Venus and Adonis* de Shakespeare), con una clara pertinencia temporal que armoniza sin dificultades con las circunstancias descritas.

Sin embargo, según lo visto, el caso del inicio de las *Soledades* no facilita ese evidente ajuste entre evocación verbal y referente temporal. Hay en él una conflictiva correlación entre sus prolijos recursos retóricos y la compleja constitución del hecho temporal (el mes de mayo, la primavera), la convención astrológica que lo marca (el “signo racional” de Tauro), la realidad astronómica (la ubicación de la constelación) y los contenidos mitopoéticos asociados (el Toro de Zeus y su catasterismo). Por ello, con no escasa dificultad se puede aspirar a una *descriptio rei* que amalgame cumplidamente tan dispares elementos. Son problemas que, de modo parcial, Góngora hereda de las cronografías táuricas antecedentes, sobre todo del modelo de Petrarca, quien (con una lógica astronómica y poética un poco menos defectuosa) esbozó en su alusión virgiliana una interacción física entre

⁷⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. I: *Lírica personal*, ed. Antonio Alatorre, México, FCE, 2009, pp. 486-487.

⁷⁹ “neque aliud esse noctem quam terrae umbram, figuram autem umbrae similem metae ac turbini inverso, quando mucrone tantum ingruat neque lunae excedat altitudinem quoniam nullum aliud sidus eodem modo obscuretur et talis figura semper mucrone deficiat” (Plin. *HN* 2.7.47). Es el concepto que, acaso basada en el mismo texto, desarrolla sor Juana para iniciar su *descriptio noctis*; aun, el fondo implicado en el pasaje del naturalista romano facilita confundir la exposición del poema con un eclipse (*cf.* Américo Larralde, *El eclipse del Sueño de Sor Juana*, prol. Sergio Fernández, México, FCE, 2011). En rigor, lo es: el cotidiano eclipse de la noche (“Every sunset, the Earth’s rotation brings you into the Earth’s shadow, and with the subsequent sunrise you leave the shadow. Ergo, *night is simply a solar eclipse writ large* [but so commonplace we’ve grown inured to the fact]”. John Westfall y William Sheehan, *Celestial Shadows: Eclipses, Transits, and Occultations*, Nueva York, Springer, 2015, p. 8).

el astro y la constelación en los “áureos cuernos calentados” o “inflamados” de Tauro. Sin embargo, ni el propio Petrarca, ni Camões, ni los otros poetas que usaron de ella (quienes evocan la “entrada” del Sol en el “signo”) han complicado la imagen a niveles semejantes, dando lugar a una casi inextricable coalescencia barroca de múltiples componentes conceptuales y figurativos que contravienen una efectiva “*sub oculos subiectio*”. Así, desde el punto de vista de una *descriptio*, ya que no existe en este caso la “patencia del modelo”, pues no hay un evento físico como fenómeno contemplable en la realidad (al modo de los “efectos de la noche” en la *Eneida*), no hay una “presentación” objetiva sino solo “*representación*” figurada. Luego, una forma de resolverla puede ser, acaso, pensarla como una ἔκφρασις, no *lato sensu* ni en cuanto cronografía, sino de manera más característica y más próxima a aquello que muestran los célebres textos de Luciano, Calístrato o los Filóstratos que describen una “obra de arte”; ya que, según lo formula uno de sus estudiosos modernos, “ekphrasis is the verbal representation of visual representation”.⁸⁰ Así, la de Góngora habría de entenderse como una representación en segundo grado. A eso ha apuntado ya, en sus reprensiones a Spitzer, Dámaso Alonso, al relacionar el inicio de las *Soledades* con lo expuesto por el propio Góngora en una letrilla religiosa (L, 9-16)⁸¹ y con las imágenes de los tratados cosmográficos de la época que muestran un toro “con todos sus rasgos físicos”.⁸² Es decir, recurriendo a un ejercicio de “magia” como el sugerido por un moderno especialista (“that, by some remarkable feat of magic, we could reduce the brightness of the Sun until the stars could be seen in broad daylight”),⁸³ no imposible a la “*potentia absoluta*” de la mágica fantasía (“eine noch so große Künstlerin, ja Zauberin ist”), habría que reducir el brillo solar y encontrar atrás del astro a Tauro, para luego, en un segundo momento de hechicería, contemplarlo como un toro cabal aunque hecho de estrellas —al modo de los grabados cosmográficos de la época— y con la “media luna” de la cornamenta, lo suficientemente próximo al Sol como para que este ilumine su pelaje. Luego, el “problema” del pasaje no radicaría ya en sus *licentiae* ni en los *impossibilia* que involucra, sino en el *alter mundus* que nos obliga a concebir. Pero con esta “sencilla operación”, el asunto se encuentra “resuelto”, leyéndose, a la manera de Jáuregui, como un híbrido ornamental-astroológico explicable con la ayuda de tales apoyaturas “visuales”. Solo cabe añadir entonces, en términos retóricos y de ideación, que esta singular *chronographia* mítico-astroológica resulta

⁸⁰ James A. W. Heffernan, *Museum of Words. The Poetics of Ekphrasis From Homer to Ashbery*, Chicago / Londres, The University of Chicago, 2004, p. 3.

⁸¹ Cfr. Méndez, art. cit., 2012, p. 37, n. 27.

⁸² Alonso, *loc. cit.*, 1968, pp. 12-15.

⁸³ Greenstein, *op. cit.*, p. 16.

semejante en su proceder a la *descriptio personae* de la *προσωποποιία* (puesto que la hay “cum rei alicui formam, aut sensum, aut motum tribuimus, quibus natura caret, aut alioqui uidetur debere carere”).⁸⁴ Pues en rigor se trata menos de una descripción cosmológica, con sus distintos “efectos mundanos”, que de la representación de su representación, intervenida con la fantasía por cuyo medio se le superpone y aplica la imagen luminosa del Sol, para conformar de manera compuesta la *ἔκφρασις* lírica de una imaginación físico-mitológica que figura un significado cosmográfico. De tal suerte, es una *ἔκφρασις ποιητική* que evocando una *ζωγραφία συμβολική* busca generar la *ἐνάργεια* para captar la *ἔννοια φανταστική* de una noción astrológica; o bien, el concepto ingenioso que por la verbalización de una *visio* procura la *evidentia* de un contenido racional invisible. Como quiera verse, es la alegoría de una alegoría.

Esta es una lectura posible, con todas las adecuaciones y licencias que exige. Lo que nos muestra es que, en un grado superior a una metaforización convencional, demanda, de parte del lector-intérprete, un no pequeño conocimiento de convenciones poéticas, conceptuales y gráficas junto con una activa participación imaginaria para vislumbrar su potencial unidad estética. La propia tradición de las cronografías zodiacales de los poetas, con sus múltiples inconsistencias y yerros, facilitan la condescendencia en este caso, a pesar de que la “demasia barroca” de Góngora habría intensificado sus contradicciones. Sin embargo, incluso si tales consideraciones y el procedimiento referido resultaran satisfactorios, la problemática vuelve aflorar cuando no se “aisla” el verso correspondiente para alcanzar su intrincada solución, sino que se le vuelve a mirar en donde está, es decir, en la microsecuencia apositiva a la que pertenece. Pues, si el lector cree reposar, tras haber resuelto la forma y el sentido del Sol y Tauro, y habiendo antes reducido la “media luna” a ornamento y humorada, se enfrenta de inmediato con que el poeta ha complicado aún más su texto, abriéndole la puerta a una peligrosa —si no salvadora— “sobreinterpretación”. Puesto que, según lo ya indicado, la exégesis vuelve a obscurecerse y dificultarse a la luz de la correcta lectura, ignorada por la crítica gongorina, de la cita literal del inicio del *Carmen saeculare* horaciano (“lucidum caeli decus” / “luciente honor del cielo”), que se refiere al Sol y a la Luna.⁸⁵ A quien la interpretación de Jáuregui le resulte suficiente puede a lo mucho menear la cabeza, con desdén o condescendencia añadidas, por el calco inconsciente del poeta que, de

⁸⁴ Antonio Lull, *De Oratione Libri septem. Quibus non modò Hermogenes ipse totus, nerumetiam quicquid ferè à reliquis Græcis ac Latinis de Arte dicendi traditum est, suis locis aptissime explicatur*, Basilea, Ioannes Oporinus, s.a. [1558], p. 311.

⁸⁵ Méndez, art. cit., 2012, pp. 43-47.

manera tan inoportuna, enredó en sus dificultosos juegos verbales innecesarios significados. Pero se trataría, en todo caso, de un “indecible” hermenéutico. Pues, desconociéndose su “verdadera intención”, no es una hipótesis ilegítima, sino acaso lo contrario, leer que el poeta “sabe lo que dice” y que no ha hecho la cita de un verso tan notorio sin comprender cabalmente su sentido ni las implicaciones que tendría al introducirlo en este contexto. Por ello es practicable intentar una exégesis distinta, si acaso esa “señal” del poeta autoriza a indagar otras salidas al mínimo laberinto astronómico y retórico de este *locus difficilis* que sólo la inatención y la complacencia pueden convertir en un *locus amoenus*.

Intentando arrojar alguna luz sobre ello se ha sugerido, en primer término, ponderar las propias *demonstrationes* del toro de Zeus, a partir de Mosco (anotado por Pellicer y por el traductor Thomas Stanley)⁸⁶ hasta llegar a Marino y el conde de Villamediana, que abundan en el tópico de los cuernos similares a los de la Luna.⁸⁷ Súmese otro texto al respecto, que Góngora debió conocer, pues está en el *Anacreón castellano* de Quevedo, que dio motivo, como se sabe, a un acre capítulo de la guerra entre los poetas (“Anacreonte español, no hay quien os tope...”; XVIII).⁸⁸ El texto correspondiente a *Anacreontea* 54 presenta una descripción mitológica del toro raptor de Europa; en su versión, y según las amplias licencias que se concede, Quevedo incluye un pasaje sin sustento en el original griego:

[...] el dios del alto coro,
que por cuernos pudiera
traer los de la luna, si quisiera;
y bien pudiera usar desta grandeza,
si gustara de honrarlos,
tan solo con pasarlos
del pie, con que los pisa, a su cabeza.⁸⁹ (XXXV, 4-10).

De acuerdo con el proceder de sus *interpretationes arbitrariae*, Quevedo ha aprovechado el breve poema ecrástico para hacer una indicación complementaria, no al animal bajo el que se disfrazó Zeus, sino a la esfera celeste propia del catasterismo de Tauro al que mitológicamente se atribuye su origen. Esta *amplificatio cosmographica* juega ambiguamente con la misma

⁸⁶ *Ibid.*, p. 39, nn. 35-36.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 39-42.

⁸⁸ Luis de Góngora, *Sonetos completos*, ed. Biruté Ciplijauskaitė, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 1), 1969, p. 275.

⁸⁹ Francisco de Quevedo, *Obra poética*, vol. IV: *Teatro y traducciones poéticas*, ed. José Manuel Blecuá, Madrid, Castalia, 1985, 2ª ed., p. 313.

mención de la Luna que es aquí, sin duda, el propio satélite que pisa el dios-el Toro de estrellas y que, en un pase mágico de la lúdica poesía, es apto para formar parte del cósmico ser. Puede tratarse de una libérrima asociación de imágenes, pero es posible que esboce una alusión a la idea de la “exaltación” de la Luna en Tauro. Y pareciera que Góngora leyó con atención el pasaje; al menos lo sugiere tanto el énfasis del juego relacional entre la Luna y la cornamenta de Tauro, no menos que, de modo llamativo, el bivio que abre la condicional, donde la imaginaria criatura celeste *pisa* a la Luna y que hace eco en un verso, luego modificado, de la *Soledad* primera (“zafiros pissa, si no paçe estrellas”).⁹⁰

Ahora bien, las referencias poéticas apuntan esa correlación figurativa y solo, de manera sutil, aluden a sus posibles valores astronómicos. No aclaran, sin embargo, de manera explícita la *coniunctio* de los astros, que demanda una explicación, siempre y cuando se lea *a la letra* tanto la “media Luna” y “el Sol todo”, como parece invitar el verso quinto, y no uno de ambos elementos. Por tal motivo, se ha propuesto revalorar la pertinencia de la intuitiva anotación de Leo Spitzer, sobre el glifo astrológico de Tauro (♉); así, el símbolo del “Sol todo” —y solo así se puede hablar de una interpretación *literal* de dicho sintagma— integra el “cuerpo” (cifrado en la metonimia del “pelo”) uniéndose a la “media Luna” de los cuernos: $\odot + \supset = \text{♉}$.⁹¹ Para ello, no hay que padecer al mago John Dee y su *Monas Hieroglyphica*, que se ha traído a cuento, con sus riesgosas “asociaciones místicas”;⁹² pues ni con ello se propone un imposible maestro para el cordobés (don Luis de Góngora no es sir Philip Sidney), ni a este se intenta convertirlo en un insólito profesante del ocultismo (más allá del “Góngora hermético” del que cabe a veces hablar en términos de pura poesía); solo se muestra que en la composición del símbolo de Tauro cabe reconocer los elementos gráficos de los glifos propios del Sol y de la Luna y que esto no era una pura ocurrencia de Spitzer, como impugnó Dámaso Alonso⁹³ (a quien prácticamente “dedicó” su artículo sobre el Toro celeste). Aportar antiguos datos que explican el fondo astrológico y mitológico sobre su coalescencia sirve a ese mismo propósito. Y lo que puede deducirse de ello y aplicarlo a este caso resulta tener suficiente coherencia no solo gráfica sino astrológica. Pues cabe

⁹⁰ Robert Jammes, «Un hallazgo olvidado de Antonio Rodríguez-Moñino. La primera redacción de las *Soledades*», *Criticón*, XXVII (1984), pp. 5-35 (p. 10).

⁹¹ *Vid.* Leo Spitzer, «Una construcción favorita de Góngora», *Revista de Filología Hispánica*, I (1939), pp. 230-236 (232, n. 1). *Vid.* Méndez, art. cit., 2012, p. 53.

⁹² *Ibid.*, p. 52.

⁹³ “En ese círculo nadie, creo, habrá visto un sol, salvo Spitzer”. Alonso, *loc. cit.*, 1968, p. 8.

decir que cuando el Sol está en Tauro se funde con su “signo”, pues este es solo un “concepto”; y el símbolo del “signo” es, gráficamente, “su propio ser”, que admite así que el Sol se integre, con doble pertinencia, en su figura cuando se encuentra en Tauro, añadiendo la media luna “exaltada” en esa simple y trivial representación gráfica. Luego, la del poema sería una *ἔκφρασις συμβολική*. Además, aplicándola al proteico y polivalente lenguaje de la poesía, se ha procurado la flexibilidad exegética de la alegoresis que, en estos puntos casi “indecidibles”, se arroga la capacidad de abrazar varios niveles interpretativos que no excluyen, para el conjunto y sus partes, el valor cronográfico, el astrológico del símbolo y el poético-mitográfico del toro fulvo.⁹⁴ Es una forma de “descifrar” un pasaje de poesía cuyo conjunto imaginario-conceptual es notoriamente complejo, en donde pueden convivir tanto elementos temporales (la estación del año, la entrada del Sol en Tauro, la exaltación de la Luna) como atemporales (el mito del robo de Europa y su catasterismo, el símbolo astrológico de Tauro) o mixtos (la propia *coniunctio* de la Luna y el Sol resuelta en el glifo) integrando su intrincada composición. Luego, esos contenidos alegóricos (incluyendo el alimento de las estrellas) pueden considerarse aptas “asimilaciones a su concepto”, que sirven de hecho al cumplimiento de su misma función semántica, extendiendo de un modo sutil y con eficacia poética la urdimbre del sentido con múltiples implicaciones significativas.

