

ARTÍCULOS

La manzana del genio. Mandrágora (*Mandragora* spp.) y magia negra en la tradición árabo-islámica clásica

The Apple of Genius. Mandrake (*Mandragora* spp.) and Black Magic in the Classical Arab-Islamicate Tradition

Indalecio Lozano-Cámara

Universidad de Granada

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5745-5626>

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo estudiar las conexiones existentes entre la mandrágora (*Mandragora* spp.) y la magia negra en el contexto de la tradición árabo-islámica clásica. Para ello se analizan los escasos y fragmentarios datos que al respecto se han conservado en algunos tratados árabes de agricultura, farmacología, toxicología y magia. Entre estas fuentes ocupan un lugar especialmente destacado *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* y el *Kitāb al-Ṣumūm*, obras ambas presuntamente traducidas por Ibn Waḥṣiyya (m. 296/909) del arameo al árabe —según él mismo a partir de sendas antiguas fuentes babilónicas—, y *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natiġatayn bi-l-taqdīm*, cuya autoría suele atribuirse al andalusí Maslama al-Qurṭubī (m. 353/964). El análisis de la información recogida en estas obras pone de manifiesto que igual que ocurrió con las creencias que conectan la mandrágora con la magia blanca o natural, las creencias y prácticas que asocian la planta con la magia negra también parecen haber tenido sus orígenes en las tradiciones mágicas caldeo-babilónica y greco-egipcia de filiación pseudo-hermética. Asimismo, dicho análisis revela que estas creencias no solo parecen haber tenido eco en los textos de los eruditos sino también en el imaginario colectivo de, al menos, algunas poblaciones árabes musulmanas y de otras etnias y confesiones, perviviendo dichas creencias en algunos casos hasta nuestros días. Por último, cabe concluir —a tenor de las informaciones que registran las fuentes árabes— que en el ámbito de la civilización árabo-islámica clásica la mandrágora parece haber sido objeto de un uso real y efectivo como ingrediente de diferentes compuestos utilizados en rituales de magia negra.

Palabras clave: Mandrágora (*Mandragora* spp.); magia árabo-islámica; magia negra.

Abstract

The aim of this article is to study the connections between mandrake (*Mandragora* spp.) and black magic in the context of the classical Arab-Islamicate tradition. For this purpose, the scarce and fragmentary data preserved in various Arabic treatises on agriculture, pharmacology, toxicology and magic are analyzed. These sources include in particular *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* and the *Kitāb al-Ṣumūm*, both of which were presumably translated by Ibn Waḥṣiyya (d. 296/909) from Aramaic into Arabic —according to himself from ancient Babylonian sources— and *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natiġatayn bi-l-taqdīm*, whose authorship is usually attributed to the Andalusian Maslama al-Qurṭubī (d. 353/964). Analysis of the information collected in these works reveals that, as with the beliefs linking mandrake to white or natural magic, the beliefs and practices associating the plant with black magic also seem to have originated in the Chaldean-Babylonian and Greco-Egyptian magical traditions of pseudo-Hermetic affiliation. Furthermore, this analysis reveals that these beliefs seem to have been echoed not only in the texts of scholars but also in the collective imagination of at least some Arab Muslim populations and of other ethnic groups and confessions, in some cases surviving to the present day. Finally, it may be concluded —on the basis of the information recorded in Arabic sources— that in the classical Arab-Islamicate civilization, mandrake seems to have been used in a real and effective way as an ingredient in various compounds used in black magic rituals.

Keywords: Mandrake (*Mandragora* spp.); Arab-Islamicate magic; black magic.

Recibido: 17/07/2023; *Aceptado:* 30/12/2024; *Publicado:* 13/03/2026

Cómo citar / Citation: Lozano-Cámara, Indalecio, “La manzana del genio. Mandrágora (*Mandragora* spp.) y magia negra en la tradición árabo-islámica clásica”, *Al-Qanṭara*, 46, 1 (2025), 862. <https://doi.org/10.3989/alqantara.2025.862>

1. Introducción

Al igual que ocurrió en la Europa cristiana de la Edad Media y de siglos posteriores, la mandrágora (*Mandragora* spp.) ocupó un importante lugar en la farmacopea mágica árabo-islámica durante el periodo clásico. En este contexto fue objeto de un amplio conglomerado de creencias sobre sus presuntas propiedades mágicas, creencias estas que parecen haber sido puestas en práctica en diferentes tipos de operaciones de magia blanca (*sīmiyā*)¹. Por lo que se refiere al uso de la mandrágora en la magia negra, está bien documentado en la Europa cristiana desde el siglo XII, y muy especialmente entre los siglos XV y XVII, a través de las noticias llegadas hasta nosotros sobre los juicios por brujería realizados por la Iglesia, que consideraba que la mandrágora era una planta maligna y diabólica². Sin embargo, en el contexto árabo-islámico clásico es difícil rastrear la existencia de conexiones entre la mandrágora y la magia negra. Entre los muchos factores que podrían explicar este hecho cabe destacar tres en particular. En primer lugar, el miedo que suscitaba esta forma de magia, miedo que parece haber pervivido a lo largo del tiempo, pues aún lo encontramos documentado por Doutté a comienzos del siglo XX al hablar de las prácticas de hechicería en uso en ese momento en el norte de África³. En segundo lugar, el rechazo frontal de los estamentos ortodoxos a la magia negra, ilícita desde el punto de la ley islámica. Consecuentemente, cabe pensar que quienes la practicaban o de alguna manera estaban relacionados con ella tendrían miedo a hablar abiertamente de este asunto por temor a ser castigados, pues como indica el mismo Doutté «Toute la sorcellerie, le *sih* 'r, est en effet une sorte de contre-religion»⁴. En tercer lugar, el temor que inspiraba la propia mandrágora, que en el imaginario colectivo popular aparecía envuelta en un halo de aterradora malignidad. Baste mencionar aquí a este respecto que la creencia de que esta planta poseía un poder maléfico llegó a estar tan profundamente arraigada en dicho imaginario que aún pervivía a mediados del siglo XX en el norte de África. El uso de la mandrágora en operaciones de magia negra era muy frecuente en ese momento en dicha región, donde la creencia sobre su carácter maligno se encontraba extendida, especialmente entre las poblaciones rurales de Túnez, aunque también estaba presente en el medio urbano⁵.

Por otra parte, debe precisarse que, *sensu stricto*, la magia negra está basada en la invocación de fuerzas demoníacas cuya asistencia se solicita para llevar a cabo este tipo de prácticas mágicas⁶. En este sentido, tan solo conozco una referencia en las fuentes árabes que alude explícitamente al empleo de la mandrágora en dichas prácticas⁷. Sin embargo, como indica Elżbieta Szot-Radziszewska en referencia a la magia popular, esta puede dividirse en formas positivas y negativas de brujería⁸. La magia positiva pretende asegurar la abundancia de las cosechas, la fertilidad, la salud, el amor y la prosperidad, mientras que la magia negativa, que comprende todas las prácticas que supuestamente tienen consecuencias fatales, se engloba bajo la etiqueta de brujería y hechizos maléficos. Así pues, en esta

¹ Lozano-Cámara, “Apuntes”; Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”; Lozano-Cámara, “Nuevos datos para una historia de la mandrágora”, (en prensa).

² Chidiac, Kaddoum y Fuleihan, “Mandragora”, p. 1438; Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake”, pp. 3, 15, 29; Radenkova, Saeva y Saev, “Psychoactive substances”, p. 128; Benítez *et al.*, “The genus *Datura* L.”, p. 142; López-Muñoz, Álamo y García-García, “Psychotropic drugs”, p. 232.