Posiblemente lo antedicho no agote la cuestión y quede lugar para otras aportaciones pertinentes que mejoren nuestra comprensión del comienzo de las *Soledades*, aunque no parece haber, al menos en términos astronómico-astrológicos, mucho margen de maniobra. Puesto que para explicar la mención literal del Sol basta su coincidencia con Tauro, el elemento más problemático en los versos apositivos es la Luna, leída no en sentido figurado, como tropo humorístico, sino literal. Luego, la primera manera de entender una conjunción de ambos cuerpos celestes es astronómica: la de un eclipse. Ya existe una propuesta en este sentido, intentada por el ingeniero Américo Larralde, que ha leído en la alegoría gongorina un cifrado eclipse solar, parcialmente avistable en la ciudad de Córdoba, ocurrido a las 10:33

⁹⁴ Como procuraba sintetizar la paráfrasis sugerida: “Era el tiempo de la primavera regido por la constelación Tauro, catasterismo de la fingida forma con que Júpiter robó a Europa —media luna son los cuernos que lo arman y su pelo dorado como un sol, iluminado a la sazón por el astro, aunque su distintivo es también una Luna creciente, como sus armas heráldicas, y el mismo Sol junto con ella hace su símbolo, conjuntados así en este honor luciente del cielo— [...]”. Méndez, art. cit., 2012, p. 81, n. 215.

a.m. del 30 de mayo de 1612.⁹⁵ Esta sería, en efecto, una “cronografía cabal”. No parece, sin embargo, sino una hipótesis tan discutible como las que dicho autor ha defendido para el heredero del gran poema gongorino, el *Primero sueño* de sor Juana Inés de la Cruz.⁹⁶ Claro que, a quien le parezca válida la tentativa, podrá encontrar muy viejas huellas de esos eventos celestes en Tauro. Así, en una tablilla de Uruk (VAT 7851), datada en el período selúcida (siglo II a. C.), se muestra a la izquierda siete estrellas que corresponden a las Pléyades (MUL.MUL) y a la derecha una imagen del Toro del cielo (MUL.GU₄.AN.NA).⁹⁷ Entre ellos se halla un círculo que incluye dentro de él una figura heroica empuñando un arma y sujetando por la cola a una curva criatura leonina sometida; se trata del círculo de la luna creciente con el conjeturable sentido de ser representación alegórica de un eclipse lunar.⁹⁸

Hay otras vías posibles para implicar a la Luna. Una, menos ostentosa, se refiere al principio de la lunación (el mes sinódico), con el novilunio o Luna nueva, cuando ocurre su conjunción con el Sol (y también, algunas veces, los eclipses solares).⁹⁹ La neomenia marca el primer día de los calendarios lunares, pero la primera Luna era especialmente significativa en el mundo antiguo al indicar, en su proximidad al equinoccio vernal, el inicio del año. De manera más explícita, valdría aquí el fenómeno del primer creciente en el

⁹⁵ Larralde, *op. cit.*, p. 34. Entre otras cosas, la hipótesis de Larralde violenta el texto para adecuarlo a ella, tornando al Sol la propia “media luna” radiante, parcialmente ocupada por el satélite terrestre. Valga anotar que su lectura astronómica del verso 84 (“El can ya, vigilante”) haría eco en la referencia correspondiente del *Polifemo* a la canícula (XXIV, 1-2: “vestido estrellas, / latiendo el Can del cielo estaba”).

⁹⁶ Cfr. Rocío Olivares Zorrilla, «Sobre el quimérico eclipse del *Primero sueño*: la astronomía de Sor Juana», *Etiópicas*, 11 (2015), pp. 1-38; Sigmund Méndez, «El sueño, la fantasía y sus alegorías en el *Primero sueño* de sor Juana Inés de la Cruz», *Bulletin of Spanish Studies*, XCIII: 6 (2016), pp. 34-35, n. 153.

⁹⁷ Presentada por Ernst F. Weidner, «Eine Beschreibung des Sternenhimmels aus Assur», *Archiv für Orientforschung*, IV (1927), pp. 73-85; y en su libro *Eine Beschreibung des Sternenhimmels aus Assur*, Viena, Böhlau (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 254: 2) 1967, pp. 5-13, ilustraciones 1-2.

⁹⁸ Paul-Alain Beaulieu, «The Babylonian Man in the Moon», *Journal of Cuneiform Studies*, 51 (1999), pp. 91-99 (pp. 91b-92a). La figura heroica sería el dios Marduk (absorbiendo las funciones de Ninurta), invocado por su padre Ea para rescatar a Nannar-Sin (la Luna): Beate Pongratz-Leisten, *Religion and Ideology in Assyria*, Berlin, Walter de Gruyter, 2015, pp. 268-269.

⁹⁹ Vid. Mathieu Ossendrijver, *Babylonian Mathematical Astronomy: Procedure Texts*, Nueva York, Springer, 2012, pp. 112-113.

segundo o tercer día de la lunación (a ello parece haber aludido Horacio: “fronte curvatos imitatus ignis / tertium lunae referentis ortum”; *Carm.* 4.2.57-58). En las astrologías lunares, poco usadas en Occidente, esto puede tener diversas connotaciones significativas, como el concepto de “mansión lunar”; así las Pléyades son “la más famosa de las mansiones lunares”.¹⁰⁰ Pero una noción más adecuada para este caso es la “exaltación” del satélite terrestre en Tauro. Acaso presente en la astronomía babilónica¹⁰¹ y ya consignada por Doroteo de Sidón, supone una especial “dignidad” adquirida por un planeta en cierto grado del zodiaco;¹⁰² según Ptolomeo:

πάλιν ἐπειδὴ ἐν τῷ ὑψώματι τοῦ ἡλίου (τῷ Κριῶ) συνοδεύσασα ἢ σελήνη πρώτην ποιεῖται φάσιν καὶ ἀρχὴν τῆς τοῦ φωτὸς αὐξήσεως καὶ ὡσπερ ἀνεῖ ὑψώσεως ἐν τῷ τοῦ ἰδίου τριγώνου πρώτῳ ζῳδίῳ (τῷ Ταύρῳ), τοῦτο μὲν αὐτῆς ὑψώμα ἐκλήθη, τὸ δὲ διάμετρον (τὸ τοῦ Σκορπίου) ταπεινώμα. (Ptol. *Alm.* 1.20.3.996-1001).

[De nuevo, después de ir en conjunción en la exaltación del Sol (en Aries), la Luna tiene su primera aparición y principio del aumento de su luz como si fuese su elevación (en Tauro), el primer signo de su propio triángulo, y por esto se le llama su exaltación, como al opuesto (de Escorpio) su depresión].

¹⁰⁰ Ibn ‘Āṣim, *op. cit.*, p. 209; como puntualiza el editor, “solo una vez al año, las Pléyades están en conjunción con la Luna nueva o, más bien, con el creciente (*biḥlī l*) que sigue inmediatamente al novilunio”; *Ibid.*, p. 95. El sentido de *manzil* es “estación”: “As the *manzil* is where a man and his mount stop for the night, so it is where the moon comes to rest at night”; aunque parece corresponder más bien, en su origen, a las fases lunares. Daniel Martin Varico, «The origin of the ANW□□ in Arab tradition. On the distinction between science and folklore», *Journal for the History of Arabic Science*, 9: 1-2 (1991), pp. 69-100 (pp. 72 y 83).

¹⁰¹ *Vid.* Francesca Rochberg, *In the Path of the Moon. Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*, Leiden / Boston, Brill (Studies in Ancient Magic and Divination, 6), 2010, p. 155. De hecho, también se entiende que la mencionada tablilla VAT 7851 representa la “exaltación” de la Luna; *cf.* John Z. Wee, «Virtual Moons Over Babylonia: The Calendar Text System, Its Micro-Zodiac of 13, and the Making of Medical Zodiology», en J. M. Steele, ed., *The Circulation of Astronomical Knowledge in the Ancient World*, Leiden, Brill, 2016, pp. 139-229 (p. 161).

¹⁰² “Exaltation (ὑψώμα) and Depression (ταπεινώμα). Zodiacal signs of special power and weakness respectively of the planets [...]”. Otto Neugebauer y Henry Bartlett Van Hoesen, *Greek Horoscopes*, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1959, p. 7a.

Se trata de un concepto recogido por diversos autores;¹⁰³ lo podemos hallar retomado, en el siglo XVII, por el propio Kepler: “Luna igitur si corniculata debuit videri, in signo scilicet Soli vicino: non equidem in alio dignitatem aliquam habuit, quàm in Tauro, exaltationem”.¹⁰⁴ Como puede verse, cabría aplicar con adecuada pertinencia a este propósito la idea de la “Luna corniculata” en Tauro avvicinado al Sol. De la exaltación de la Luna suele consignarse su localización —lo hacen habitualmente los cosmógrafos del Renacimiento y el Barroco— en el 3º de Tauro.¹⁰⁵ Este dato no es ni con mucho una rareza y lo pudo conocer Góngora con revisar cualquier repertorio de su tiempo. Si se le toma por operativo a este propósito, conferiría una función semántica a las menciones de ambos astros: la Luna es “exaltada” cuando el Sol está en Tauro. Aunque se trata en este caso de una lectura analítica de los versos, cuyo defecto principal es que por sí misma no permite la plena conjunción figurativa de esos elementos en un mismo concepto-imagen que implique al Toro celeste (sus cuernos / su cuerpo).

De modo sucinto, cabe reconocer tres formas principales de leer los versos en aposición, ninguna de ellas inexpugnable a las objeciones del recelo crítico. Un procedimiento lo sugirió Díaz de Ribas y consiste en vaciar sus frases de significado astronómico para entenderlas de forma figurada: el Toro imaginario —“vestido estrellas”— brilla como el sol y sus cuernos como la luna.¹⁰⁶ Para ello, de manera añadida, hay que “ablandar” el verso quinto y mirarlo como guiño de un culto gracejo que refuerza la unidad de los dos elementos en ese mismo tenor. Este modo interpretativo comporta el beneficio de establecer una igual jerarquía semántica para elementos sintácticamente equivalentes a los que además acompaña, en el verso quinto, otro sintagma que refuerza su paridad. Para darle mejor soporte puede, por

¹⁰³ Vett.Val. 80.12-14; Porph. *Antr.* 18.8-9; Fir. *Mat. Math.* 2.3.5-6; Horap. 1.10.27-28; san Juan Damasceno, *Expositio fidei* 21.199; Ficino, *De vita coelitus comparanda* III, IX (p. 542); Leone Ebreo, *Dialoghi d'amore* II (fol. 66r); etcétera.

¹⁰⁴ Johannes Kepler, *Somnium, seu opus posthumum de astronomia lunari*, □ aga□ / Frankfurt, Sumptibus hæredum authoris, 1634, p. 37.

¹⁰⁵ Ya lo consigna Doroteo de Sidón (1.2). *Vid.* Neugebauer y Van Hoesen, *op. cit.*, 7a. Tauro es “exaltacion de la Luna, principalmente su 3. grado”, como consigna Zamorano, *op. cit.*, fol. 20r.

¹⁰⁶ “Elegantísimamente pinta el Poeta el Toro, signo deel çielo, vistiendolo delos rayos dela Luna, y deel Sol, pues dize que sus cuernos parecian una media Luna, y los pelos de su piel eran un Sol. Quiere deçir, tan lucientes como el Sol, porque son deestrellas”. Y al margen: “El Antídoto entendió mal, quel Pöeta dixo: y el sol todo en su pelo, porque el Sol entraba en el signo deel Toro”. Pedro Díaz de Ribas, *Anotaciones y defensas a la primera Soledad de Don Luis de Góngora*, BNM, ms. 3726, fol. 112r.

un lado, recordarse que el poeta, con los hábitos formularios que lo caracterizan (enhebrando un lenguaje “en segundo grado”, como lujoso ornato poético), era muy capaz de enlazar “sol” y “luna” con un valor figurado y no astral (“con media luna ve un sol / que rayos y flechas pierde”).¹⁰⁷ Por el otro, sirven a este propósito los antiguos modelos descriptivos del Toro de Zeus, con el pelo dorado y la cornamenta similar a la luna, y que no refieren —o al menos no de modo evidente— contenidos astronómicos que le sean inherentes, sino que aluden, de manera más vaga y libre, a la dimensión cósmica del ser mitológico. Esta exégesis puede ser la menos perjudicial; sin embargo, su clara desventaja es la paradójica desproporción que supone su propia coherencia trópica, al despojar de su *naturalis significatio* a dos términos cuyo sentido es efectivamente celeste en un pasaje que involucra esa misma esfera de sentido.

Otra lectura es la que a modo de denuncia formuló Jáuregui, que lee literalmente el “Sol” del verso cuarto con un sentido astrológico “evidente” e “incontrovertible”; ello demanda, en efecto, abrazar un “núcleo duro” en este y “laxar” semánticamente los versos tercero y quinto, habiendo el poeta engastado en estas dos frases decorativas un verso conceptuoso. Con ello se salva la pertinencia más inmediata del sentido del Sol en Tauro, pero incurre en complicadas figuraciones cosmográficas y en esa disonancia, expuesta por el impugnador sevillano, de incluir en una secuencia dos núcleos nominales de un mismo campo semántico con valores diferenciados (trópico / literal); a ello se añade el impertinente verso quinto, que contraviene esa desnivelación al coaligarlos otra vez en su sentido literal astronómico. Si se debe abrazar este pequeño τραγέλαφος retórico-cosmográfico, no hay más remedio que aceptar las licencias de su libérrima fantasía y asumir su mezcla de significados; rebajar además el adjetivo “todo” a un cierto ripio propiciado por el paralelismo de la “media luna”, en dos versos coordinados que han imantado otro sintagma de culto ornato con resonancias impropias a las que dio lugar la ignorancia del poeta (o, si resulta menos indecoroso, un raro sentido de comicidad), a quien pareció oportuno ejecutar todo lo anterior adosando en un breve conjunto una aposición explicativa y otra restrictiva coordinadas y rematadas por una explicativa yuxtapuesta.

La tercera vía exegética comparte con Díaz de Ribas, frente a Jáuregui, la perspectiva de otorgar un valor semántico simétrico a los tres versos, pero supone, por el contrario, leerlos de manera “dura”, con un sentido literal astronómico-astrológico válido tanto para la Luna como para el Sol. Para ello

¹⁰⁷ “Ojos eran fugitivos...” (núm. 75, 69-70). Luis de Góngora, *Romances*, ed. Antonio Carreira, Barcelona, Quaderns Crema, 1998, vol. II, p. 429.

hay varias explicaciones posibles. Una conlleva el paso de la *coniunctio* de ambos cuerpos celestes desde novilunio al creciente lunar en el período descrito. La otra, vinculada con ella, toma en cuenta de manera analítica la exaltación de la Luna y la estada del Sol en Tauro; aunque tiene la desventaja de no integrar ambos elementos en una sola imagen unitaria. La única exégesis que logra esa rara solución es la más intelectual, aunque también la más sencilla y la menos imperfecta: la lectura sintética, con valores simbólico-astroológicos, que permite entender la conjunción del Sol y la propia Luna exaltada en el glifo de Tauro, funcionalmente fundidos en una sola representación que es, a un mismo tiempo, figurativa y conceptual, intemporal y temporizadora, más satisfactoria para el ojo del entendimiento y de la imaginación. Su inconveniencia mayor es, por supuesto, su “originalidad”; pues, aunque el concepto no fue desconocido en la época (en la difícil fuente de la *Monas Hieroglyphica*, con alguna presencia en el medio español), es la solución aplicada al pasaje que sugirió el romanista vienés Leo Spitzer en el siglo XX, sin antecedentes en los comentarios contemporáneos al poeta, quien solo tal vez pudo llegar a saber de la idea o alcanzarla por su propio ingenio.

Por todo ello, el trivio hermenéutico permanece abierto al gusto, la prudencia o la audacia del lector: asumir una completa metaforización formularia, una trabajosa amalgama de sentidos dispares o una ardua concordia conceptual. El esqui de exegético puede vacilar entre Escila y Caribdis, entre abrazar la versión de un suntuoso cultismo ornamental o de un elaborado conceptismo que demanda más complejas operaciones y asociaciones intelectuales, sin áureo medio posible. La lectura tópica, de Jáuregui a los gongoristas modernos, fuerza a examinar los límites de las licencias poéticas cuando su conmixión de elementos transgrede la armonía estética y la verosimilitud;¹⁰⁸ por su parte, la senda que “exprime” al texto su máxima significación es sin duda la que plantea de manera más conflictiva “los límites de la interpretación”. Frente a ellos, se erige la duda sobre la

¹⁰⁸ No, por supuesto, en la libérrima modernidad y postmodernidad, donde apenas cabe plantear semejantes reparos; sino según los criterios válidos para autores y lectores cultos del siglo XVII: “Wherein indeed we must not deny a liberty; nor is the hand of the Painter more restrainable, then the pen of the Poet. But where the real works of Nature, or veritable acts of story are to be described, digressions are aberrations; and Art being but the Imitator or secondary representor, it must not vary from the verity of the example; or describe things otherwise then they truly are or have been. For hereby introducing false Ideas of things, it perverts and deforms the face and symmetry of truth”. Thomas Browne, *Pseudodoxia Epidemica: or, Enquiries into Very many Received Tenents, and commonly Presumed Truths*, Londres, Edward Dod, 1658, 4a ed., p. 318.

“verdadera intención” del poeta; pero siéndonos esta inaccesible, cabe aun inquirir si el texto transmite con justeza ese conjetural designio o, por la potencia connotativa de su desbordado barroquismo figural, es capaz, incluso “a pesar del autor”, de “decir otra cosa”, acaso más adecuada y coherente. De cierto, a los modernos no los asiste la suficiencia del “intérprete inspirado” del neoplatonismo o el cristianismo (“*qui potest capere capiat*”) o la osada fe hermenéutica del maestro de los *studia humanitatis*¹⁰⁹ al enfrentar textos intrincados, mientras el propio análisis de texto y contexto no decida plenamente si sus exégesis son necesarias o adventicias, *allegoriae innatae* o *illatae*. Como fuere, quien lea con el suficiente cuidado, logrará reconocer que la potencial “sobreinterpretación” no es el gratuito *commentum* de una ociosa fantasía crítica ni una mera arbitrariedad, sino una tentativa de respuesta con apoyaturas textuales a la propia sobrecarga retórica, imaginaria y conceptual ínsita al pasaje. Para los más circunspectos, lo mejor puede ser transigir ante su dificultad y sus posibles excesos e inconsistencias constitutivas, viéndolo como el culmen barroco de la accidentada tradición de las cronografías zodiacales de los poetas. Y, por lo que toca a toda demasía hermenéutica ejercida sobre él (que, como ya satirizó alguno, pretende a veces descubrir “que es misterio lo que parece disparate”), tal vez quepa la prescripción del φάρμακον de la irónica invectiva borgeana contra los “cabalistas” del gongorismo, porfiados en la imposible empresa de transubstanciar en rigor verbal su “versificada neblina”¹¹⁰ (o su “marquetería sublime y vana”).¹¹¹

¹⁰⁹ “Quod si ad illa que senserit [interpres] adaptare poterit propriorum nominum rationem, audacter affirmem ipsum sine controversia veram autoris elicuisse sententiam, aut si forsitan illa non fuerit, et ad id quod autor intendisset nomina non accedant, longe commodiorem sensum quam autor cogitaverit, invenisse” (*De laboribus Herculis*, II, II, 13-14). Coluccio Salutati, *De laboribus Herculis*, ed. B. L. Ullman, Zürich, Thesaurus Mundi, 1951, vol. I, p. 86.

¹¹⁰ En su temprano dictamen sobre los versos iniciales de la *Soledad* primera: “Asiduos cabalistas (desde Pellicer o Salcedo y Coronel hasta los contemporáneos) han intentado la justificación lógica de esa versificada neblina, sin advertir que su finalidad sustancial es la de enfiar vocablos rumbosos. Propiamente, no hay comparaciones en ella. No basta la apariencia sintáctica de la imagen, su simulación. Metaforizar es pensar, es reunir representaciones o ideas”. Jorge Luis Borges, «Gongorismo», *Humanidades (Publicación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata)*, XV (1927), pp. 237-239 (p. 239). Aceptar este extravío degrada el apuro, pues demandar coherencia semántica al verso quinto y los anteriores, aportando cualquier solución azarosa, es tentativa insensata al aplicarse a “vocablos arbitrariamente enlazados” (*ibid.*). La valoración de Borges sobre la poesía de Góngora, aun si no exenta de altibajos, fue constante por lo que

En cualquier caso, las *Geisteswissenschaften* tienen de siempre, en el reino de la *qualitas*, una modesta condición que “en tan remotos asuntos” con dificultad alcanza dictámenes taxativos. Por ello, para este caso complejo y asumiéndose la apertura y condición plurisignificativa de la poesía, no es imposible comprender en varios planos de significado tanto la lectura sintética de índole astrológica como la poético-mitológica del Toro descrito por Mosco (la luna de los cuernos, el pelo dorado), elementos alcanzados por su capacidad alusiva. Contenidos que, sin duda, no tienen un sentido de verismo o valor sapiencial, sino que están puestos al servicio de su fundamental función poética; sin ser tampoco obstáculo o desmedro para su mejor cumplimiento, al menos desde la antigua y a veces olvidada perspectiva que ha creído que la obra de arte verbal “can still be beautiful and honourable *because of what it means*”.¹¹²

Finalmente, aduciré dos breves apuntes suplementarios sobre algunas de las creencias cosmológicas implicadas en el texto gongorino y que dan idea tanto de su vasta antigüedad como de su vigencia en el siglo XVII. Según muestran las metáforas usadas en la poesía española del Renacimiento y el Barroco (Aldana, Quevedo, Lope, el propio Góngora), a Tauro se le pudo imaginar alguna forma de “alimento” propia a su condición celeste. Se trata en verdad de una atribución muy antigua, cuyos más remotos ecos pueden llevarnos a un viaje muy largo, al origen mismo de la literatura. Así lo sugiere un poema sumerio del ciclo de Gilgameš. En él, para su venganza contra el héroe, la diosa Inanna solicita a su padre An que le conceda el Toro del Cielo (*gud an-na*); en un primer momento, An se niega argumentando que Tauro

se refiere a los poemas mayores (el *Polifemo* y las *Soledades* “corresponden a una suerte casi —yo diría— de perversión literaria”: Fernando Sorrentino, *Siete conversaciones con Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, El Ateneo, 1996, p. 195); así lo ratifica en una de sus páginas finales, donde censura las teorías estéticas que engendran “monstruos o meras piezas de museo”, como el “sumamente incómodo Polifemo” (o las igualmente incómodas *Soledades*). Jorge Luis Borges, «Prólogo» a *Los conjurados*, en *Obras completas*, vol. III: 1975-1985, Buenos Aires, Emecé, 1989, p. 455.

¹¹¹ “No encuentro en las *Soledades* desarrollo sino acumulación —a veces deslumbrante, otras fastidiosa y siempre prolija— de fragmentos y detalles. Hace mucho quería decirlo y ahora me atrevo: las *Soledades* es una pieza de marquetería sublime y vana”. Octavio Paz, «Contar y cantar (Sobre el poema extenso)», en *Obras completas*, vol. II: *Excursiones / Incursiones. Dominio Extranjero*, ed. del autor, México, Círculo de Lectores / FCE, 1994, 2ª ed., p. 83.

¹¹² Peter Dronke, *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden y Colonia, E. J. Brill, 1985, p. 28.

solo puede tomar “su pastura” “en el horizonte”, “donde el Sol nace”.¹¹³ Esto sugiere un fondo cosmológico, presente ya en muy antiguas concepciones, que esboza la correlación necesaria entre el alimento del fabuloso ser astral y el orto del Sol.

Miles de años más tarde, un autor posterior a Góngora, el inglés John Milton, también poeta culto y latinizante (estaba “chock a block with Latin”, según su feroz impugnador del siglo XX), ofrece en unos versos de su poema mayor la idea de que el Sol, que distribuye a todo el mundo su luz, recibe a cambio húmedas exhalaciones y “sorbe” al anochecer el Océano:

The Sun that light imparts to all, receives
From all his alimential recompence
In humid exhalations, and at Even
Supps with the Ocean [...].¹¹⁴ (*Paradise Lost*, V, 423-426).

Y en otro pasaje, el poeta indica cómo en la creación Dios ha colocado la luz:

In the Suns Orb, made porous to receive
And drink the liquid Light, firm to retaine
Her gather'd beams, great Palace now of Light.
Hither as to thir Fountain other Starrs
Repairing, in thir gold'n Urns draw Light [...].¹¹⁵ (VII,
361-365).

En bella y compacta factura, Milton resuelve poéticamente las teorías antiguas sobre esa curiosa relación entre el fuego celeste y su alimento de “exhalaciones húmedas”, imaginando una “luz líquida” y al Sol como

¹¹³ “Great An replied to holy Inana: ‘My child, the Bull of Heaven would not have any pasture, as its pasture is on the horizon. Maiden Inana, the Bull of Heaven can only graze where the sun rises. So I cannot give the Bull of Heaven to you!’” (“an gal-e kug ^dinana-ke₄ mu-na-ni-ib₂-gi-gi₄? / lu₂-tur-ju₁₀ gud an-na u₂ gu₇-bi in-nu an-ur₂-ra u₂ gu₇-bi-im / ki-sikil ^dinana gud an-na ki ^dutu ed₂-a-ce₃ u₂ im-da-gu₇-e / za-e gud an-na nu-mu-e-da-ab-ze₂-ej₃-en”). «Gilgamesh and the Bull of Heaven: composite text. A version of unknown provenance, supplemented from Nippur mss.», Segmento B, 46-49; en *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, University of Oxford*. <URL:http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/c1812.htm [Consulta: 01-IX-2018].

¹¹⁴ John Milton, *The Riverside Milton*, ed. Roy Flannagan, Boston / Nueva York, Houghton Mifflin Company, 1998, p. 489.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 549.

“fuente” luminosa (con base en unos versos de Lucrecio),¹¹⁶ que puede por tanto servir como tal a las demás estrellas que llevan sus urnas de oro para proveerse de luz. De este modo, algunas veces los autores del siglo XVII pudieron recoger raras suposiciones de una ciencia obsoleta para transformar ese primitivo material en pasajes de memorable poesía.

II. ZOOLOGÍA FANTÁSTICA: EL “CARBUNCLO”

No menos oscuro y problemático ha resultado el “animal tenebroso” de la *Soledad* primera. Numerosos críticos conjeturaron variadas hipótesis, algunas factibles y otras irrazonables, para desentrañar la “identidad zoológica” de la criatura. La múltiple ineptitud es, hasta cierto punto comprensible, sobre todo si la ignorancia no era subsanada por textos que aplicados al pasaje pudieran arrojar suficiente luz. Con todo, tales tropiezos resultan más sorprendentes si beneméritos críticos contaban con idóneos indicios para su solución. A la vista están dos de ellos. El primero, el mayor gongorista contemporáneo, Antonio Carreira, que en su ejemplar libro *Gongoremas* le dedicó algunas páginas al asunto. En ellas ha presentado, sin mayor comentario, tres noticias que pudieron resultar esclarecedoras: dos octavas de la *Mosquea* de Villaviciosa, un pasaje de una comedia de Antonio de Solís y otro de la *Varia fortuna del soldado Píndaro* de Céspedes y Meneses;¹¹⁷ en el primer caso se menciona de modo explícito al “carbunclo” como una “especie” animal con características singulares (“Villaviciosa [apunta Carreira...] cree que el carbunco es el animal”), en los otros dos, sin nombrarlo, se refieren algunas de ellas. Poco después de la publicación del libro de Carreira, Antonio Alatorre registró en una nota otras indicaciones que pudieron ser determinantes para resolver el “enigma”, pues dio con el pasaje de *The Book of Imaginary Beings* que a su vez lo condujo a *La Argentina* de Barco Centenera. De hecho, el texto de Borges permite conocer el origen de la leyenda del “carbunclo” por incluir la referencia al cronista Fernández de Oviedo. Por desgracia, tampoco Alatorre le otorgó el relieve necesario a su hallazgo ni trabajó más a fondo en esta indicación que se ha probado legítima.¹¹⁸ Más tarde, el propio Carreira desatendió sus propias anotaciones

¹¹⁶ “Largus item liquidi fons luminis, aetherius sol, / inrigat adsidue caelum candore recenti / suppeditatque novo confestim lumine lumen” (Lucretius, 5.281-283).

¹¹⁷ Antonio Carreira, *Gongoremas*, Península, Barcelona, 1998, pp. 68-70.

¹¹⁸ Antonio Alatorre, «De Góngora, Lope y Quevedo», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XLVIII: 2 (2000), pp. 299-332 (p. 305, n. 15). Aportaba además una referencia a *La Faula* del poeta mallorquín del siglo XIV Guillem Torroella. Esta corresponde a otro testimonio medieval de la tradición de la sierpe-dragón que porta

y las de Alatorre y, parece que siguiendo el apunte de Salcedo Coronel, ha optado por escoger al “dragón” como el más probable candidato.¹¹⁹ Con solamente decir, alguno de estos dos especialistas, “el ‘animal tenebroso’ de Góngora es, ni más ni menos, el ‘carbuncló’, es decir, la bestezuela de Villaviciosa, Solís y Céspedes y Meneses, de Fernández de Oviedo y Barco Centenera”, se formulaba la solución más viable al problema, restando solo ofrecer una documentación más rica para explicar el origen y circunstancias de tan abstrusa leyenda; el porqué de su reticencia a plantear de modo claro esta posibilidad, teniendo mejor información y más juicio que otros, es asunto menor, pero no por entero baladí, pues atañe a la historia de la recepción del pasaje. Como fuere, no lo hicieron. Tres lustros después, olvidando o desconociendo estos antecedentes inmediatos, Ignacio Arellano sí lo hizo, en un artículo “histórico” —en el sentido de esa misma historia de la recepción— cancelando, de modo plausible, la mayor parte de los equívocos en los que ha incurrido la crítica moderna.¹²⁰ Entre ellos, como al más reciente entre los descaminados, indicaba: “Sigmund Méndez, en cambio, sí podía haber dado con la solución, deducible del pasaje de la *Mosquea* que cita”.¹²¹ La desatención a aquellos antecedentes permite este señalamiento personalizado; sin embargo, como acabamos de recordar, con las mismas y aun mejores evidencias, con aventajado juicio y conocimiento del poeta, y sin tropezarse en una lectura defectuosa de la *Mosquea* o *La Argentina*, al menos otros dos críticos incurrieron en ese mismo yerro: Carreira y Alatorre. Por qué ha resultado de un esclarecimiento tan díscolo el pasaje, aun teniendo a la vista lo que Arellano mismo considera evidencia suficiente, es un aspecto que, aunque aparentemente “secundario”, no deja de tener relevancia. Será obligado volver en esta ocasión a analizar esa extendida “resistencia hermenéutica” que parece, una y otra vez, multiplicarse perpetuando el pernicioso influjo del “animal tenebroso”. Como otro dudoso eslabón en esa misma cadena de perplejidades, al aparecer el estudio de Arellano se encontraba avanzado el proceso de elaboración de un trabajo propio sobre el mismo asunto; como ese nuevo

el carbúnculo en la frente. Alatorre no hace mayor comentario y por tanto no establece ni la relación ni el deslinde pertinente. respecto de la leyenda del “carbuncló”, pero ha indicado un par de pistas correctas.