³ Doutté, *Magie & religion*, p. 299, afirma que «Les rites d’envoûtement sont très rares dans les livres de magie», y añade (p. 300) que «L’envoûtement est certainement toujours pratiqué de nos jours dans l’Afrique du Nord, mais nous n’avons pas d’information populaire à son sujet. La magie noire, le *sih* 'r, inspirent une telle frayeur qu’on a peur même d’en parler».

⁴ Doutté, *Magie & religion*, p. 300. Véase también Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, p. 3, y el mismo Doutté, *Magie & religion*, p. 298.

⁵ Bouquet, “La Mandragore en Afrique du Nord”. El mismo Bouquet insiste en señalar (pp. 36, 38-39) que a causa del miedo y la reticencia de sus informantes le fue muy difícil —cuando no imposible— acceder a informaciones fiables sobre el uso de la mandrágora en operaciones de magia negra.

⁶ Fahd, “*Sihr*”, pp. 567-568.

⁷ Se trata del texto de Faḥr al-Dīn al-Rāzī recogido y traducido más abajo en p. 13.

⁸ Citada en Waniakowa, “Mandragora and Belladonna”, p. 162.

investigación se usa el término «magia negra» *sensu lato* para designar una forma de magia negativa que tiene como finalidad causar infortunios, enfermedades u otro tipo de daños a aquellos contra quienes va dirigida, fines estos que a veces son mencionados de manera explícita en los textos árabes que hablan de la mandrágora.

2. Los orígenes preislámicos

Como ya se ha dicho anteriormente, las creencias que circulaban en el mundo árabo-islámico clásico acerca de las propiedades mágicas de la mandrágora y su empleo en operaciones de magia blanca o natural parecen haber tenido su origen en las civilizaciones preislámicas⁹. Igualmente, las creencias y prácticas que relacionaban la planta con la magia negra también parecen haber tenido sus orígenes en tradiciones preislámicas, concretamente en las tradiciones mágicas caldeo-babilónica y greco-egipcia de filiación pseudo-hermética. La conexión de la mandrágora con la magia negra en la primera de dichas tradiciones está documentada ya a principios del siglo X en el contexto del Oriente islámico a través de *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* [*La agricultura nabatea*] y del *Kitāb al-Sumūm* [*Libro de los venenos*], obras ambas que según Ibn Waḥṣiyya (m. 296/909) habrían sido traducidas por él del arameo al árabe¹⁰ a partir de sendas antiguas fuentes babilónicas¹¹. Por su parte, la asociación de la planta con la magia negra en la tradición mágica greco-egipcia de filiación pseudo-hermética está documentada en el al-Andalus de mediados del siglo X en *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natiġatayn bi-l-taqdīm* [*El objetivo del sabio y el que más merece ser presentado de los dos resultados*], cuya autoría suele atribuirse a Maslama al-Qurṭubī (m. 353/964)¹².

2.1. El origen caldeo-babilónico

2.1.1. *Al-Filāḥa al-nabaṭiyya*

Al-Filāḥa al-nabaṭiyya alude en varias ocasiones al carácter mágico de la mandrágora¹³, pero es concretamente en la entrada consagrada al malvavisco (*al-ḥiṭmī*)¹⁴ donde se habla de manera explícita de su estrecha relación con la magia negra. En esta obra se narra una diatriba suscitada entre la mandrágora (*al-yabrūḥ*) y el malvavisco, planta esta última que al igual que la anterior también es presentada en la obra como poseedora de virtudes mágicas. El relato en cuestión dice así:

Dice Abū Bakr b. Waḥṣiyya: Los nabateos de Mesopotamia¹⁵ tienen muchas leyendas sobre el malvavisco que ellos han relatado, y bajo las cuales hay multitud de utilidades y cosas prodigiosas. Solo he comenzado diciendo esto, antes de [transmitir] lo que dijeron y contaron los autores de este libro sobre esas leyendas, para que tú lo sepas antes de empezar a [leer esta historia], y [así] no se te ocurra pensar que son desvaríos que carecen de sentido. Por el contrario, pensad en ello y prestad atención a lo que dijeron, y si lo comprendéis hallaréis que es como os he dicho [...]. Dice Šubāḥa¹⁶: Esta planta me

⁹ Lozano-Cámara, “Apuntes”, pp. 436 y ss.

¹⁰ Fahd, “Ibn Waḥṣiyya”, pp. 963-965; Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 112.

¹¹ Levey (Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 10), niega que *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* sea realmente resultado de la traducción de una antigua fuente babilónica, y también pone en duda que el *Kitāb al-Sumūm* lo sea. Sobre este mismo asunto véase además Toral-Niehoff, “The Nabatean Agriculture”.

¹² Fierro, “Bāṭinism in Al-Andalus”; Callatay, “Magia en al-Andalus”; Kacimi, “Nuevos datos sobre la autoría de la *Rutbat al-ḥakīm*”.

¹³ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 187, 190-191, 357-358.

¹⁴ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 155 y ss.

¹⁵ Sobre el gentilicio *al-kasdāniyyīn* véase Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, p. 291, nota 63.

¹⁶ En la lectura del nombre de este personaje —citado varias veces en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*—, sigo a Fahd, “Données religieuses”, p. 172 (este número de página se refiere a la paginación de la reimpression de la edición original del artículo de Fahd y no a la paginación de la edición original), y Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, pp. 296-297, donde lo menciona como “Šubāḥa” y “Šubāḥa l-Ġarmaqānī”, y Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, p. 329, donde lo cita como “Šubāḥa”. En Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, pp. 352-353, es mencionado como “Š(?)fāḥa”, nombre este que Villegas (Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 385), transcribe como “Shifahī”. En cualquier caso, ni Fahd ni Villegas ofrecen ninguna información acerca de este personaje.

hablaba mucho en sueños y en estado de vigilia, aunque me hablaba más en sueños, y cuando yo oía que me decía algo, tan pronto despertaba de mi sueño lo registraba en un [trozo] de piel por aversión a olvidarlo. Una noche vino a mí en sueños y me dijo: Has de saber que yo soy uno de los ídolos [que representan] a Mercurio, aunque tú crees que solo soy un malvavisco, y [realmente] soy un malvavisco, como ves, y soy al mismo tiempo un ídolo. Entre mí y la mandrágora ha sucedido una enorme enemistad y muchas disputas, pues pretende que ella es más merecedora que yo del lugar que ocupo [...]. Así pues, yo te pido, ¡oh Šubāhā!, que escribas a los magos de Babilonia [solicitándoles] que diriman el litigio entre mí y la mandrágora, pues tú no conoces su ciencia, y apelamos a ti y no a ellos pues, como tú sabes, no puedo escribir a los seres humanos ni darles a conocer lo que quiero, y tan solo a ti te he dado a conocer esto, pues te he elegido a ti de entre los seres humanos, y por ello tú vivirás mientras yo viva, para siempre. Luego, igual que había llegado a mí, el malvavisco se disolvió en el aire y se convirtió en humo que ascendió al cielo, y después de esfumarse ya no lo vi. Entonces me desperté y escribí a los magos de Babilonia pidiéndoles que dirimiesen la disputa entre el malvavisco y la mandrágora; y me escribieron [su] respuesta, en la que decían: Ha llegado hasta nosotros tu escrito y nos ha alegrado saberlo con bien y saber con bien a la planta de cuya parte nos escribes, y [nuestra respuesta es que] para nosotros el malvavisco no es como la mandrágora, pues la mandrágora ocupa un lugar más importante y posee un rango mayor por sus efectos en nuestro beneficio y en nuestro perjuicio, es decir, más bien en los perjuicios causados a nuestros enemigos que nos benefician a nosotros; solo que, a pesar de ello, es engañosa¹⁷ y marrullera, su fuerza insoportable y su poder irresistible, y por ello la alabamos y depositamos en su poder maléfico una confianza sin límites [...]. Y hemos dirimido este litigio a favor de la mandrágora contra el malvavisco por lo mucho que la usamos en la magia, pues para nosotros es una poderosa ayuda para nuestra ciencia. Nosotros [solo] usamos el malvavisco en algunas ocasiones, situaciones y asuntos para fomentar la unión y el amor, el afecto y la simpatía por alguien, y en algunos talismanes que son exclusivamente beneficiosos. En cuanto a la mandrágora, su acción es maléfica. Entonces [—continuó diciendo Šubāhā—] fui a donde estaba el malvavisco con la respuesta escrita [de los magos] y le informé de que esta me había llegado, y luego me marché. Vino a mí en sueños y le di noticia [de todo], a lo que él me respondió: ellos han dirimido esta disputa a mi favor contra ella, no a favor de ella contra mí, cuando dicen que yo soy virtuoso y ella perversa y que «nosotros solo la alabamos y la preferimos por su poder maléfico». Y la prueba de que lo que digo es verdad es que todo animal perverso causa espanto a las bestias, como es el caso de las fieras y las diversas especies de serpientes, que inspiran temor por su maldad y producen daños y molestias, [al contrario de] los [animales] buenos, como yo, que comen hierba, [que] hacen placentera [la vida] y conllevan dicha. Así, a las serpientes se las mata y se las busca [para darles muerte], [mientras] los peces y las tortugas son preservados y están libres de maldad. Ellos han fallado a mi favor que soy buena y estoy libre de maldad, y han dictaminado en contra de mi antagonista que ella es malvada y aterradora. [Así pues], yo soy mejor y más propicio, del mismo modo que los seres humanos bondadosos son de mucha mejor condición que los malvados en tantas cosas y aspectos que sería largo enumerarlos.

قال أبو بكر «بن وحشية» إن للكسدانيين في الخطمي خرافات كثيرة ذكروها، تحتها فوايد جمّة وأشباه عجيبة. وإنما قمت هذا قبل كلام أصحاب الكتاب و ذكرهم تلك الخرافات ليتقدّم علمك بذلك، فلا يخطر ببالك أنّه كالهذيان الذي لا معنى له، بل لتفكروا فيه وتبينوا ما قالوا، فإن فهمتموه ووجدتموه كما قلت! [...] قال شياهي: وكانت هذه الشجرة تحدثني كثيراً في النوم واليقظة، ألا أن أكثر حديثها لي كان في النوم، فإذا سمعت منها حديثاً كنت كما انتبه من نومي أثبتّه في جلد، كراهية أن أنساه، فانتنتي ليلة في منامي فقالت لي: «اعلم أنّي صنم من أصنام عطار، وأنت تظنّ أنّي شجرة خطمي فقط، وأنا شجرة خطمي، كما ترى، وأنا صنم جميعاً. وقد وقع بيني وبين البيروح <شرّ عظيم> ومنازعات كثيرة، لأنّه يدّعي أنّه أحقّ بمكاني منّي [...] وأنا أسألُك يا شياهي، أن تكتب إلى سحرة بابل أن يحكموا بيني وبين البيروح، فإنّك لا تعلم علمهم فنحنك اليك دونهم، لأنّي، كما تعلم، لا أستطيع مكاتبة أبناء البشر ولا إعلامهم شيئاً أريده، وإنّما أعلمك أنت بهذا، لأنني قد اصطفتك من بين أبناء البشر، فلذلك أنت باق ببقائي الدهر كلّهُ». ثمّ تحلّلت الخطميّة كما بلغت إلى هاهنا و صارت بخاراً صاعداً إلى السماء، فلم أرها بعد تحلّلها. وانتبهت فكتبت إلى سحرة بابل بذلك، فكتبوا جوابي، يقولون: «وصل كتابك وسرّتنا سلامتك وسلامة الشجر قبلك. وليس الخطمي عندنا كالبيروح، لأنّ البيروح عندنا أعظم محلاً وأكبر منزلة في أفعاله في منافعا ومضارنا، بل مضار أعدائنا النافعة لنا. ألا أنّه مع ذلك مختل رَوَاغ، لا تطاق شدّته ولا تقاوم قوّته، فلذلك نمدحه ونستكفي شرّه [...] وقد حكمنا للبيروح على الخطمي لكثرة استعمالنا له في السحر، فهو عون لنا قوّي على علمنا. حوأنّا نستعمل» الخطمي في بعض المواضع وبعض الأحوال وبعض الأمور، في الوصلة والمحبة والعطف والتعطف وبعض الطلسمات التي هي منفعة محض. فأما البيروح فإنّ عمله في الشرّ. فمضيت بالكتاب إلى شجرة الخطميّة فاعلمتها وصوله، ثمّ انصرفت فانتنتي في منامي فاخبرتها، فقالت إنهم قد حكموا لي عليه لا له علي، بقولهم إني خيرة وهو شرير، وقولهم إنّنا إنّما نمدحه ونفضله لشرّه. والدليل على صحّة قولي إنّ كلّ حيوان شرير مخوف

¹⁷ El significado del término árabe *muḥtall* (Cortés, *Diccionario*, p. 317, s.v. *muḥtall*: ‘defectuoso’, ‘desordenado’, ‘confuso’, ‘estropeado’) que encuentro en la edición de Fahd no me parece totalmente coherente con su contexto. Por ello, opto por traducir aquí la variante de ese término que registra Maslama al-Qurtubī, *Gāyat al-ḥakīm*, p. 354, donde encuentro *muḥayyil*, traducido por Villegas (Maslama al-Qurtubī, *Picatrix*, p. 386) como ‘pérfida’.

من البهائم، مثل السباع وأصناف الحيات، مهيبة بشرها، وهي شقية متعبة. والخبرة مثلي التي تأكل الحشيش، مرفهة مسعودة، وكذلك الحيات مقتولة مطلوبة، والسمك والصلاح موقاة سليمة، وقد حكموا <لي بالخير> والسلامة، وحكموا على منازعي البشر والمخاوف منه، وأنا أفضل وأسعد، كما أن الأخير من أبناء البشر أصلح حالاً من الأشرار كثيراً <في أشياء> ووجه يطول تعديدها.¹⁸

Esta leyenda, que vincula claramente el supuesto poder maléfico de la mandrágora con la magia negra, llegó a al-Andalus poco tiempo después de que presuntamente Ibn Waḥṣīyya tradujera *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* al árabe, pues ya a mediados del siglo X es reproducida por Maslama al-Qurṭubī con algunas variantes en su *Ġāyat al-ḥakīm*, donde la atribuye al mismo Ibn Waḥṣīyya¹⁹. Más tarde, en el siglo XII, y todavía en al-Andalus, la misma leyenda encuentra eco en la *Guía de perplejos* de Maimónides, quien afirma que esta leyenda es absurda y mera superstición, al igual que otras creencias de los sabeos, cuya expresión más importante se encuentra, según él, en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*:

Una de las fábulas contenidas en dicho libro²⁰ es la referente al arbusto *altea*²¹, que se utilizaba como 'āšērôt según te indiqué. Cuéntase que éste, tras haber estado doce mil años plantado en Nínive, se querelló con una mandrágora que pretendía substituirle, y el personaje al que ese arbusto inspiraba permaneció durante algún tiempo privado de sus revelaciones; posteriormente, inspirándole de nuevo, le contó que había estado ocupado en litigar con la mandrágora, y le ordenó escribir a los caldeos²², para que éstos juzgasen su causa y declarasen cuál de las dos plantas, la *altea* o la mandrágora, es preferible para la magia y de uso más corriente. Es todo una larga fábula, por la cual, si la lees, podrás juzgar acerca de la inteligencia de aquellas gentes y del estado de sus ciencias²³.