¹¹⁹ Góngora, *op. cit.*, 2009, p. 416, n. *ad v.* 76.

¹²⁰ Ignacio Arellano, «Un pasaje oscuro de Góngora aclarado: el animal tenebroso de la *Soledad primera* (vv. 64-83)», *Criticón*, 120-121 (2014), pp. 201-233.

¹²¹ *Ibid.*, 214. Refutaciones incuestionables respecto de un erróneo añadido — con base en una lectura de cierto “apresurada” de los textos— a una nota sobre las asociaciones astrológicas de la piedra carbúnculo; *vid.* Méndez, art. cit., 2012, p. 42, n. 41.

artículo aportaba un mayor número de testimonios sobre el “carbunco” anteriores al poema gongorino, y presentaba una perspectiva distinta sobre los comentaristas contemporáneos y en el análisis de detalles textuales, resultó conveniente su publicación en esta misma revista.¹²²

Con posterioridad a ello, Arellano ha publicado una nueva nota en *Criticón*, donde reafirma su postura y realiza algunos aportes documentales; pero buena parte de ella está dedicada a expresar su desaprobación sobre el artículo presentado en *Etiópicas*:

La tarea de acumular un copioso repertorio con mucha más documentación la ha abordado Sigmund Méndez (2015) en un artículo de cerca de 100 páginas al que solo pudiera acusarse de acabar sembrando cierta confusión, planteando al parecer (aunque no de manera totalmente nítida) algunas dudas sobre el animal gongorino, que aparece inserto en una abundancia de textos y comentarios indiscriminados sobre distintos valores metafóricos, simbolismos religiosos y tradiciones varias (unas pertinentes, otras no) hasta difuminarse en el conjunto, de manera que, a vueltas de tantos datos a mi juicio impertinentes y complejas referencias zigzagueantes, el lector puede desorientarse sobre la identificación del animal tenebroso, identificación que el mismo Méndez califica de concluyente en el comienzo de su trabajo, pero que plantea algunas dudas en otros pasajes de su argumentación.¹²³

El primer señalamiento de Arellano corresponde a la propia dinámica expositiva del texto; es decir, se asume en un inicio el *status quaestionis* que él ha dejado en su documentado artículo, para luego anunciar que se pasará a revisar “más despacio” el asunto. La fórmula puede ser plausible, si la aplica este mismo crítico en su objeción, pues si dice que a ese estudio “solo pudiera acusarse de acabar sembrando cierta confusión”, de inmediato nos expone que sus fallas son múltiples, por cuanto aporta una demasía de noticias zigzagueantes e impertinentes. Seguidamente, se explaya sobre sus faltas con observaciones críticas que refutan que tal miscelánea de abusos e imprecisiones merezca, apenas y acaso, solo un mínimo reparo; más todavía

¹²² Sigmund Méndez, «Apostillas sobre la leyenda del “carbunco” y el símil obscuro de la *Soledad* I, 64-83», *Etiópicas. Revista de Letras Renacentistas*, 11 (2015), pp. 452-539. □ URL: http://www.uhu.es/revista.etiopicas/num/11/art_11_8.pdf [Consulta: 20-VIII-2018].

¹²³ Ignacio Arellano, «Más sobre el animal tenebroso de Góngora (*Soledad* I, vv. 64-83). Adenda mínima», *Criticón*, 130 (2017), pp. 5-13 (§ 3). □ URL: <https://journals.openedition.org/criticon/3415> [Consulta: 20-VIII-2018].

conduciendo a “conclusiones arbitrarias”,¹²⁴ que incluyen revalorar la pertinencia del conocimiento de algunos comentaristas antiguos sobre el debatido “enigma”, acotando la irreductible validez y novedad integral de su propia interpretación. Dado que, como es evidente, toda forma de conocimiento es una construcción colectiva y, en sus expresiones particulares, es siempre opinable y pábulo constante para los disensos, es pertinente analizar esas observaciones con el fin, que alguna utilidad puede tener, de depurar criterios metodológicos y procedimientos críticos para el esclarecimiento del asunto en disputa.

En primer lugar, no debe obviarse que, como el título mismo del artículo impugnado ostenta, se plantean dos cuestiones a dilucidar: uno es el tema de la criatura, el “carbunclo”, y otro el símil oscuro gongorino. Pues, según enseña un principio elemental de la lógica, para poner en relación dos cosas es necesario el conocimiento de ambas. Para establecer de forma axiomática el argumento “el ‘carbunclo’ es el ‘animal tenebroso’ de Góngora”, es obvio que, en primera instancia, hay que saber tanto como se pueda sobre aquel. Por supuesto que Arellano daba ya, tras la publicación de su estudio, esa afirmación como “cosa probada”, y por eso hace de su argumentación personal una petición de principio. Pero, “poniéndola en duda”, aunque sea como mera hipótesis de trabajo, el indagador se halla fuera de ese feliz círculo de certidumbre, y, por lo tanto, se ve obligado a plantearse, otra vez, la cuestión, acaso para llegar al mismo punto conclusivo sin ganancia alguna, acaso para levemente modificarlo (tan a menudo. los modestos frutos de la filología) o incluso abrir la comprensión con nuevas perspectivas.

Sobre el trabajo de la indagación histórica, Arellano cuestiona:

replantear la pesquisa desde fuentes antiguas y medievales — dedicando decenas de páginas a revisar “lo que no se encuentra” en esas fuentes a propósito del pasaje de Góngora— añade una potente carga erudita impertinente, y no ofrece mucha rentabilidad en el contexto gongorino, porque parece obvio que la expansión del motivo se relaciona con el Nuevo Mundo, y que no se halla en los repertorios clásicos, aunque abunden piedras y animales más o menos tenebrosos en ellos.¹²⁵

Debe decirse que la indagación en las fuentes antiguas y medievales es para esta materia necesaria, al menos como punto de partida, con el fin de delimitar la singularidad de la leyenda renacentista, aunque no por necesidad

¹²⁴ *Ibid.*, § 14.

¹²⁵ *Ibid.*, § 5.

tales datos resulten útiles para esclarecer el texto de Góngora; pretender mezclar —como de hecho no se hace en el artículo de marras— tales cuestiones es aumentar sin sustento la confusión. Pero recurrir a esa tediosa revisión —que en modo alguno intenta la temeridad de revisar todos los animales tenebrosos que la imaginación humana ha inventado— parte de un principio analítico que impone la evidencia: la condición doble de la piedra y el animal; no verlo es negarse a mirar el origen mismo de la cuestión, de la que a su vez parten, en buena medida, las posteriores y múltiples confusiones que dicha confluencia propicia. No es fútil ni ocioso recordar lo objetivo: que la piedra *carbunculus*, con sus propias elaboraciones fantasiosas,¹²⁶ antecede al viviente, y no se puede escamotear este hecho *ad libitum* por cuanto a la bestezuela no solo se le atribuye sino que además ha usurpado su nombre; aun Feijoo, que llegó a contar con varias noticias a propósito, habla de “[...] aquel animal innominado, de quien se dice sacarse la piedra preciosa, llamada Carbuncho”.¹²⁷ Por eso es útil revisar procedimientos hasta cierto punto paralelos, como el rinoceronte o el “catu”, donde sucede esa homonimia, aunque inversa, por cuanto se trata de “animales reales” que, naturalmente, generan las supuestas “piedras” en ellos y sobre los que se elaboran más o menos falaces descripciones en los lapidarios.¹²⁸ En el caso del “carbuncho”, puede decirse que, a través de operaciones de la siempre imprevisible fantasía, es la prodigiosa piedra la que ha engendrado una nueva y caprichosa criatura. Esto, según creemos haber probado, ha ocurrido después de la tercera década del siglo XVI, en el medio español, a partir de una experiencia en las colonias americanas que en su reproducción no se circunscribirá a ellas; puede así afirmarse que es una leyenda renacentista y española, no en cuanto a su localización fantástica sino a la autoría de su invención y reinención, a cuyo ámbito, en el siglo XVI e inicios del XVII, se ve confinada de manera casi exclusiva. A su vez, no puede sostenerse que este “carbuncho” español sea caso único, ni como criatura que lleva una piedra en la frente, pues a varias se les imaginó con tal atributo, ni como portadora exclusiva del *carbunculus*. Pues, al menos, este se le adjudicó al dragón (la *draconitis* como equivalente posible del carbuncho), al unicornio o, más

¹²⁶ Las fantasías sobre la piedra han sido sin duda el punto de partida de la invención zoológica, como “error vulgar” precedente y más difundido: “Whether a Carbuncle (which is esteemed the best and biggest of Rubies) doth flame in the dark, or shine like a coal in the night, though generally agreed on by common believers, is very much questioned by many”. Browne, *op. cit.*, p. 103.

¹²⁷ Benito Jerónimo Feijoo, *Theatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, Francisco del Hierro, 1728, vol. II, p. 31.

¹²⁸ Méndez, art. cit, 2015, pp. 466-467 y 471-473.

raramente, a la tigresa que detectaron en su tiempo Faral y Spitzer. Apenas cabe dudar que, preguntando a un naturalista antiguo o medieval sobre un “animal obscuro” dotado con una piedra preciosa en la frente que brilla en la obscuridad, no sabría qué decir o daría como respuesta alguno de aquellos seres; y que no otra cosa pensaría casi cualquier erudito europeo de los siglos XVI o XVII, fuera de España e incluso, dado la restringida difusión de la leyenda, dentro de ella.

Pues, parece indispensable subrayarlo, el “carbuncló” es un “puro invento” renacentista y español. Para ese —si se quiere pobre y desdeñable— dictamen sirve la reconstrucción histórica de la leyenda; y para lograr esta, es obvia la necesidad de hacerse de cuantas evidencias sea posible. Casi no hay materia en la que no se pueda pecar por omisión o por exceso; pero la exhaustividad, en investigaciones históricas y filológicas, es más plausible que reprobable y acaso meta ideal, como enseña, para un ámbito textual más o menos restringido, la gran maestra y modelo, la filología clásica. Queda después en manos de cada crítico hacer de la necesidad virtud por medio del talento analítico individual; pero, en todo caso, el modesto recolector de noticias, si se tropieza o se equivoca con ellas, puede al menos hacer el servicio de que juicios más lúcidos *seleccionen y ordenen* lo que resulte más útil y pertinente para la aclaración de cuestiones particulares y la comprensión total de un tema problemático. Bajo estos principios, no se entiende de qué manera sea pernicioso, sino lo contrario, traer a cuento todos los testimonios que la paciencia y la fortuna nos haya concedido reunir, en este asunto específico, sobre el esquivo “carbuncló”. Seguir sus huidizas huellas en una veintena de textos anteriores a la *Soledad* primera ha permitido comprobar tanto la lateralidad de su difusión como lo inestable de su caracterización imaginaria. Y esto no obedece a caprichos del investigador, sino de la fortuna misma de su transmisión. El repertorio es más abultado que la lista comentada por Arellano, pero se ajusta cuanto puede a un aproximado ordenamiento cronológico; cúlpese entonces al tiempo y el azar si el esquivo ser “aparece inserto en una abundancia de textos y comentarios indiscriminados sobre distintos valores metafóricos, simbolismos religiosos y tradiciones varias (unas pertinentes, otras no) hasta difuminarse en el conjunto”. Porque, sin una videncia que supera las fuerzas comunes de un indeciso indagador de noticias, ¿cuáles son las noticias “correctas” que una panorámica histórica debe cubrir? Arellano ha presentado ocho válidos documentos sobre el “carbuncló” con el *terminus ante quem* de 1615, tres de ellos (Villaviciosa, Barco Centenera, Pérez de Moya) ofrecidos antes por otros críticos y cinco aportaciones propias (Fernández de Oviedo, Hurtado de Mendoza, Francisco de Figueroa,

Cobarruvias, Juan Bautista de la Concepción); a ello ha sido posible sumar otros quince textos.¹²⁹ Luego, para “conocer al carbuncló”, no hay argumento razonable que sustente que aquellas ocho muestras sean mejores que las otras quince, aun si algunas desdibujan a la criatura y no colaboran, en un segundo momento, a una identificación a medida. La “fiabilidad” del texto de Hurtado de Mendoza, que Arellano con justeza reclama, no es mayor ni menor, en un neutro recuento histórico, que la de González de Eslava o Ximénez Savariego. Sin embargo, hacer algunas calas de *Rezeption* y *Wirkungsgeschichte* no es operación ociosa; así, comprobar que los poemas de Hurtado de Mendoza y de Francisco de Figueroa padecieron una transmisión limitada, común a otros testimonios, ayuda a comprender no solo por qué se ha escondido tanto el “carbuncló” español a estudiosos posteriores, sino, sobre todo, a entender la manera accidentada y multiforme con la que se iba configurando el relato en los propios siglos XVI y XVII.

Por otra parte, la amalgama de heteróclitos contenidos responde a los hábitos de los antiguos autores. Pues no deben desconocerse las básicas características de los textos involucrados; ya lo advertía un experto en el tema: “The Renaissance view of the natural world was more densely layered and more intricately interwoven than ours, and it can be a great pleasure to reconstruct that view [...]”.¹³⁰ Tal placer en su reconstrucción, por supuesto, no es una necesaria experiencia; si es en cambio obligatorio, para quien la intente, el reconocimiento de la naturaleza de la materia a estudiar:

If we wish to study Gesner, or Aldrovandi, or Camerarius, and understand their works in the spirit in which they were written, then we must be prepared to think adagially, allegorically, and analogically. We must see an animal as a symbol, a character, in some greater language of nature. To paraphrase Galileo, if we wish to read the book of nature, we must first comprehend the language and read the letters in which it is composed. In the late Renaissance, that book was written in the language of emblems, and if you do not read that language there is little that will make any sense.¹³¹

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 473-475, 486-502.

¹³⁰ William B. Ashworth, Jr., “Emblematic Natural History of the Renaissance”, en N. Jardine *et al.*, eds., *Cultures of Natural History*, Cambridge, Cambridge UP, 1996, pp. 17-37 (p. 17).

¹³¹ *Ibid.*, p. 36.

Ese era el propio “horizonte de comprensión” de la época; luego, de modo inescapable, si tal sucedía con los grandes zoógrafos del Renacimiento, no hay forma de esperar distintos ni mejores procedimientos en los naturalistas de ocasión. En este caso, por ejemplo, los fantasiosos teólogos que dieron crédito a la falsa leyenda del “carbuncló” y no perdieron la oportunidad, según sus “malas costumbres”, de efectuar aplicaciones alegóricas en sus disquisiciones piadosas;¹³² pero no pueden simplemente soslayarse como molestos estorbos, sino juzgar que resultan atendibles para una reconstrucción de la fábula, sobre todo por cuanto tales instrumentaciones parten de “datos zoológicos” “fácticos”, según el propio conocimiento y aun “experiencia” de los diversos hombres que la trataron, de indispensable registro y elucidación para intentar comprender qué es lo que ellos mismos entendían sobre la “realidad objetiva” de tan inasible ser. Cúlpese pues, a la documentación, de “tantos datos [...] impertinentes y complejas referencias zigzagueantes”. Por supuesto, las demasías o las negligencias de cada tentativa de análisis o explicación a partir de ellos corren a cuenta y riesgo de su promotor y quienes lo secundan; no así, o siquiera de un modo mucho más restringido y menos aventurado, en lo que respecta a los datos históricos y filológicos que puedan aportarse, con tanta riqueza documental y rigor como se pueda, de cada materia a dilucidar.