2.1.2. *Kitāb al-Sumūn*²⁴

En esta obra, que se encuadra entre otras tradiciones en el marco de la tradición caldeo-babilónica, se establece una clara conexión entre la mandrágora y la magia negra. La planta es citada como veneno simple o ingrediente de venenos compuestos²⁵ y también como ingrediente de antídotos compuestos²⁶. Al hablar de la mandrágora, Ibn Waḥṣīyya menciona como sus fuentes a los «magos 'Ankabūṭa y Šibyāṭā» («the magicians 'Ankabūṭa (?) and Šibyāṭā») y a «Sirwāqā el mago» («Sirwāqā, the magician»), de los que sabemos que son nabateos²⁷, como el propio Ibn Waḥṣīyya, nacido en Iraq en el seno de una familia en la que se hablaba arameo o siríaco, y que muestra en su *Kitāb al-Sumūn* un claro desprecio por los árabes y reivindica la superioridad de la cultura nabatea sobre otras culturas²⁸.

'Ankabūṭa y Šibyāṭā son citados por Ibn Waḥṣīyya como artífices de la invención de sortilegios mágicos con mandrágora destinados a causar la muerte por envenenamiento a una persona, lo cual muestra bien a las claras la conexión de la planta con prácticas de magia negra. El texto en cuestión dice así:

Advierto a todas las gentes de las tierras del mundo que recurran a Dios [para protegerse] de los males de este libro y del mal de aquellos venenos que hemos mencionado en él. Digo que no hay nadie que conozca la preparación del antedicho veneno usando el ciervo y raíz de mandrágora²⁹. Nadie sostiene

¹⁸ Ibn Waḥṣīyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 155-157.

¹⁹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, pp. 352-355. La traducción española de este pasaje se encuentra en Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, pp. 385-387.

²⁰ Se refiere a *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*.

²¹ Otro de los nombres vulgares de *Althaea officinalis* L. y sinónimo de 'malvavisco'.

²² Según González Maeso (Maimónides, *Guía de perplejos*, p. 453, nota 51), este gentilicio se emplea aquí en el sentido de 'mago'.

²³ Maimónides, *Guía de perplejos*, pp. 452-453.

²⁴ Hasta donde llega mi conocimiento, aún no se ha publicado ninguna edición crítica de esta obra. Por ello, para la elaboración de este artículo se ha utilizado la traducción inglesa de Levey (Ibn Waḥṣīyya, "Medieval Arabic Toxicology").

²⁵ Ibn Waḥṣīyya, "Medieval Arabic Toxicology", pp. 88-90, 110-111.

²⁶ Ibn Waḥṣīyya, "Medieval Arabic Toxicology", pp. 42-43, 56, 88-89, 92, 94, 112. Nótese aquí esta nueva manifestación del carácter proteico de la mandrágora: veneno vs. antídoto. Sobre este asunto véase Lozano-Cámara, "Nuevos datos para una historia de la mandrágora", (en prensa).

²⁷ Ibn Waḥṣīyya, "Medieval Arabic Toxicology", p. 13.

²⁸ Ibn Waḥṣīyya, "Medieval Arabic Toxicology", pp. 10, 111.

²⁹ La descripción de cómo preparar este veneno se encuentra más adelante en p. 11.

que sea digno de confianza. Pero este rechazo se debe a que no conocen el verdadero efecto en el hombre de lo que quiera que pueda haber en la raíz de la mandrágora. Cuando esta es unida a la cabra en su alimentación, entonces surge una nueva situación en cuanto a sus cualidades. Esto se debe a que los magos 'Ankabūṭa y Šibyāṭā han hecho sus selecciones de las obras sobre el elefante, el ciervo, el asno macho y el hombre que han sido descritas. Ambos han hablado de los efectos maravillosos [que se producen] cuando estos han sido alimentados con mandrágora, al igual que han mencionado las virtudes del toro cuando ha sido alimentado solamente con tomillo ḥāšā³⁰, así como las maravillas resultantes que aparecen. Estos son los secretos de la naturaleza y los ocultamientos de este universo, y los aspectos más remotos de la ciencia de la naturaleza y lo que esta guarda.

I warn all the people of the lands of the world that they have recourse to Allah from the evils of this book and from the evil of those poisons we have mentioned in it. I say that there is no one who knows the preparation of the above-mentioned poison using the buck and mandrake root. No one holds it as trust-worthy. But this denial is because they do not know the true effect in man of whatever there may be in the root of the mandrake. When the latter is united with the goat in its feeding, then a new situation arises as to its qualities. This is because the magicians 'Ankabūṭa and Šibyāṭā have made their selections of works on the elephant, buck, male ass, and man which are described. Both have spoken of the marvelous effects when these have been fed on mandrake as they have mentioned the virtues of the bull when fed merely on ḥāšā thyme and the resulting wonders which appear. These are the secrets of nature and the concealments of this universe, and the most remote aspects of the science of nature and its stores ³¹.

Por otro lado, Šibyāṭā es presentado por Ibn Waḥšiyya como autor de una obra que trata sobre el uso de la mandrágora en prácticas mágicas y de hechicería. El pasaje en cuestión dice así:

Abū Bakr b. Waḥšiyya dijo: No he oído hablar de Sirwāqā ni he visto ningún libro suyo, excepto este libro mencionado anteriormente³². Lo que cité de él está en el ya mencionado libro de Šibyāṭā en el que hay setenta y ocho capítulos sobre hechicería y artes [mágicas], todas las cuales se refieren a la raíz de la mandrágora. Querido hijo mío, por Dios que hay en él muchas diestras maravillas que he traducido al árabe en el año 270 [883-884] aproximadamente. Me corresponde a mí, si Dios, exaltado sea, quiere, dictártelo después de que haya terminado de dictar[te] este *Libro de los venenos*. Este libro de Šibyāṭā le parece al lector ser original y [también le parece] que ese Šibyāṭā fue el primero en descubrir [estas cosas] y no Sirwāqā ni los otros. Hay hechizos que no solo utilizan raíz de mandrágora, sino también raíz de mandrágora junto con otras [raíces] en mezclas compuestas. Sin embargo, se ponen juntas sobre la base de la raíz de la mandrágora como agente activo en hechicería y encantamientos. Dado que no hemos recibido ni oído cosas similares de otros nabateos de Mesopotamia, salvo un poco, aunque son diferentes de [las cosas] de los nabateos de Mesopotamia, [a quienes] Dios, exaltado sea, les ha concedido los favores de la prudencia y la razón. Por ese motivo, ellos poseen las artes que no fueron dadas a otros.