Dicho de nuevo, el “carbuncló” es un “puro invento” español y renacentista, que tiene su origen en una “experiencia americana”, aunque la mayor parte de los textos del siglo XVI no abundan en tal aspecto. Arellano subraya que “su origen, según sostengo a tenor de los datos conocidos, es efectivamente indiano”.¹³³ La afirmación es relativamente cierta (a quien le plazca, puede por ejemplo llamar a *Kim* una novela de procedencia asiática o a *The Plumed Serpent* una novela americana, y adelgazar un poco la voluminosa literatura inglesa), porque la referencia más antigua corresponde al relato de Aréizaga; pero el cuento lo cuenta ya estando en España, y no hay siquiera certeza absoluta de que la anécdota sea veraz, no ya en su médula fabulosa,

¹³² Dado que las fronteras entre lo real y lo imaginario en el orbe natural eran entonces más difusas e inciertas, resulta menos desdeñable la mayor “credulidad” de aquellos que dieron por válida la leyenda; pues, en efecto, “[...] real, fantastical, and allegorical creatures were all considered an essential aspect of the study of the natural world, in large part because the existence of many wondrous beasts was still a matter of debate in the late sixteenth century”. Amanda K. Herrin, «Pioneers of the Printed Paradise: Maarten de Vos, Jan Sadeler I and Emblematic Natural History in the Late Sixteenth Century», en Karl A. E. Enenkel y Paul J. Smith, eds., *Zoology in Early Modern Culture: Intersections of Science, Theology, Philology, and Political and Religion Education*, Leiden / Boston, Brill, 2014, pp. 329-400 (p. 333).

¹³³ Arellano, art. cit., 2017, § 6.

sino en sus circunstancias; no es tampoco la testificación de una insólita especie ni de un motivo del “folklore local” (no es ni la llama ni la serpiente emplumada), que los exploradores no conocieron, sino, en todo caso, un producto ficticio del choque entre la imaginación europea y la realidad americana. Como no se le puede adscribir procedencia alguna (τὸ γὰρ μὴ ὄν οὐδαμοῦ εἶναι: Ar. *Pb.* 4.208a30), el único “lugar de origen” en el que “ha aparecido” el “carbunclo” es, en rigor, la cabeza del vizcaíno o de sus compañeros de aventura; y si hay en verdad un evento empírico detrás suyo, debe conjeturarse el avistamiento de un “fenómeno real” (un fuego de San Telmo o fuego fatuo,¹³⁴ una fiera de ojos brillantes,¹³⁵ un insecto fosforescente) al que luego se le aplica un conocimiento previo (el deslumbrante *carbunculus*, piedra adjudicada a otros animales). Pues es claro que la imaginación parte de *preconcepciones*, y que el análisis de la leyenda sugiere el uso del acervo de la tradición fantástica europea¹³⁶ a la que, pese al tedio del lector, hay que acudir una y otra vez. Asimismo, es patente que el *orbis novus* americano era lugar propicio para despertar la fantasía de los aventureros y reactivar y transformar viejas creencias de su tradición, tornándose a su vez en pábulo a las ilusiones de los cazadores de riquezas y espejismos que volcaron sus fatuidades y esperanzas en aquellas regiones desconocidas. Pero también es notorio que las mentes peninsulares, probablemente por compartir esas mismas precogniciones colectivas, pudieron seguir reproduciendo y modificando el invento sin la necesidad de implicar a América ni tener idea alguna de Aréizaga o Fernández de Oviedo; así como, por ejemplo, el unicornio pudo correr libremente por las páginas y los territorios fantásticos de Europa olvidando por completo a Ctesias de Cnido y sus Ἰνδικά. La referencia que es más próxima en el tiempo a la relación del viaje a la Especiería, la de Alejo Vanegas (1540), calla cualquier

¹³⁴ Vid. Alejo Vanegas, *Declaración de la diferencia de libros que ay en el vniuerso*, Toledo, Juan de Ayala, 1540, fol. XCVr-v. Méndez, art. cit., 2015, pp. 473-475.

¹³⁵ “Aduierta el curioso, que la vista, y ojos del Gato Cerual ha engañado a muchos caçadores, y pastores en las noches, pensando que sería el animal que trae el Carbunculo en la frente. Y como dicho Gato es tan sentido, que en sintiendo ruydo buelue los ojos, y espaldas, y desaparece, assi quedan engañados en la vista, y burlados en las manos”. Gerónimo Cortés, *Libro, y tratado de los animales terrestres, y volátiles, con la historia, y propiedades dellos*, Valencia, Juan Chrysóstomo Gárriz, 1613, p. 161.

¹³⁶ Como se apunta sobre uno de los propaladores del “carbunclo” y otras leyendas similares: “[...] all of the beings that Barco Centenera saw in the River Plate region had already appeared in the books that formed the European reservoir of knowledge about unknown lands”. Gustavo Verdesio, *Forgotten Conquests: Rereading New World History from the Margins*, Filadelfia, Temple UP, 2001, p. 48.

noticia sobre su procedencia.¹³⁷ Como, según se ha comentado ya, el supuesto testimonio de Herrera y Tordesillas no es tal,¹³⁸ solo un texto publicado en el siglo XVI, el fontal de Fernández de Oviedo, la declara; pero los demás silencian esa localización o incluso la contradicen (como sucede en el relato atribuido a Fulgencio Freire, que ubica al “carbunclo” en Etiopía o la India).¹³⁹ Solo los testimonios posteriores nos muestran que la leyenda habría de permanecer activa de modo más fecundo y duradero en América (sin dejar por ello de adscribirsele también un supuesto origen oriental).¹⁴⁰

Sin embargo, debe insistirse en que el análisis histórico corrobora los viejos procedimientos de elaboración de criaturas imaginarias similares y permite asegurar que, desde el inicio de su difusión hasta la segunda década del siglo XVII, no llegó a configurarse una por entero bien definida “descripción zoológica” del “carbunclo”; pues hay un conjunto de elementos análogos y algunos contradictorios que no permiten obtener una forma del todo estable en la accidentada cadena de transmisión del relato. Por supuesto, no es este un objeto de conocimiento sino de opinión (δοξαστόν), a fin de cuentas “incognoscible” (τὸ γὰρ μὴ ὄν οὐδεὶς οἶδεν ὃ τι ἐστίν: *Ar. APo.* 92b5-6); luego, puesto que no existe un referente real al que remitirse como correctivo, ni hay tampoco una cabal invención que sirva por su relevancia como ejemplar supletorio (un lapidario, un bestiario o un poema bien conocido), sino “especímenes” corriendo y transformándose en una viva e indócil tradición oral, la determinación lógica de un “ejercicio de identificación” es más problemática de lo normal. Desde ese punto de vista, resulta irrazonable comparar tal tentativa con la que tocaría a un viviente real (el león por la melena y las garras)¹⁴¹ o una leyenda tópica (aunque, por ejemplo, la mucho más célebre del unicornio pueda no ser menos confusa y

¹³⁷ *Vid.* Méndez, art. cit., 2015, pp. 473-475.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 482.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 494-497.

¹⁴⁰ “Està estendida en el Vulgo la persuasion, de que hay un animal adornado en la frente con la mas preciosa de todas las piedras, à quien se dà el nombre de Carbunclo. Esta riquissima piedra (que mejor se podria llamar Astro Elemental) dicen que arroja tan copiosa luz, que alumbra de noche una dilatada campaña. Fueron Autores de esta fabula algunos de los primeros Viageros del Oriente, que escribieron, que el Rey de Pegù tenia uno, y el Emperador de la China tambien era dueño de algunas piedras de este genero”. Feijoo, *op. cit.*, p. 40. Lo recoge su detractor Ignacio de Armesto y Ossorio, *Theatro anti-crítico universal, sobre las obras del R. P. M. Feijoo, del P. M. Sarmiento, y de don Salvador Mañer*, Madrid, Diego Miguel de Peralta, 1737, vol. III, p. 25.

¹⁴¹ Arellano, art. cit., 2017, § 11.

desconcertante);¹⁴² pues, para este caso, a partir de algunos rasgos descriptores (gema brillante en la frente del animal oscuro), la rebelde imaginación abre el abanico a varias posibilidades, como inclusive una lacónica descripción que ofrece unas pocas características, aun si específicas, podría dar lugar a identificaciones azarosas y falsas sobre seres reales (“bípedo implume”, por ejemplo, con el simio de modo imperfecto, con la serie de los antiguos homínidos, con el hombre, con la gallina desplumada de Diógenes o aun, como apunta otra vieja insidia, con “la estatua”). *Ex ungue leonem, sed non facile ex carbunculo carbunclum cognoscere potest.*

Ahora bien, todas esas consideraciones, con su propia conveniencia respecto del nimio asunto, pueden y deben ser aplicadas a la dilucidación del intrincado pasaje gongorino, que no por mero azar o displicencia, cabe suponer, ha ocultado celosamente su sentido a varias generaciones de agudos y atentos lectores, aun teniendo a la vista las “evidencias”. Pero pareciere que poner a la consideración del específicamente interesado en determinar cuál es el “animal tenebroso” de Góngora *todos* los descriptores adscritos a aquel metamórfico ser —como, de forma patente, ha sido el “carbunclor”— obedeciere a la defectuosa o perversa voluntad de confundirlo todo. No es tal, y se enrarece dicho trabajo si no se reconoce que para ello el material ha pasado ya por una criba crítica, que no lastra las características de todas las criaturas examinadas desde la Antigüedad como antecedentes ni las diversas alusiones mitológicas o los intrincados simbolismos aplicados, sino que ofrece solo las supuestas cualidades morfológicas, funcionales, etológicas y locativas que se le han atribuido al “carbunclor”.¹⁴³ Todo ello, puesto ante los ojos, no debiera estorbar la identificación, sino, en su caso, facilitarla y hacerla más segura. Pero solo cuando se procede a esta misma, y no antes, es que debe darse la necesaria *selectio* de los datos para tal fin; y obviamente no se ha pretendido nunca el disparate de exigir una coincidencia *total* de veinte peculiaridades, siendo varias de ellas excluyentes entre sí, para entrelazar los dos elementos de la comparación, sino solo las que sirvan con suficiencia para fincarla con certidumbre. Así, la compulsa entre todas esas singularidades atribuidas al “carbunclor”, en los textos conocidos desde Alejo Vanegas al tiempo contemporáneo de la composición de la *Soledad* primera, no proporciona sino unos pocos datos coincidentes que no pueden decretarse, por sí mismos, como absolutamente decisivos. La elusiva poesía

¹⁴² Como apuntaba Browne (*op. cit.*, p. 206): “Since therefore there be many Unicorns [...] it seemeth either never to have been seen by two persons, or not to have been one animal”; algo aplicable a las diversas versiones que corrieron, desde el siglo XVI, sobre el carbunclor.

¹⁴³ *Vid.* Méndez, art. cit., 2015, pp. 509-510.

del cordobés no colabora para que pueda establecerse una identificación inequívoca; pero tampoco cabe ocultar los datos disponibles o ajustarlos a la mera conveniencia del crítico para conseguirla. El poema, avaro de claridad, nos niega siquiera la mención explícita del “carbuncló”, referido a la piedra, menos al animal, pues la palabra en el verso 82 es, según se ha explicado ya, un latinismo semántico¹⁴⁴ en el que, si se quiere, hay un guiño sutil y —como ocurre con él— múltiple del autor, “para los entendidos”. Puede inferirse que el propio Arellano ha calculado que su identificación era débil atendido únicamente a la magra evidencia textual; a ello cabe atribuir la descartable lectura de una referencia cifrada al “sobrecejo” de la bestia.¹⁴⁵ Por todas estas razones, y no por una “desviación capciosa de la perspectiva”,¹⁴⁶ ha parecido prudente dejar la pretendida identidad del “animal tenebroso” y el “carbuncló” como muy probable, sin clausurar de modo absoluto la implicación posible de otros seres fantásticos. Pues todo ese rastreo y reflexión, que ha dejado un perfil y una cartografía más clara de la leyenda, no redundaba en datos mejores para este propósito y por tanto no modifica las posibilidades de comprensión del pasaje; puesto que un animal tenebroso con una piedra preciosa que fulgura en la frente y que despierta la ambición de sus frustrados cazadores corresponde a ese bivio que esbozó, sin confundirse él mismo en el asunto, Salcedo Coronel: o el cuento vulgar contemporáneo o el dragón. A ello hay que atribuir la preferencia de Carreira por este, e incluso la aportación doble, indiscriminada, de Alatorre y sus referencias a Guillem Torroella y a Barco Centenera. Hubiera podido proponerse otro aspirante no inadmisible, el unicornio portador del carbuncló, tal y como lo trabajó la imaginación medieval, sobre todo en el ámbito germánico y del norte de Europa, aunque resultara, por su limitada dispersión, mucho menos factible.¹⁴⁷ Y aun este candidato cumple también con los requisitos de “adaptarse” suficientemente al texto de Góngora, incluyendo el aspecto de ser todas ellas “tradiciones apócrifas”, es decir, “falsas y ocultas”. Con todo, tomando en cuenta los diferentes elementos que la apoyan, se concluía asumiendo como “razonable aceptar que, detrás de ese pequeño espejo analógico en el que se refleja una acción del peregrino, se encuentra la espuria tradición del ‘carbuncló’”.¹⁴⁸ Es decir, la propia conclusión de Arellano. Cómo es que se llegó a ella, a pesar de tantas vaguedades y explicaciones “zigzagueantes”, no ha sido un mero capricho, o

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 523-524.

¹⁴⁵ *Cfr.* Arellano, art. cit., 2014, p. 230; desechada en Méndez, art. cit., 2015, p. 511.

¹⁴⁶ Arellano, art. cit., 2017, § 9.

¹⁴⁷ Méndez, art. cit., 2015, pp. 466-471.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 518.

un tortuoso “de otro modo decir lo mismo”, para despojar al benemérito crítico de su acierto, sino a lo que condujo la debida utilización del contexto inmediatamente contemporáneo al poeta; pues acaso el ínfimo fruto de esas indagaciones, respecto de la *Soledad* primera, eran detalles de interpretación y, sobre todo, una glosa de las glosas consistente en ofrecer la indispensable corrección interpretativa, que Arellano no se aviene a reconocer, de los textos de los comentaristas.