Abū Bakr b. Waḥšiyya said, I neither heard of Sirwāqā nor saw a book by him except for this above-mentioned book. What I quoted of him is in the book of Šibyāṭā mentioned above in which there are seventy-eight chapters on sorcery and the [magical] arts, all of which concern the root of mandrake. My dear son, there are in it, by Allah, many skillful wonders that I have translated into Arabic in the year about two hundred and seventy. It is incumbent upon me, if Allah, may he be exalted, wills, to dictate it to you after I have completed the dictation of this Book on Poisons. This book by Šibyāṭā seems to the reader to be original and that Šibyāṭā was the first to discover [these things] and not Sirwāqā or the others. There are sorceries not only using the root of mandrake only but also root of mandrake together with other ones in compounded mixtures. However, they are put together based on the root of mandrake as the active agent in sorcery and charms. Since we neither received nor heard similar things from other Kasadānian peoples except a little even though it is unlike that of the Kasadānians, Allah, may he be

³⁰ Levey (Ibn Waḥšiyya, "Medieval Arabic Toxicology", p. 111, nota 559) indica que no le es posible identificar qué especie vegetal designa este término. Por su parte, los editores y traductores de Abū l-Ḥayr, *Kitābu 'Umdati*, vol. III, t. I, p. 477, s.v. ḥāšā, lo identifican con varias especies vegetales.

³¹ Ibn Waḥšiyya, "Medieval Arabic Toxicology", p. 111.

³² Se refiere al mismo libro mencionado en el texto de Ibn Waḥšiyya sobre «Sirwāqā el mago» que se encuentra un poco más abajo.

*exalted, has bestowed upon them the favors of prudence and reason. For this reason, they have the arts which were not given to others*³³.

En el pasaje anterior Ibn Waḥṣiyya menciona a «Sirwāqā el mago», la tercera de las fuentes nabateas citadas por él al hablar de la mandrágora en su *Kitāb al-Sumūm*, y que de acuerdo con la información que nos proporciona el mismo Ibn Waḥṣiyya parece haber sido a su vez fuente de los ya mencionados ‘Ankabūṭa y Šibyāṭā³⁴. Según esta misma información, Sirwāqā habría sido autor de un escrito sobre la mandrágora sobre el que Ibn Waḥṣiyya dice:

En la recopilación de este libro³⁵ hay unas setenta diestras artes, algunas de ellas de hechicería y otras sobre [cómo] matar. Se divide en más de lo que aquí he descrito. Lo que he descrito aquí es el equivalente a uno de los setenta capítulos sobre el tema de lo que ocurre cuando la raíz de mandrágora es utilizada como alimento para muchas clases de animales, aves, cuadrúpedos y animales acuáticos. Hay numerosos asuntos, pero hablar de ellos en detalle nos llevaría a la ciencia de los magos, a las cosas que incluso esos que [las] discuten, [las] ven y experimentan con ellas no pueden retener³⁶, a pesar del hecho de que obviamente son afectados [por ellas]. Juro por Dios, el dios de todos los dioses, que todas las afirmaciones sobre este tema son ciertas sin lugar a dudas.

*In the collection of this book, there are about seventy skillful arts, some of them sorcery and some on killing. It branches into more than what I have here described. What I have described here is the equivalent of a chapter from the seventy chapters on the subject of what occurs when the root of mandrake is used as fodder for many kinds of animals, birds, animals with four feet, and water animals. There are numerous matters but to speak of them in detail would lead to the science of the magicians, to the things that even those who discuss, see, and experiment with them cannot retain in spite of the fact that they are obviously affected. I swear by Allah, the god of all gods that all assertions on this subject are true without question*³⁷.

2.2. El origen pseudo-hermético: *Ġāyat al-ḥakīm*

La información que ofrece *Ġāyat al-ḥakīm* acredita la conexión de la mandrágora con la magia negra en el contexto de la tradición greco-egipcia de filiación pseudo-hermética. Maslama al-Qurṭubī cita dos filtros dañinos entre cuyos ingredientes figura la mandrágora³⁸. Ambos compuestos tenían una finalidad manifiestamente maléfica, pues estaban destinados a causar mudez o sordera a las personas a las que se les administraba³⁹. Maslama al-Qurṭubī indica que estos dos filtros eran mencionados en el *Kitāb al-Hādītūs* [*Libro de al-Hādītūs*]⁴⁰, que él atribuye a Hermes⁴¹, lo cual viene a reforzar la idea de la existencia de una conexión entre la mandrágora y la magia negra en el contexto de dicha tradición pseudo-hermética.

³³ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 112.

³⁴ Ello se entiende a partir de la afirmación de Ibn Waḥṣiyya reproducida anteriormente: «Lo que cité de él [= Sirwāqā], está en el libro de Šibyāṭā mencionado anteriormente» («What I quoted of him is in the book of Šibyāṭā mentioned above»). Otro indicio de esto se encuentra en Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 111, donde este dice que «de ‘Ankabūṭa y Šibyāṭā he reproducido lo que es de Sirwāqā el mago» («From ‘Ankabūṭa and Šibyāṭā I quoted this which is from Sirwāqā, le magician»).

³⁵ Se refiere al libro de Sirwāqā. Levey (Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 13) también lo entiende así.

³⁶ Entiendo la palabra «retain», traducida aquí como ‘retener’, en el sentido de que esas ‘cosas’ («things») ‘escapan a su control’.

³⁷ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 111.

³⁸ Las recetas de ambos están reproducidas más abajo en p. 12.

³⁹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 271; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 301.

⁴⁰ Como indica Dengler (al-Ġawbarī, *Kitāb al-Muḥṭār*, pp. 457-458, s.v. *The Book of al-Hādītūs* [*Kitāb al-Hādītūs*]), se trata de una obra de carácter pseudo-aristotélico que versa sobre la talla de gemas para la fabricación de talismanes y sobre la realización de actos de ilusionismo. Datada aproximadamente en el año 800 d. C., es considerada como uno de los primeros textos árabes sobre magia talismánica.

⁴¹ Sobre la figura de Hermes y su importancia para la historia mágica de la mandrágora en la tradición árabo-islámica clásica, véase Lozano-Cámara, “Apuntes”, pp. 439-440.

3. Sobrenombres de la mandrágora y magia negra

Dafni ha documentado la existencia de más de una treintena de términos árabes que designan la mandrágora⁴². En su mayor parte dichos términos son resultado de la lexicalización del complejo de creencias y mitos que circulaban en la civilización árabo-islámica acerca de la fisionomía antropomórfica de la raíz de la planta y de sus propiedades y usos terapéuticos y mágicos, especialmente en relación con la magia blanca o natural⁴³. Sin embargo, y a diferencia de lo que ocurre en el caso de algunas lenguas europeas, en árabe no son muchos los sobrenombres de la mandrágora que la asocian con la magia negra⁴⁴, tal vez por los mismos motivos expuestos anteriormente para explicar la escasez de datos que vinculan la planta con esta forma de magia. Estos sobrenombres aluden, por una parte, a la forma ovoide de sus frutos, denominados como *tuffāḥ* ('manzana(s)') y *bayḍ* ('huevo(s)' = 'testículo(s)'), y por otra, a la creencia de que es una planta maléfica asociada a seres malignos, creencia esta reflejada en los términos *ġinn* ('genio(s)'), *ġūl/ġūla* ('ogro/ogresa') y *al-Šayṭān* ('Satanás').