Pues el artículo de Arellano de 2014 muestra una “resistencia hermenéutica” que conlleva un óbice para su propia interpretación fundamental. Al presentarla como la singularísima lectura de un expositor solitario, que en la silva de los siglos y las noticias erradas ha dado al fin con la verdad (un “carbuncló” crítico que los demás animales extraviados precisaban para iluminar su noche), ha preferido hacer a un lado el mejor aval a la mano, que eran y son, precisamente, los textos críticos contemporáneos del poema. De haberlos leído como es oportuno, la propia reconstrucción histórica de la leyenda del “carbuncló” que ofrece en su meritorio estudio quedaría confinada a su propio plano y pertinencia; puesto que contaba con esas apoyaturas del contexto inmediato que, bien leídas, “zanjan la cuestión” más allá de cualquier preferencia personal.¹⁴⁹ Sin embargo, aun si colocado en la perspectiva más correcta para precisar su contenido, Arellano desechó las glosas de los primeros gongoristas.¹⁵⁰ Desde tal coyuntura crítica, un nuevo análisis de aquellos textos dio lugar a estas observaciones:

A partir de tales evidencias, fuera absurdo hacer innecesario misterio y negar lo palmario: que Pedro Díaz de Ribas, el antequerano anónimo y García de Salcedo Coronel supieron el tema cuya denominación y algunas de sus circunstancias se busca aclarar, cuatro siglos después, a la ignorancia moderna. Ninguno de aquéllos explicita que se le llamara “carbuncló”, pero es casi seguro que no lo desconocían; en cualquier caso, el detalle es irrelevante, porque si se

¹⁴⁹ Reposar en certezas, pisando en el accidentado suelo de lo particular (vana esperanza amonestada por filósofos y teólogos), es más arduo en el territorio proteico de la poesía; debe por ello consignarse que, aun si no es este el caso, la lectura colectiva, incluso unánime, de un texto no nos otorga la certidumbre total de que sea “verdadera”. Múltiples textos han sido “mal leídos”, precisamente, por los contemporáneos del autor, y solo mucho tiempo después se llega a dar con la “verdad” que se les ocultó a ellos; aunque otras tantas veces aporten noticias indispensables que, de otro modo, resultarían acaso irrecuperables para los lectores futuros.

¹⁵⁰ Cfr. Arellano, art. cit., 2014, pp. 202-206.

asume que lo ignoraban no hay ningún elemento en la *Soledad* primera para suponer que el conocimiento del poeta sobre la cuestión fuera más vasto (ni siquiera la piedra, como tal, es nombrada por él).¹⁵¹

A pesar de ello, Arellano ha refrendado su postura en su nota de 2017:

Me parece claro que, contra lo que dice el erudito estudioso, los comentaristas gongorinos sí desconocían este animal, como lo demuestran sus comentarios; y que Góngora conociera los poemas de Hurtado o Fonseca, o que fuera lector ávido de crónicas, o que le llegaran noticias del carbunco de oídas, da lo mismo. Si Fonseca o Hurtado y otros muchos conocían al animal ¿por qué no lo iba a conocer Góngora? Que lo ignorasen los comentaristas tiene sentido, pues siendo tan eruditos y enciclopédicos buscarían en los repertorios prestigiosos de los clásicos una documentación que no podían encontrar en ellos.¹⁵²

Tal vez adoptando una “desviación capciosa de la perspectiva” cabría abrazar esta argumentación, pero un análisis objetivo de los textos no la valida.

¿Por qué los comentaristas, “eruditos y enciclopédicos”, tendrían por necesidad que saber menos que el poeta? No sabemos si más o si menos, pero sí podemos asegurar, sin espacio a dudas, que supieron lo suficiente. No hay más remedio que volver a invocarlos desde sus viejas y prolijas páginas y aplicarles la misma lógica que Arellano exigía para el poema (y, ahora, para otro testimonio del siglo XVII). Primero, a la anotación de Pedro Díaz de Ribas, cuando expuso:

Es vulgar tradicion, que ay cierto animal, que tiene enla cabeça una piedra tan resplandeciente, que de noche sirve de guía y luz al caminante. Esto tiene por autor al vulgo, y no se afianza con testimonio de autor grabe [...].¹⁵³

Precisamente el objetado rastreo en la tradición nos permite de forma bastante segura —aún más que sobre el propio poema en solitario— sostener que Díaz de Ribas no habla a ciegas sino con conocimiento de causa, pues debe basarse en la *Mosquea* (o, de modo más improbable, en un

¹⁵¹ Méndez, art. cit., 2015, p. 517.

¹⁵² Arellano, art. cit., 2017, § 14.

¹⁵³ Díaz de Ribas, *op. cit.*, fol. 119v.

texto común hoy desconocido), donde Villaviciosa menciona de forma explícita al “carbunclo” con esa cualidad única (“Que suele prestar luz al caminante”).¹⁵⁴ Como el lector sutil que era, obvia el nombre de la criatura por juzgarlo espurio, “usurpado” del que corresponde a la piedra y al modo en que hacen otros autores que no abrazan la designación (incluido Cobarruvias, en la entrada correspondiente de su *Tesoro*) del supuesto animal, como dirá Feijoo, “innominado”. El caso de Salcedo Coronel es menos notorio, pero igualmente factible; puesto que no ignoró el *Tratado del Carbunco* de Juan de Quiñones,¹⁵⁵ ¿cómo se puede sostener que no supo de la noticia o que este, en el pasaje donde menciona a Góngora y sin pretender “aclararlo”, lo entendió de modo distinto y mejor?¹⁵⁶ Pero incluso, descartado el dragón, ¿a qué otro animal puede referirse, como “sueño” vulgar contemporáneo, inspirado en su origen, como posiblemente fue, en el propio dragón, el más antiguo ser imaginario con un carbúnculo en la frente?¹⁵⁷ ¿O debemos suponer la existencia de otras criaturas fantásticas similares, hasta ahora no detectadas por crítico alguno, como latente amenaza de una invasión de tenebrosos seres que no ha llegado, por fortuna, a ocurrir? Aun la fecunda imaginación barroca no parece proporcionar semejante recurso para conculcarle la misma comprensión a Salcedo. Pero valga como comprobación sobre esto mismo que así lo entendió León Pinelo, como muestra el texto que ha aportado el propio Arellano para avalar la identificación: “El segundo, que es Don García Coronel del Ávito de Santiago cuya erudición venero y estimo, no aprueba en Don Luis el haver seguido esta vulgaridad”.¹⁵⁸ Se han sugerido las presumibles razones del

¹⁵⁴ *Vid.* Méndez, art. cit., 2015, pp. 514-515.

¹⁵⁵ “Estando yo escriuiendo esto, sacò a luz vn tratado del Carbunco el Doctor don Iuan de Quiñones, Alcalde de Casa, y Corte, varon eruditissimo, y cuyos escritos venera con general aplauso España. Leelo hallaras quanto acerca desta piedra imaginaria puedes dessear”. Salcedo Coronel, *op. cit.*, fol. 29v.

¹⁵⁶ *Vid.* Juan de Quiñones, *Tratado del carbunco, en que se declaran sus facultades, virtudes, y géneros dèl, y de otras piedras, y de las doze que estauan en el Pectoral, ó Racional del Sumo Sacerdote, donde ocupana el quarto lugar*, Madrid, Por la viuda de Iuan Gonçález, 1634, fol. 8r-v.

¹⁵⁷ También especuló sobre ello Feijoo, *op. cit.*, p. 41.

¹⁵⁸ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario Apologético, Historia Natural y Peregrina de las Indias Occidentales Islas de Tierra Firme del Mar Oceano*, ed. Raúl Porras Barrenechea, Lima, Torres Aguirre, 1943, vol. II, pp. 294-295. Arellano, art. cit., 2017, § 23. El de León Pinelo (con un proyecto trunco de edición madrileña de 1656, pero conservado en manuscrito inédito en la BNM, impreso hasta el siglo XX) es otro de esos textos en los que ha dormido la leyenda del “carbunclo” durante siglos y que se prueban “laterales” en el proceso de su accidentada transmisión (aunque esto no obste para tomarlos en cuenta como

rechazo a *esta vulgaridad*,¹⁵⁹ pero aun si se las rebaja a conjeturas desenfocadas u ociosas, en nada cambia la substancia del asunto. Por su parte, el antequerano anónimo ofrece claros elementos probatorios: “pareciole carbunco, preciosísima piedra, dicen se cría en la frente de un animal y que la cubre con cierto sobrecejo que le dio naturaleza, descubriéndola de noche para alumbrarse, tanto es su resplandor”.¹⁶⁰ Animal que tiene un carbúnculo en la frente, que lo cubre con un párpado y se alumbra a sí mismo con su luminosidad por la noche, en la España de siglo XVII, no es otro sino el “carbunco” (el mismo ser del poema de Francisco de Figueroa, de González de Eslava, de Villaviciosa, de Antonio de Solís, etcétera). La resistencia a reconocer tan notorios hechos era y es incomprensible, inútil y contraproducente; esos textos eran y son el mejor respaldo de que lo redescubierto por Arellano es legítimo y le confieren mayor apoyo y verosimilitud a su interpretación. Más que “redescubrir” al “carbunco” aplicado al pasaje gongorino, lo que ha hecho es reproducir la antigua exégesis aclarándola mejor a todos los sucesores extraviados que no la han alcanzado (para, paradójicamente, padecer el último encubrimiento del insidioso ser); esto resulta más modesto pero más exacto y por igual útil para abrir la comprensión del pasaje a sus presentes y futuros lectores, que, de cierto y a pesar de las evidencias a la vista, “no habíamos entendido nada”.

“fieles” documentos de la cuestión). Cabe por cierto acotar lo comentado por el mismo León Pinelo de “que esta opinión que tiene el vulgo de que el Carbunco le trae un Animal en la frente vino de las Indias Occidentales, y que es en ellas y no en otra parte donde se halla” (295), pues esta última afirmación no es exacta, según lo demuestran varios textos, pero corresponde a la mentalidad de ese notable erudito empeñado en ver en América fuente de las maravillas como corresponde al propio Paraíso terrenal.

¹⁵⁹ Méndez, art. cit., 2017, pp. 517-518: “Por todo ello, cabe afirmar que se trataba de una ‘noticia curiosa’ sabida de modo suficiente en aquellos años, sin duda de índole esquiva y contradictoria y, sobre todo, de escaso prestigio y por tal razón preferentemente ‘sobrentendida’; sin poderse invocar a ‘graves autores’ que la avalaran, poco valía la pena abundar sobre ella en un comentario serio sobre un serio poeta. Cierta voluntad proliptica común en su decir ha promovido que el desconocimiento de lectores futuros se extraviase frente a aquellas notas certeras, lo que justifica que la ociosa curiosidad de algunos indagadores modernos deba avocarse a su dilucidación. Es probable que ellos mismos y otros autores contemporáneos hayan también remirado de manera excesiva a los ‘documentos legítimos’ (con poco tino, como Pellicer, tornando más confusa la materia trivial), no con el intento de abundar en lo que sobrentendían, sino de acomodarle al pasaje apoyaturas cultas que lo acreditaran”.

¹⁶⁰ María José Osuna Cabezas, ed., *Góngora vindicado. Soledad primera, ilustrada y defendida*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, p. 197.

Ahora este mismo crítico ha abandonado la tesis del intérprete solitario apelando de mejor modo, como debió de haber hecho desde un principio, a autores del siglo XVII. Para ello, ha traído a cuento otros tres testimonios, dos que se refieren de forma explícita a las *Soledades*, uno de Juan de Quiñones (al que ya encaminaba al lector Salcedo Coronel) y el de León Pinelo, que acreditan eso mismo: la identificación contemporánea de la leyenda.¹⁶¹ Luego, reconociendo la exégesis asumida por los “gongoristas de ocasión”, no hay que dejar de hacer lo propio respecto de los “eruditos y enciclopédicos” comentaristas, pues cuando menos los tres antes mencionados conocían el referente correcto. Es notorio que, por la propia obscuridad de la leyenda y los equívocos implicados, sirvieron de muy poco al entendimiento del pasaje para sus sucesores y solo con estas investigaciones recientes ha resultado viable esclarecerlo con competencia. Pero es de elemental justicia dar a cada uno, tanto al moderno como a todos los antiguos, el crédito que les corresponde.

Ahora es obligado presentar las evidencias de un par de textos que, de modo suficiente, zanján las dudas respecto de la recepción inicial de las *Soledades* y el espectral “carbunco”. El primero de ellos nos retrotrae al tiempo en que la forja misma del poema no ha concluido. Se trata de las desdeñadas *Advertencias* del apólogo y difusor gongorino Andrés de Almansa y Mendoza. Orozco las dató entre finales de 1614 e inicios de 1615, pero resulta pertinente reubicar su fecha en 1613, como propuso Roses Lozano y avaló Jammes, por la versión del texto de las *Soledades* que utilizaba.¹⁶² En su breve e irregular listado de glosas a versos específicos, Almansa indica escuetamente sobre una línea de la primera redacción, luego supresa:

Animal si nocturno tan luciente
es el carbunco que en las tinieblas ilustra con la piedra de su
frente la region de la oscuridad.¹⁶³

No hay espacio para la incertidumbre; con leer a la letra al buen anotador sabemos con certeza que no es el dragón, ni el lobo, ni mucho menos el

¹⁶¹ Arellano, art. cit., 2017, § 20-23.

¹⁶² Joaquín Roses Lozano, *Una poética de la oscuridad. La recepción crítica de las “Soledades” en el siglo XVII*, Madrid / Londres, Támesis, 1994, pp. 19-20. Y el apéndice correspondiente en la edición de Jammes: Góngora 1994, pp. 610-611.

¹⁶³ «Advertencias de Andres de Almança y Mendoza pa. inteligencia de las Soledades de Luis de Gongora», en Emilio Orozco, «La polémica de las *Soledades* a la luz de nuevos textos. Las *Advertencias* de Almansa y Mendoza», *Revista de Filología Española*, XLVI (1961), pp. 29-62 (pp. 57-62 [60-61]).

unicornio, la luciérnaga ni cuanto ser real o fantástico se pueda evocar al que se refiere el oscuro pasaje: el *animal es el carbunco*, es la lisa y llana explicación suficiente de un enigma que no fue tal para sus contemporáneos. Por supuesto que Díaz de Ribas, el antequerano anónimo y Salcedo Coronel tampoco desconocían la noticia. Robert Jammes, en su admirable edición de las *Soledades*, destacó esta indicación como una muestra de los desaciertos del errático *postillator*: “debidos a la mala copia que Almansa tuvo entre manos, o a sus propias ignorancias: por ejemplo, confunde el carbunco con el animal fabuloso que lo lleva en la frente”.¹⁶⁴ La ignorancia, en este caso, era del gran gongorista francés, “engañado con la verdad” como otros muchos por la fábula vulgar que usurpó la antigua designación lapidaria; el mismo maestro del gongorismo que anunciaba las arduas pesquisas de Arellano, ya iniciadas hace un cuarto de siglo, en torno al gran misterio.¹⁶⁵ No es entonces sino el modesto “correvedile”¹⁶⁶ de la corte, el desatinado “publicista” quien se revela como el “descubridor del carbunco” al dar ya la clave en 1613 para entender el problema; vuelto azarosamente en el importuno “gracioso” que guardó con cuatro siglos de retraso el anticlimático mensaje para esta pequeña comedia moderna de enredos críticos. Esta es, ni más ni menos, “*the purloined letter*” escondida y a la vista de todos los gongoristas y aficionados desde 1961.

Otro testimonio está en la *Ilustración y defensa de la Fábula de Píramo y Tisbe* de Cristóbal Salazar y Mardones, quien, al explicar el verso 48, “y la luz de dos carbunclos”, anota:

Para significar quan lucientes eran sus ojos, los compara con el carbunco, animal de quien se dize, que en la frente cria vna piedra preciosa llamada de su nombre tan encendida y luciente como las llamas del fuego [...cita algunas autoridades, que no hablan del animal, sino de la condición refulgente de la piedra y de los ojos]. Opinion que parece tener el Autor deste Texto en la Soledad primera de los campos, donde pintando vn jouen naufrago, que al anochecer se va acercando a vna cabaña de pastores, donde desde lexos diuisa vna lumbré, dize [...y cita los versos 70-83].¹⁶⁷

¹⁶⁴ Góngora, *op. cit.*, 1994, p. 610, n. 3.