El término *tuffāḥ al-ġinn* ('(la) manzana(s) de(l) genio(s)') y su variante *tuffāḥat al-ġinn* ('(la) manzana de(l) genio(s)'), parece ser el sobrenombre de la mandrágora más antiguo y más citado en las fuentes árabes. Las primeras menciones del mismo que me son conocidas se deben a Yaḥyā (o Yūḥannā) b. al-Biṭrīq (activo en la primera mitad del siglo III/IX), uno de los primeros traductores del griego al árabe, y Qusṭā b. Lūqā (205-300/820-912), cristiano melquita autor también de numerosas traducciones del griego al árabe⁴⁵. En épocas posteriores encontramos numerosas menciones de este término en las fuentes árabes orientales, andalusíes y magrebíes. Baste mencionar aquí a modo de ejemplo a Ibn Waḥšiyya⁴⁶ y al médico judeoandalusí Marwān Ibn Ġanāḥ (ss. X-XI) en su *Kitāb al-Talḥiṣ* [*Epítome de medicina*], citando la autoridad del médico tunecino Ibn al-Ġazzār (m. 369/979) en su *Kitāb al-Samā'im* [*Libro de los venenos*]⁴⁷. La temprana lexicalización del término *tuffāḥ al-ġinn* en tiempos de Qusṭā b. Lūqā y su amplia difusión posterior en las fuentes textuales indican que en la civilización árabo-islámica la mandrágora era asociada a la magia negra al menos ya desde el siglo IX, no solo en el ámbito de los textos eruditos, sino también en el imaginario colectivo popular. En este sentido cabe interpretar el testimonio de Ibn Waḥšiyya cuando dice que «es llamada 'manzana del genio' por ignorantes mujeres y niños» («This is called 'apple of the genie' by ignorant women and children»)⁴⁸. Otro indicio de lo que acabamos de señalar es que el término *tuffāḥ al-ġinn* todavía seguía en uso en el árabe dialectal en el último tercio del siglo XIX en Líbano y Palestina⁴⁹.

Directamente emparentados con el sobrenombre *tuffāḥ al-ġinn* encontramos los términos: *bayḍ al-ġinn* ('(el) huevo(s) de(l) genio(s)'), cuyo uso ha pervivido en algunas variedades del árabe moderno oriental hasta al menos 1956⁵⁰; *hawḥ al-ġinn* ('(el) melocotón(es)/ciruela(s) de(l) genio(s)'),

⁴² Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake".

⁴³ Véase Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake", pp. 13 y ss.

⁴⁴ Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake", pp. 3, 29.

⁴⁵ Ambos son citados por al-Bīrūnī, *Al-Bīrūnī's Book on Pharmacy*, vol. I, p. 116.

⁴⁶ Ibn Waḥšiyya, "Medieval Arabic Toxicology", p. 90.

⁴⁷ Ibn Ġanāḥ, *Marwān ibn Janāḥ: On the Nomenclature of Medicinal Drugs*, vol. I, pp. 593-594, n° 426, vol. II, p. 1130, n° 1014. Véase también vol. I, p. 685, n° 508 de la misma obra.

⁴⁸ Ibn Waḥšiyya, "Medieval Arabic Toxicology", p. 90.

⁴⁹ Thomson, *The Land and the Book*, p. 577. Véase también Wahrmund, *Handörterbuch*, II, p. 21, s.v. Alraun, quien lo menciona como تفاح الجنة (*tuffāḥ el-dschinne*). Véase también Bouquet, "La Mandragore en Afrique du Nord", p. 34, que a mediados del siglo pasado documenta el uso de este término bajo la forma "*Teffah el Jnoun* (pommes des Génies)", puntualizando que es uno de los nombres que dan a la mandrágora «Les Bédouins». No queda claro si Bouquet se refiere con este término a las poblaciones nómadas del norte de África o a las de Egipto y Siria, regiones estas que menciona justo antes del pasaje en que alude a estos «bédouins».

⁵⁰ Harrison, "The Mandrake and the Ancient World", p. 87. Véase también Post, *Flora of Syria*, p. 569 y Crowfoot y Baldensperger, *From cedar to hyssop* (II. Magical Plants 1. THE MANDRAKE). De otro lado, el editor de Ibn Sīnā, *al-Qānūn*, vols. I-II, p. 547, nota 3, dice en alusión a la mandrágora: «el común de la gente de nuestro país la llama "(la) manzana(s) de (los) locos [=los poseídos por los genios]" o "(los) huevo(s) de(l) genio(s)» (*wa-tusammīhi al-ʿamma fī bilādina tuffāḥ al-maġānīn aw bayḍ al-ġinn*). Esto me plantea el interrogante de a qué país se refiere la expresión *bilādina*, aunque me inclino a pensar —teniendo en cuenta que esta edición de *al-Qānūn* está publicada en Beirut, así como lo dicho anteriormente respecto a la pervivencia del término *bayḍ al-ġinn* en algunas variedades del árabe moderno oriental— que puede tratarse del Líbano.

cuya pervivencia y uso como uno de los nombres vernáculos de la mandrágora están documentados a fecha de 2006 en el área de Shouf-Aley de Líbano⁵¹; *luffāḥ al-ġinn* ('(la) mandrágora de(l) genio(s)')⁵², cuya pervivencia está documentada a fecha de 2006 en el ámbito de la medicina tradicional en Marruecos⁵³; *tuffāḥ al-maġānīn* ('(la) manzana(s) de (los) locos [= los poseídos por los genios]'), término este cuyo uso está documentado en 2007 en la región de los altos de Ajloun de Jordania⁵⁴; *tuffāḥ al-maġān*⁵⁵ ('(la) manzana(s) de [?]'), cuyo uso está registrado como sobrenombre vernáculo de la mandrágora en Cisjordania en el año 2016⁵⁶; *tuffāḥ al-maġal*, probable variante del término anterior —según indica Dafni— y cuyo uso en el árabe hablado en la zona de Gaza está atestiguado hasta el año 1928⁵⁷.

El hecho de que estos sobrenombres compuestos que incluyen el término *ġinn* u otras palabras de la misma raíz hayan seguido en uso hasta fechas muy recientes es un claro reflejo de la pervivencia de las creencias que vinculan la mandrágora con los genios. Un ejemplo de ello puede encontrarse en el revelador testimonio reportado a Bouquet por un erudito tunecino a mediados del pasado siglo, que traduzco y reproduzco a continuación:

Los norteafricanos están convencidos de que hay grandes peligros en arrancar la mandrágora. Alrededor de esta raíz —me ha contado un tunecino letrado— tienen costumbre de reunirse los *J'noun*, genios del aire y genios de la tierra. Los hay buenos y bienhechores, pero también los hay irascibles, malos y crueles. Así pues, hay que tener miedo de arrancar la mandrágora, pues no se sabe de qué naturaleza son los *J'noun* a los que se molestará o lastimará, ni qué suerte reservará la cólera de estos al imprudente.

*Les Nord-Africains sont convaincus qu'il y a de gros dangers à arracher la Mandragore. Autour de cette racine, m'a conté un lettré tunisois, ont coutume de s'assembler les J'noun, génies de l'air et génies de la terre. Il en est de bons, de bienfaisants, mais il en est aussi d'irascibles, méchants et cruels. Il faut donc redouter d'arracher la Mandragore, car on ne sait de quelle nature sont les J'noun que l'on dérangera ou blessera, et quel sort leur colère réservera à l'imprudent*⁵⁸.

Otros términos que denotan una relación entre la mandrágora y la magia negra son *bēḍ al-ġūl*⁵⁹ ('(los) huevo(s) de(l) ogro'), variante dialectal de *bayḍ al-ġūl* cuyo uso ha pervivido hasta nuestros días en Marruecos y Palestina⁶⁰, y *tuffāḥ al-ġūla* ('(la) manzana(s) de (la) ogresa'), cuyo uso está documentado a mediados del siglo XX⁶¹.

Asimismo, en las fuentes árabes se recoge también el término *sirāġ al-quṭrub*, que junto a *tuffāḥ al-ġinn* es el sobrenombre más frecuentemente utilizado en ellas para denominar la mandrágora. Es necesario puntualizar que la interpretación exacta del término *sirāġ al-quṭrub* a

⁵¹ Noun, "Neglected and underutilized plant species", diapositiva n° 17.

⁵² En los textos árabes clásicos el término *luffāḥ* designa en términos generales la planta de la mandrágora y a veces más concretamente sus frutos. Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake", p. 20, traduce este término como «the burning (or emitting a good odor) fruit of the Genie».

⁵³ Bnouham *et al.*, "Toxic effects", p. 26.

⁵⁴ Aburjai *et al.*, "Ethnopharmacological survey", p. 299. Véase también Harrison, "The Mandrake and the Ancient World", p. 87; Crowfoot y Baldensperger, *From cedar to hyssop* (II. Magical Plants 1. THE MANDRAKE).

⁵⁵ Este término está registrado en Jaradat *et al.*, "Ethnopharmacological survey of herbal remedies", p. 7; y en Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake", p. 21, donde también está registrada la forma *maġān* (p. 20). No lo encuentro en los diccionarios que he consultado, pero tal vez guarde alguna relación con la palabra *maġanna*, que podría ser traducida literalmente como «país donde abundan los genios» (véase por ejemplo Cortés, *Diccionario*, p. 188, s.v. *maġanna*).

⁵⁶ Jaradat *et al.*, "Ethnopharmacological survey of herbal remedies", p. 7.

⁵⁷ Dalman, *Arbeit und Sitte* I, p. 250.

⁵⁸ Bouquet, "La Mandragore en Afrique du Nord", p. 36.

⁵⁹ Como indica Szombathy, «Ghūl», este término (fem. *ġūla*) designa un tipo de *ġinn* habitualmente malévolos que es capaz de aparecer bajo diferentes formas terroríficas.

⁶⁰ Bnouham *et al.*, "Toxic effects", p. 26, y también según observación personal de Aharon Geva-Kleinberger, uno de los autores del artículo de Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake", p. 20. Véase también Bouquet, "La Mandragore en Afrique du Nord", p. 34, que registra a mediados del siglo pasado la forma *Bid al-Ghoula* (oeufs de l'Ogresse), indicando que este es uno de los nombres que dan a la mandrágora «Les Bédouins». Véase lo ya dicho al respecto en nota 49.

⁶¹ Bouquet, "La Mandragore en Afrique du Nord", p. 34, lo menciona entre los diferentes nombres que dan a la mandrágora «Les Bédouins». Véase lo ya dicho al respecto en nota 49.

veces plantea dificultades, pues en algunos contextos no designa la mandrágora sino otras especies vegetales⁶². De otro lado, la correcta traducción del término *sirāḡ al-quṭrub* plantea dudas incluso en aquellos contextos en que denomina inequívocamente la mandrágora, pues su sentido literal puede ser interpretado como ‘la lámpara de la luciérnaga’ y también como la ‘lámpara del ogro macho’, ‘la lámpara del pequeño ogro’ o ‘la lámpara del diablo’, entre otras posibles acepciones⁶³.

Por último, debemos citar el término *tuffāḥ al-Ṣaytān* (‘(la) manzana(s) de Satanás’), el cual ilustra bien a las claras la creencia sobre el carácter diabólico de la mandrágora. No se sabe cuándo se originó este sobrenombre, pero sí que el mismo, y por ende la creencia a él asociada, parecen haber tenido una larga pervivencia, pues su uso está documentado a día de hoy en Palestina⁶⁴.

En conclusión, y volviendo sobre la misma idea ya expuesta anteriormente a propósito del término *tuffāḥ al-ḡinn*, podemos pensar —a tenor de los procesos de lexicalización que resultaron en la acuñación de los diferentes sobrenombres de la mandrágora aquí citados— que desde fecha muy temprana las creencias mágicas sobre la naturaleza maléfica de la planta encontraron eco no solo en las fuentes escritas sino también en el imaginario colectivo popular de las poblaciones árabes musulmanas y de otras etnias y confesiones en el Oriente y el Magreb islámicos y al-Andalus. De otro lado, la larga pervivencia del uso de algunos de esos sobrenombres a lo largo de los siglos y en algunos casos hasta fechas muy recientes es reflejo de la pervivencia de las propias creencias en las cuales dichos sobrenombres tienen su origen.

4. Venenos, filtros y conjuros letales con mandrágora

No parece descabellado pensar que existe una conexión directa entre las propiedades tóxicas de la mandrágora⁶⁵ y su utilización en el marco de prácticas de magia negra. Como señala Benítez, «The imaginary power of mandrake which made the plant attractive to charlatans and magical practices is surely increased by its pharmacologic properties and *vice versa*»⁶⁶. Las fuentes árabes que versan sobre botánica, farmacología y medicina se refieren recurrentemente a estas propiedades tóxicas letales⁶⁷, siendo Ibn Waḥṣiyya el autor que ofrece la descripción más detallada que me es conocida sobre los síntomas del envenenamiento producido por la ingestión de raíz de mandrágora:

Mata por medio del frío. Quien la come o la bebe se espanta de la luz, de modo que no puede mirar al sol o al fuego, lo blanco del ojo se vuelve amarillento o de un rojo intenso, todo el cuerpo pica fuertemente, las encías y las raíces de los dientes duelen, la fuerza se debilita, hay palpitaciones, el cuerpo se vuelve flácido y frío, los sentidos se reducen a la nada, hay temblores y escalofríos, el estómago duele violentamente, y puede ser que si la complexión humoral de la víctima es fría y húmeda tenga ataques epilépticos continuamente. Si se retrasa su tratamiento, morirá ese mismo día o antes del día siguiente.

*It kills by means of the cold. Whoever eats or drinks it is frightened away from light so that he cannot look at the sun or a fire, the white of the eye turns to a yellowness or intense redness, the whole body itches strongly, the gum and roots of the teeth are painful, the strength weakens, there is a throbbing, the body becomes flaccid and cold, the senses are reduced to nothing, there is a trembling and shivering, the stomach pains violently, and, it may be that if the humoral complexion of the victim is cold and moist, then he has epileptic seizures continuously. If his treatment is delayed, then he will die that day or before the morrow*⁶⁸.

⁶² Lozano-Cámara, “Nuevos datos para una historia de la mandrágora”, (en prensa).

⁶³ Lozano-Cámara, “Nuevos datos para una historia de la mandrágora”, (en prensa). Véase también Bellakhdar, *La pharmacopée marocaine*, II, p. 921.

⁶⁴ Según observación personal de Aharon Geva-Kleinberger (Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake”, p. 21). Véase también Royle, “DUDAIM”, p. 587.

⁶⁵ Sobre estas propiedades véase, por ejemplo, Monadi *et al.*, “A Comprehensive Review”, pp. 19-22.

⁶⁶ Benítez *et al.*, “The rise and fall of mandrake”, p. 10.

⁶⁷ Véase por ejemplo al-Rāzī, *Kitabu ‘l Hāwī fi ‘t-tibb*, pp. 644, 647.

⁶⁸ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 88.

El mismo Ibn Waḥṣiyya describe detalladamente los síntomas causados por otro veneno de ‘mandrágora de huerto’ («Mandrake of the Garden»), cuya receta está reproducida poco más abajo:

Cuando la cantidad letal llega al vientre de la víctima, entonces resulta fatal en [el plazo de] uno a tres días según su complexión humoral. Experimenta flojera en todo el cuerpo, un violento dolor en el estómago y una disminución del apetito de cualquier cosa. Se desmaya y duerme como si no tuviera aliento. Rara vez es mortal de inmediato. La que es mortal de inmediato es la que crece en el país de Siria y es tan grande como la berenjena grande.