¹⁶⁵ En nota *ad loc.* (v. 75), sobre cierto indicio “que sigue actualmente (tan atento como el ‘villano’ gongorino) mi colega Ignacio Arellano”. *Ibid.*, p. 214.

¹⁶⁶ Orozco, art. cit., p. 31.

¹⁶⁷ Cristóbal Salazar y Mardones, *Ilustración y defensa de la Fábula de Píramo y Tisbe. Compuesta por D. Luis de Góngora y Argote [...]*, Madrid, Imprenta Real, 1636, fol. 26r-v.

Lo más llamativo de esta glosa es que, al leer “carbunclos”, Salazar y Mardones evoque en primer término, no la antigua nominación lapidaria, símil más llano y fácil aplicado a los ojos, sino el animal que supuestamente produce la piedra en su frente; pareciere que el peso de la ya “tópica” interpretación del pasaje de la *Soledad* primera al momento en que escribe es tal, que le sugiere oportuno ese tratamiento para el pasaje que comenta, sin ser del todo pertinente para él o, en todo caso, válido solo como noticia añadida. De cualquier forma, su testimonio ratifica que esa exégesis no era ningún arcano para los “comentaristas especializados” del poeta, sino lo contrario, un *locus communis* veinte años más tarde de la génesis del *magnum opus*. Y, por supuesto, esto muestra que fue a través de ellos, y no al revés, que se habría facilitado a Juan de Quiñones y luego a León Pinelo añadir el nombre de Góngora en sus apuntes sobre el animal imaginario.

De manera más lejana, cabe registrar otro texto del siglo XVIII y del ámbito americano. Se trata de la competente exposición sobre la vulgaridad del “carbunclo” realizada por el peruano José Eusebio Llano Zapata en sus *Memorias histórico, físicas, crítico, apologéticas de la América Meridional*. Es uno más de esos textos que puede añadirse a la pequeña lista de damnificados con una transmisión accidentada, en esa mínima y curiosa “maldición editorial” que acompaña azarosamente al “carbunclo” (Hurtado de Mendoza, Francisco de Figueroa, Juan Bautista de la Concepción, León Pinelo). La obra de Llano Zapata, proyectada en cuatro volúmenes, quedó en su tiempo inédita; Ricardo Palma publicó el primero de ellos en 1904, los otros dos sobrevivientes lo serían un siglo más tarde. Esa primera parte incluye sus consideraciones sobre el “carbunclo”,¹⁶⁸ que se basan de modo notorio en León Pinelo (Llano Zapata recurrió a menudo a esa obra erudita, que poseyó en manuscrito), pero sometiendo sus datos a añadidos, enmiendas y rechazos propios de su actitud dieciochesca de crítica ilustrada. No poco auxilio otorgara un texto como este a todos los ignorantes para la aclaración del enredado asunto, proporcionando sobre él diversas noticias dignas de atención. Entre otras cosas, ratifica el origen de la leyenda —“americano” y,

¹⁶⁸ José Eusebio Llano Zapata, *Memorias Histórico-Físicas-Apologéticas de la América Meridional, que a la majestad del señor don Carlos III dedica don José Eusebio de Llano Zapata*, Lima, Imprenta y Librería de San Pedro, 1904, pp. 236-239 = José Eusebio Llano Zapata, *Memorias histórico, físicas, crítico, apologéticas de la América Meridional*, eds. Ricardo Ramírez, Antonio Garrido *et al.*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2005, pp. 268-270.

sin embargo, peninsular, no siendo ni indígena ni criollo— desde Aréizaga,¹⁶⁹ sugiriendo como fuente posible del invento su confusión con el cocuyo (el coleóptero *pyrophorus*, similar a la luciérnaga); impugna el relato y la denominación local de Barco Centenera; recoge algunos datos sobre su intrincada dispersión, con su ir y venir entre América y España con móviles variantes para las que ofrece explicaciones “rationales” a los diversos errores que las acompañaron; pone además en la ruta correcta hacia los textos de Quiñones y León Pinelo que implican a Góngora, para por fin sentenciar el descrédito de la “tradición apócrifa” en términos lapidarios:

En fin, todo lo que se ha dicho y en adelante se podrá decir de carbunclos de este origen son mentiras y ficciones que no caben ni aun en la grosería y preocupación de las gentes más estúpidas. Aunque don Luis de Góngora, el señor Pinelo y los demás autores que hemos impugnado se inclinen a su creencia.¹⁷⁰ (I, 75).

Todo ello es oportuno y suficiente a este propósito; sirvan así las sensatas palabras conclusivas del ilustrado limeño como cierre para estas consideraciones.

Que las *Soledades* provoquen tantas contrariedades en los múltiples y esforzados ejercicios de análisis que suscitan, corresponde tanto a su

¹⁶⁹ “Ha sido él una de las más solemnes patrañas que de la América se han comunicado á España. No fueron los indios los que la forjaron, ni menos los españoles que llaman criollos tuvieron parte en la quimera. Fue su primer inventor don Juan Arizaga, clérigo vizcaíno, que el año 1526 acompañó á don García de Loayza, comendador de San Juan, cuando por el Estrecho de Magallanes entró al sur y pasó á las Molucas. Refirióle él á Oviedo, en Méjico, que en el Puerto de San Jorge [dentro del estrecho] y en su costa al norte se dejaron ver de noche, tres ó cuatro veces, los animales que llamaron *carbunclos* por las piedras de color de fuego que les pareció llevaban en su frente. Creyóle el historiador y esparció la noticia. Este, con el crédito de aquella pluma, empezó á hacerse de partidarios, que disputaban su posibilidad”. Llano Zapata, *op. cit.*, 2005, p. 268.

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp. 269-270. Se entiende que Góngora resulta “más damnificado” por esa actitud desdeñosa que presentaba ya Salcedo Coronel al “afear a Góngora el pueril error de creer en el carbunclo” (Dámaso Alonso, «Alusión y elusión en la poesía de Góngora», en *Estudios y ensayos gongorinos*, en *Obras completas*, vol. V: *Góngora y el gongorismo*, Madrid, Gredos, 1978, pp. 318-338 [p. 331]).

naturaleza “obscura y difícil” como a la propia tradición de sus comentarios. Más allá de las falencias en las que cada lectura puede fatalmente incurrir, constituyen, en sus aciertos y aun en sus desvíos, una posible aproximación a esa meta ideal, a veces inalcanzable, de la comprensión íntegra y exacta de un texto. Cada nueva comunidad de lectores en el tiempo tiene, como es notorio y mientras dure, la “última palabra”. Corresponde entonces, mientras se sostenga la fidelidad a las obras pasadas, a las sucesivas generaciones de críticos lograr el renovado acopio de textos y la aplicación de otras metodologías, acaso mejores o al menos distintas, que con aguzados juicios sean capaces de enmendar y ampliar lo ya dicho, reponer olvidadas sendas interpretativas o abrir otras por entero inéditas. Pues de cierto no hay asunto en la realidad, tampoco en la varia y proteica poesía, que no implique una perenne apertura y que no pueda deparar, felizmente, sorpresas e insospechados descubrimientos a cada nuevo, esmerado lector.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abraham Ibn Ezra (2007): *The Book of Reasons. A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Two Versions of the Text*, ed. Shlomo Sela, Leiden, Brill.
- Aftonio (1926): *Progymnasmata*, ed. Hugo Rabe, Teubner, B. G. Leipzig (*Rhetores Graeci*, X).
- Alatorre, Antonio (2000): «De Góngora, Lope y Quevedo», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XLVIII: 2, pp. 299-332.
- Aldana, Francisco de (1985): *Poesías castellanas completas*, ed. José Lara Garrido, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas, 223).
- Alighieri, Dante (1966): *La Commedia secondo l'antica vulgata*, vol. II: *Inferno*, ed. Giorgio Petrocchi, Milán, Arnoldo Mondadori [Società Dantesca Italiana, Edizione Nazionale].
- Almanza y Mendoza, Andrés de (1961): «Advertencias de Andres de Almança y Mendoça pa. intelligencia de las Soledades de Luis de Gongora», en Emilio Orozco, «La polémica de las *Soledades* a la luz de nuevos textos. Las *Advertencias* de Almansa y Mendoza», *Revista de Filología Española*, XLVI, pp. 29-62 (pp. 57-62).
- Alonso, Dámaso (1968): «Góngora y el toro celeste. Las constelaciones y la designación del tiempo del año en la poesía de Góngora», en Hans Flasche, ed., *Litterae Hispanae et Lusitanae. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen des Ibero-amerikanischen Forschungsinstituts der Universität Hamburg*, München, Max Hueber, pp. 7-15.

- (1978): «Alusión y elusión en la poesía de Góngora», en *Estudios y ensayos gongorinos*, en *Obras completas*, vol. V: *Góngora y el gongorismo*, Madrid, Gredos, pp. 318-338.
- (1982): «“Soledades” de don Luis de Góngora. Versión en prosa por Dámaso Alonso», en *Obras completas*, vol. VI: *Góngora y el gongorismo, II*, Madrid, Gredos, pp. 623-712.
- Arellano, Ignacio (2014): «Un pasaje oscuro de Góngora aclarado: el animal tenebroso de la *Soledad primera* (vv. 64-83)», *Criticón*, 120-121, pp. 201-233.
- (2017): «Más sobre el animal tenebroso de Góngora (*Soledad I*, vv. 64-83). Adenda mínima», *Criticón*, 130, pp. 5-13.
<URL:<https://journals.openedition.org/criticon/3415> [Consulta: 20-VIII-2018].
- Aristóteles (1964): *Analytica priora et posteriora*, ed. W. D. Ross, Oxford, Oxford UP.
- (1966): *Physica*, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon, 1966.
- Armesto y Ossorio, Ignacio de (1737), *Theatro anti-crítico universal, sobre las obras del R. P. M. Feyjoo, del P. M. Sarmiento, y de don Salvador Mañer*, vol. III, Madrid, Diego Miguel de Peralta, 1737.
- Barentine, John C. (2016): *The Lost Constellations: A History of Obsolete, Extinct, or Forgotten Star Lore*, Nueva York, Springer.
- Beaulieu, Paul-Alain (1999): «The Babylonian Man in the Moon», *Journal of Cuneiform Studies*, 51, pp. 91-99.
- Benvenuto da Imola (1887): *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, vol. I, ed. Jacobo Philippo Lacaita, Florencia, G. Barbèra.
- Beck, Jürgen (2015): *Die geheimen Mächte des Tierkreises*, Jazzybee, Altenmünster.
- Borges, Jorge Luis (1927): «Gongorismo», *Humanidades (Publicación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata)*, XV, pp. 237-239.
- (1989): *Obras completas*, vol. III: 1975-1985, Buenos Aires, Emecé.
- Browne, Thomas (1658): *Pseudodoxia Epidemica: or, Enquiries into Very many Received Tenents, and commonly Presumed Truths*, Londres, Edward Dod, 4ª ed.
- Camões, Luís de (1999): *Os Lusíadas*, ed. António José Saraiva, Lisboa, Figueirinhas, 2ª ed.
- Carreira, Antonio (1998): *Gongoremas*, Península, Barcelona.
- Castelvetro, Ludovico (1570): *Poetica d'Aristotele vulgarizzata, et sposta per Lodovico Castelvetro*, Viena, Gaspar Stainhofer.
- Chaves, Jerónimo de (1545): *Tractado de la Sphera, que compuso el doctor Ioannes de Sacrobusto, con muchas additiones. Agora nueuamente traduzido de Latín por el Bachiller Hierónimo de Chaves, el qual añadió muchas figuras, tablas, y claras demonstraciones, junctamente con vnos breues Scholios, necesarios à mayor illucidación, ornamento y perfección del dicho tractado*, Sevilla, Juan de León.
- Cortés, Gerónimo (1613): *Libro, y tratado de los animales terrestres, y volátiles, con la historia, y propiedades dellas*, Valencia, Juan Chrysóstomo Gárriz.
- Delcor, Matthias (1965): «Recherches sur un horoscope en langue hébraïque provenant de Qumrán», *Revue de Qumrán*, V: 4 [20], pp. 521-542.
- Díaz de Ribas, Pedro (1624): *Anotaciones y defensas a la primera Soledad de Don Luis de Góngora*, BNM, ms. 3726.

- Dorotheo de Sidón (1976): *Dorothei Sidonii Carmen Astrologicum: interpretationem Arabicam in linguam Anglicam versam una cum Dorothei fragmentis et Graecis et Latinis*, Leipzig, B. G. Teubner.
- Dronke, Peter (1985): *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden y Colonia, E. J. Brill (Mittellateinische Studien und Texte, IX).
- Du Bartas, Guillaume de Saluste (seigneur) (1578): *La Sepmaine, ou Création du monde*, París, Jean Février.
- Erasmus de Róterdam (1703): *De duplici copia verborum ac rerum*, en *Opera Omnia*, vol. I, Leiden, Petrus Vander, cols. 3-110.
- Feijoo, Benito Jerónimo (1728): *Theatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, vol. II, Madrid, Francisco del Hierro.
- Ficino, Marsilio (1576): *Marsilii Ficini Florentini, insignis Philosophi Platonici, Medici, atque Theologi clarissimi, Opera, & quae hactenus extiterunt, & quae in lucem nunc primum prodierunt omnia...*, vol. I, Basilea, Ex Officina Henricpetrina.
- Fírmico Materno (1897-1913): Julio, *Matheseos libri VIII*, II vols., ed. W. Kroll y F. Skutsch, Leibniz, B. G. Teubner.
- Forster, Thomas (1827): *The Pocket Encyclopaedia of Natural Phenomena; for the Use of Mariners, Shepherds, Gardeners, Husbandmen, and Others; Being a Compendium of Prognostications of the Weather, Signs of the Seasons, Periods of Plants, and Other Phenomena in Natural History and Philosophy; Compiled Principally from the Manuscripts and Ms. Journals of the Late T. F. Forster*, Londres, John Nichols and Son.
- García Gual, Carlos (2009): «Sobre las influencias de las novelas griegas (mal llamadas “bizantinas”) en nuestro Siglo de Oro», *Studi Ispanici*, XXXIV, pp. 33-39.
- Gémino (1957): *Elementorum Astronomiae capita I, III-VI, VIII-XVI*, ed. E. J. Dijksterhuis, Leiden, E. J. Brill (Textus Minores, 22).
- «Gilgamesh and the Bull of Heaven: composite text. A version of unknown provenance, supplemented from Nippur mss.», en *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*, University of Oxford.
 <URL: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/c1812.htm> [Consulta: 01-IX-2018].
- Góngora, Luis de (1927): *Soledades de Góngora*, ed. Dámaso Alonso, Madrid, Revista de Occidente, 1927.
- (1969): *Sonetos completos*, ed. Biruté Ciplijauskaitė, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 1).
- (1980): *Letrillas*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 101).
- (1994): *Soledades*, ed. Robert Jammes, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 202).
- (1998): *Romances*, vol. II, ed. Antonio Carreira, Barcelona, Quaderns Crema.
- (2009): *Antología poética*, ed. Antonio Carreira, Barcelona, Crítica.
- Gracián, Baltasar (1987): *Agudeza y arte de ingenio*, vol. II, ed. Evaristo Correa Calderón, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 15).
- Greenstein, George (2012): *Understanding the Universe: An Inquiry Approach to Astronomy and the Nature of Scientific Research*, Nueva York, Cambridge UP.
- Guido da Pisa (1974): *Expositiones et glose super Comediam Dantis*, ed. Vincenzo Cioffari. Albany, State University of New York.
- Heffernan, James A. W. (2004): *Museum of Words. The Poetics of Ekphrasis From Homer to Ashbery*, Chicago / Londres, The University of Chicago, 2004.

- Hermógenes (1969): *Opera*, ed. H. Rabe, Stuttgart, B. G. Teubner.
- Herrin, Amanda K. (2014): «Pioneers of the Printed Paradise: Maarten de Vos, Jan Sadeler I and Emblematic Natural History in the Late Sixteenth Century», en Karl A. E. Enenkel y Paul J. Smith, eds., *Zoology in Early Modern Culture: Intersections of Science, Theology, Philology, and Political and Religion Education*, Leiden / Boston, Brill, pp. 329-400.
- Horapolo (1940): *Hori Apollinis Hieroglyphica*, ed. Francesco Sbordone, Nápoles, Luigi Loffredo.
- Horowitz, Wayne (1988): *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns.
- Ibn ‘Āṣim (1993): *Kitāb al-annā’ wa-l-azmina —Al-qawl fī l-šubūr—* (Tratado sobre los annā’ y los tiempos —Capítulo sobre los meses—), ed. Miquel Forcada Nogués, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe / Instituto Millás Vallicrosa de Historia de la Ciencia Árabe (Fuentes Árabe-Hispanas, 15).
- Jacopo della Lana (1866): *Comedia di Dante degli Allagherii col Commento di Jacopo di Giovanni dalla Lana bolognese*, vol. I, ed. Luciano Scarabelli, Bolonia, Tipografia Regia.
- Jammes, Robert (1984), «Un hallazgo olvidado de Antonio Rodríguez-Moñino. La primera redacción de las *Soledades*», *Criticón*, XXVII, pp. 5-35.
- Jáuregui, Juan de (2002): *Antídoto contra la pestilente poesía de las “Soledades”*, ed. José Manuel Rico García, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- Johannes de Indagine (1523), *Die kunst der Chiromantzey*, Straßburg, Joannes Schott.
- Juan Damasceno (san) (1973): *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, ed. B. Kotter, vol. II, Berlín, Walter de Gruyter.
- Kaler, James B. (1996): *The Ever-Changing Sky: A Guide to the Celestial Sphere*, Nueva York, Cambridge UP.
- Kelley, David H. y Eugene F. Milone (2011): *Exploring Ancient Skies: A Survey of Ancient and Cultural Astronomy*, Nueva York, Springer, 2ª ed.
- Kepler, Johannes (1634): *Somnium, seu opus posthumum de astronomia lunari*, Żagań / Frankfurt, Sumptibus hæredum authoris.
- Landino, Cristoforo (2001): *Comento sopra la Comedia*, vol. I, ed. Paolo Procaccioli, Roma, Salerno.
- Larralde, Américo (2011): *El eclipse del Sueño de Sor Juana*, prolog. Sergio Fernández, México, FCE.
- León Pinelo, Antonio de (1943): *El paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario Apologético, Historia Natural y Peregrina de las Indias Occidentales Islas de Tierra Firme del Mar Oceano*, vol. II, ed. Raúl Porras Barrenechea, Lima, Torres Aguirre.
- Leone Ebreo (1929): *Dialoghi d’amore. Hebraische Gedichte*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg / Londres / París / Ámsterdam, Carl Winters Universitätsbuchandlung / Oxford University / Les Presses Universitaires / Menno Hertzberger, Curis Societatis Spinozanae [repr. de *Dialogi d’amore di maestro Leone medico Hebreo*, Roma, Antonio Blado d’Assola, 1535].
- Li, Andrés de (1999): *Reportorio de los tiempos*, ed. Laura Delbrugge, Londres, Tamesis.
- Liuzzi, Dora (1991): «Il Toro e Pequinozio di primavera», *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 33: 1, pp. 37-43.

- Llano Zapata, José Eusebio (1904): *Memorias Histórico-Físicas-Apologéticas de la América Meridional, que a la majestad del señor don Carlos III dedica don José Eusebio de Llano Zapata*, Lima, Imprenta y Librería de San Pedro.
- (2005): *Memorias histórico, físicas, crítico, apologéticas de la América Meridional*, eds. Ricardo Ramírez, Antonio Garrido *et al.*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Llull, Antonio [1558]: *De Oratione Libri septem. Quibus non modò Hermogenes ipse totus, uerumetiam quicquid ferè à reliquis Græcis ac Latinis de Arte dicendi traditum est, suis locis aptissime explicatur*, Basilea, Ioannes Oporinus.
- Lozano, Joaquín Roses (1994): *Una poética de la oscuridad. La recepción crítica de las "Soledades" en el siglo XVII*, Madrid / Londres, Támesis.
- Lucrecio (1969): *De rerum natura*, ed. J. Martin, Leipzig, B. G. Teubner.
- Manilio, Marco (1985): *Astronomica*, ed. George P. Goold, Leipzig, B. G. Teubner.
- Marasso, Arturo (1943): «Góngora y el gongorismo», *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, XI, pp. 7-67.
- Martinius, Matthias (1655): *Lexicon philologicum*, Frankfurt am Main, Thomas Matthias Goetzenius.
- Massini, Filippo (1588): *Lettoni dell'Estatico Insensato, Recitate da lui publicamente in diuersi tempi nell'Academia de gli Insensati di Perugia*, Perugia, Pietroiacomo Petrucci.
- Méndez, Sigmund (2012): «Sensus mythologicus atque astrologicus: la alegoría del Toro celeste de Góngora», *Studia Aurea*, 6, pp. 31-98.
- (2015): «Apostillas sobre la leyenda del 'carbuncló' y el símil obscuro de la Soledad I, 64-83», *Etiópicas. Revista de Letras Renacentistas*, 11, pp. 452-539. <URL: http://www.uhu.es/revista.etiopicas/num/11/art_11_8.pdf [Consulta: 20-VIII-2018].
- (2016): «El sueño, la fantasía y sus alegorías en el *Primero sueño* de sor Juana Inés de la Cruz», *Bulletin of Spanish Studies*, XCIII: 6, pp. 989-1025.
- Micó, José María (1997): «Proyección de las *Anotaciones* en las polémicas gongorinas», en *Las "Anotaciones" de Fernando de Herrera (IV Encuentro Internacional sobre Poesía del Siglo de Oro (Sevilla-Córdoba, 18-21 de noviembre de 1996))*, ed. Begoña López Bueno, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 263-278.
- Milton, John (1998): *The Riverside Milton*, ed. Roy Flannagan, Boston / Nueva York, Houghton Mifflin Company.
- Montaner Frutos, Alberto (2017): «La cronografía táurica en Camões, Rufo y Góngora: astrología y retórica», en Á. Ezama *et al.*, eds., *La razón es Aurora. Estudios en homenaje a la profesora Aurora Egido*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 375-389.
- Mosshammer, Alden A. (2008): *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford, Oxford UP (Oxford Early Christian Studies).
- Neugebauer, Otto y Henry Bartlett Van Hoesen (1959): *Greek Horoscopes*, Philadelphia, The American Philosophical Society.
- Olivares Zorrilla, Rocío (2015): «Sobre el quimérico eclipse del *Primero sueño*: la astronomía de Sor Juana», *Etiópicas*, 11, pp. 1-38.
- Orr, Mary Acworth (1956): *Dante and the Early Astronomers*, intr. Barbara Reynolds, Londres, Allan Wingate.

- Ossendrijver, Mathieu (2012): *Babylonian Mathematical Astronomy: Procedure Texts*, Nueva York, Springer.
- Osuna Cabezas, María José, ed. (2009), *Góngora vindicado. Soledad primera, ilustrada y defendida*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Palitzsch, Friedrich (1918): *Roger Bacon's zweite (astrologische) Schrift über die kritischen Tage*, Disertación, Borna / Leipzig, Robert Noske.
- Paz, Octavio (1994): «Contar y cantar (Sobre el poema extenso)», en *Obras completas*, vol. II: *Excursiones / Incuriones. Dominio Extranjero*, ed. del autor, México, Círculo de Lectores / FCE, 2ª ed., pp. 75-88.
- Peregrini, Matteo (1997): *Delle acutezze*, Turín, Res (Alethes, Collezione di retorica, 4).
- Περὶ τῶν ὀκτῶ φερῶν τοῦ ῥητορικοῦ λόγου (1834): en *Rhetores Graeci*, vol. III, ed. Christian Walz, Stuttgart y Tübinga, J. G. Cotta, 588-609.
- Plinio (el Mayor) (1967): *Naturalis historia*, vol. I, eds. Ludwig von Ian y Carolus Mayhoff, Stuttgart, B. G. Teubner.
- Pongratz-Leisten, Beate (2015): *Religion and Ideology in Assyria*, Berlín, Walter de Gruyter (Studies in Ancient Near Eastern Records, 6).
- Porfirio (1886): *Opuscula selecta*, ed. Augustus Nauck, Leipzig, B. G. Teubner.
- Ptolomeo, Claudio (1940): *Claudii Ptolemaei opera quae exstant omnia*, vol. III, 1: *Apotelesmatika*, ed. Wolfgang Hübner (post F. Boll et Ae. Boer), Stuttgart, B. G. Teubner, 2ª ed.
- Quevedo, Francisco de (1985): *Obra poética*, vol. IV: *Teatro y traducciones poéticas*, ed. José Manuel Blecuá, Madrid, Castalia, 2ª ed.
- Quintiliano, Marco Fabio (1970): *Institutiones oratoriae*, vol. II: Libri VII-XII, ed. M. Winterbottom, Oxford, Clarendon.
- Quiñones, Juan de (1634): *Tratado del carbunco, en que se declaran sus facultades, virtudes, y géneros del, y de otras piedras, y de las doce que estauan en el Pectoral, ó Racional del Sumo Sacerdote, donde ocupana el quarto lugar*, Madrid, Por la viuda de Iuan González.
- Rao, N. Kameswara (2005): «Aspects of Prehistoric Astronomy in India», *Bulletin of Astronomical Society of India*, 33, pp. 499-511.
- Real Academia Española (2002): *Diccionarios de Autoridades*, III vols., ed. facsímil, Madrid, Gredos.
- Rochberg, Francesca (2010): *In the Path of the Moon. Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*, Leiden / Boston, Brill (Studies in Ancient Magic and Divination, 6).
- Sacrobosco, Johannes de (1538): *Textus de Sphaera Ioannis de Sacrobosco: introductoria additione (quantum necessarium est) commentarioque, ad utilitatem studentium Philosophiae Parisiensis Academiae illustratus. Cum compositione Annuli astronomici Boneti Latensis: Et Geometria Euclidis Megarensis*, París, Simon Colinaeus.
- Salazar y Mardones, Cristóbal (1636): *Ilustración y defensa de la Fábula de Píramo y Tisbe. Compuesta por D. Luis de Góngora y Argote [...]*, Madrid, Imprenta Real.
- Salcedo Coronel, García de (1636): *Soledades de don Luis de Góngora, Comentadas por D. García de Salcedo Coronel*, Madrid, Imprenta Real.
- Salutati, Coluccio (1951): *De laboribus Herculis*, vol. I, ed. B. L. Ullman, Zürich, Thesaurus Mundi.
- Scaliger, Julius Caesar (1561): *Poetices libri septem, s. l.* [Lyon], Antonius Vincentius.
- Servio (1887): *Servii Grammatici qui feruntur In Vergilii carmina commentarii*, vol. III, 1: *In Bucolica et Georgica Commentarii*, ed. Georgius Thilo, Leipzig, B. G. Teubner.

- Sorrentino, Fernando (1996): *Siete conversaciones con Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, El Ateneo.
- Spenser, Edmund (1912): *The Poetical Works*, eds. J. C. Smith y E. de Selincourt, Londres / Nueva York / Toronto-Melbourne / Bombay, Henry Frowde / Oxford UP.
- Spitzer, Leo (1939): «Una construcción favorita de Góngora», *Revista de Filología Hispánica*, I, pp. 230-236.
- Tasso, Torquato (1998): *Gerusalemme liberata*, ed. Claudio Varese y Guido Arbizzoni, Milán, Mursia, 5.^a ed.
- Teón, Elio (1854): *Progymnasmata*, en *Rhetores Graeci*, vol. II, ed. Leonardus Spengel, Leipzig, B. G. Teubner, pp. 59-130 [ed. fotográfica Frankfurt am Main, Minerva, 1966].
- Thomas, William y Kate Pavitt (1914): *The Book of Talismans, Amulets and Zodiacal Gems*, Londres, William Rider & Son.
- Varico, Daniel Martín (1991): «The origin of the ANWĀ³ in Arab tradition. On the distinction between science and folklore», *Journal for the History of Arabic Science*, 9: 1-2, pp. 69-100.
- Verdesio, Gustavo (2001): *Forgotten Conquests: Rereading New World History from the Margins*, Filadelfia, Temple UP.
- Vetio Valente (1908), *Vettii Valentis Anthologiarum libri IX*, ed. Guilelmus Kroll, Weidmann, Berlín.
- Vicente de Tornamira, Francisco (1585): *Chronographía, y Repertorio de los tiempos, a lo moderno, el qual trata varias y diversas cosas: de Cosmographía, Spbera, Theórica, de Planetas, Philosophía, Cómputo y Astronomía...*, Pamplona, Thomas Porràlis de Sauoya.
- Victor, Julius (1863): *Ars rhetorica*, en *Rhetores Latini minores*, ed. Carolus Halm, Leipzig, B. G. Teubner, pp. 373-478.
- Vilanova, Antonio (1957): *Las fuentes y los temas del "Polifemo" de Góngora*, vol. II, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (*Revista de Filología Española*, Anejo 66).
- Villani, Filippo (1989): *Expositio seu Comentum super "Comedia" Dantis Allegherii*, ed. Saverio Bellomo, Florencia, Le Lettere.
- Virgilio (1998): *Georgics*, vol. I: I-II, ed. Richard F. Thomas, Cambridge, Cambridge UP.
- (1969): *Opera*, ed. R. A. B. Mynors, Oxford, Clarendon.
- Volk, Katharina (2009): *Manilius and His Intellectual Background*, Oxford, Oxford UP.
- Waerden, Bartel L. van der (1974): *Science Awakening II: The Birth of Astronomy*, Leiden, Noordhoff.
- Wee, John Z. (2016): «Virtual Moons Over Babylonia: The Calendar Text System, Its Micro-Zodiac of 13, and the Making of Medical Zodiology», en J. M. Steele, ed., *The Circulation of Astronomical Knowledge in the Ancient World*, Leiden, Brill, pp. 139-229.
- Weidner, Ernst F. (1927): «Eine Beschreibung des Sternenhimmels aus Assur», *Archiv für Orientforschung*, IV, pp. 73-85.

- (1967): *Eine Beschreibung des Sternenhimmels aus Assur*, Viena, Böhlau (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 254: 2).
- Westfall, John y William Sheehan (2015): *Celestial Shadows: Eclipses, Transits, and Occultations*, Nueva York, Springer.
- White, Stephen A. (2002): «Thales and the Stars», en Victor Caston y Daniel W. Graham, eds., *Presocratic Philosophy. Essays in Honour of Alexander Mourelatos*, Aldershot, Ashgate, pp. 3-18.
- Zamorano, Rodrigo (1594): *Cronología y repertorio de la razón de los tiempos. El más copioso que hasta oi se a visto*, Sevilla, Rodrigo de Cabrera.
- Zucker, Shay (2009): «Hebrew Names of the Planets», *The Role of Astronomy in Society and Culture*, V: 260, pp. 301-305.