When the lethal quantity reaches the belly of the victim, then it is fatal in one to three days according to his humoral complexion. He experiences a looseness in his entire body, violent pain in his stomach and a lessening of the appetite for everything. He faints and sleeps as if he were without breath. It rarely is fatal at once. The one which is fatal at once is that which grows in the country of Syria and is as large as the large eggplant⁶⁹.

De otro lado, cabe preguntarse si la mandrágora fue verdaderamente utilizada en operaciones de magia negra en el mundo árabo-islámico clásico, tal y como efectivamente sucedió en la Europa cristiana del Medioevo⁷⁰, o si por el contrario las fuentes árabes que conectan la planta con esta forma de magia simplemente registran meras creencias que carecieron de un correlato de usos reales. Aunque no se puede dar una respuesta taxativa a esta pregunta, las fuentes recogen algunas referencias que permiten pensar que en efecto la planta hubiese sido utilizada en operaciones mágicas destinadas a causar daños e incluso la muerte a las personas contra las que iban dirigidas. La pervivencia de operaciones de esta naturaleza con mandrágora en el norte de África hasta fechas muy recientes es un argumento que refuerza la idea anterior⁷¹.

La noticia más temprana al respecto la ofrece Ibn Waḥṣiyya en su *Kitāb al-Sumūm*, donde describe detalladamente la receta para la preparación de un veneno letal a base de la ya mencionada ‘mandrágora de huerto’ («Mandrake of the Garden»):

Los hombres que pretenden el mal cortan un poco de ella donde crece y la ponen en un lugar húmedo y frío, luego rocían agua sobre ella y a su alrededor para alcanzar la humedad del jugo [interior]. Hacen esto dos veces por el día y tres veces por la noche. Cuando se mezclan unas [partes de mandrágora] con otras apestan y parece que no tienen color. Rocían con agua a su alrededor y lo dejan en su sitio hasta que lo queapestaba pasa de blanco a verde. Afirman que está maduro sesenta días después de que empiece a apestar. Entonces se untan los dedos con un aceite caliente y recogen todas sus semillas una a una. Cuando han recogido cuatro dracmas⁷², lo muelen y lo pulverizan hasta que se convierte en una ceniza suave en la que no hay aspereza. La disimulan en la comida o en la bebida.

Men of the people who intend evil cut a little of it where it grows and put it in a moist, cold place, then sprinkle water on it and around it to reach the moisture of the [inner] juice. They do this two times in the day and three times at night. They stink when they are mixed with one another and there seems to be no color. They sprinkle water around it and leave it at its place until what was stinking turns from white to green. They claim that it is ripe sixty days after it begins to stink. Then they anoint their fingers with one of the hot oils and collect all of its seed, one by one. When four dirhams of it is collected, then they pound and pulverize it until it becomes like soft ash in which there is no coarseness. They conceal it in food or drink⁷³.

Aunque Ibn Waḥṣiyya no alude explícitamente en este pasaje al presunto poder mágico del tóxico en cuestión, en el mismo *Kitāb al-Sumūm* ofrece la receta de otro veneno letal a base de mandrágora donde hace clara referencia a su carácter mágico:

⁶⁹ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 90.

⁷⁰ Benítez *et al.*, “The genus *Datura* L.”, p. 14.

⁷¹ Bouquet, “La Mandragore en Afrique du Nord”.

⁷² Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 226) le asigna al dracma un peso de 3,125 g; Álvarez de Morales (Ibn Wāfīd, *El libro de la almohada*, p. 475) señala un peso medio de 2,90 g.

⁷³ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, p. 90.

Se encierra un ciervo de edad avanzada en un lugar, se le hace pasar hambre y se le alimenta con raíz de mandrágora y nada más durante catorce días. Bebe [la cantidad de] agua a la que está acostumbrado. Durante este periodo se vierte en esta agua tanto aceite de oliva como sea posible en función de lo que el ciervo pueda beber. Entonces, se sacrifica al decimoquinto día y se desuella bien. Se le quitan los huesos de modo que no quede carne, tendones, sebo, ligamentos, ni nada que se adhiera a los huesos. Colócalos por separado en una vasija de barro de manera que llenen la vasija hasta la mitad, ni más ni menos. Una vez apartados los huesos, se quema lo que queda del ciervo con madera de mirto hasta que todo se convierta en ceniza. Estas cenizas se recogen en otro recipiente. Cuando quieras asesinar [a alguien] con él, coge cinco dracmas de hueso, machácalos y pulverízalos finamente. Luego añádeles cinco dracmas de las cenizas, mezcla bien ambos y sécalos bien. Luego amásalos con el aceite que desees; el de lirio es el mejor. Pon [todo] ello en una botella de cristal de boca ancha, de modo que llegue hasta la mitad, o en un cuenco de cristal, de modo que llegue hasta la mitad, o mejor, que lo llene un tercio. Diluye un dracma [de ello] con una onza o más de agua de rosas pura. Luego se pone en cualquier cosa que entre en contacto con el cuerpo o se perfuma con ello, o [se pone] sobre lo que uno se acuesta, como la esterilla, la alfombra o la almohada. No es necesario más que un poquito que entre en contacto con el cuerpo; mata rápidamente. Hay maravillas en cómo esto actúa [poniendo] un poco en un palillo de dientes y cuando se usa con colirio [...]. Cuando prepares este veneno, echa el peso equivalente a un grano de cebada en un colirio con el que los hombres se untan los ojos.

A buck of advanced age is confined in a place, made hungry, and foddered with root of the mandrake and nothing else for fourteen days. It drinks water to which it is accustomed. For this period, as much olive oil as possible according to what the buck can drink is poured in this water. Then he is slaughtered on the fifteenth day and flayed well. The bones are stripped so that no flesh, sinew, suet, ligament, or anything else which clings to bones is left. Put them separately in an earthen vessel so that they fill the vessel halfway—no more and no less. After its bones [153b] are set aside, what remains of the buck is burned with myrtle wood to such a degree that it is all ash. These ashes are collected in another vessel. When you want to murder with it, then take five dirhams of bone, pound, and pulverize it finely. Then add to it five dirhams from the ashes. Mix both well and dry them well. Then knead them with whichever oil you wish—that of the lily is the best. Put it in a glass bottle with a wide mouth so that it is up to its halfway mark, or in a glass bowl so that it goes up halfway or better fills it one-third. Dilute one dirham of it with one ounce or more of pure rosewater. Then it is put in anything which contacts the body, or is perfumed with it, or on that upon which one lies down as the mat, carpet, and pillow. There is no need for more than one tiny bit to contact the body; it kills quickly. There are wonders in it in how it works, with some on a toothpick and when used with collyrium [...]. When you make this poison, throw the weight equivalent to one barley grain in a collyrium with which men anoint their eyes⁷⁴.

De otro lado, y ya en el al-Andalus de mediados del siglo X, Maslama al-Qurtubī menciona varios filtros (*nīrangāt*) que contienen mandrágora y que guardan una relación directa y evidente con operaciones de magia negra. Como se ha señalado más arriba, según él propio Maslama al-Qurtubī, estos filtros habrían sido citados por Hermes en el *Kitāb al-Hādīṭūs*. El primero de ellos tiene como finalidad enmudecer a la persona a quien se le da a comer o a beber:

Otro filtro: coges un peso de dos dracmas de bilis de gallo, otro tanto de bilis de lobo, cuatro dracmas de sangre de murciélago, semilla de lechuga, adormidera negra y raíz de mandrágora, medio dracma de cada una. Luego lo amasas todo, después de fundir las sangres a fuego lento para que se amalgamen, y las dejas secar, y pulverizas los remedios con vino añejo, y se hace con ello píldoras, cada una con un peso de un *dāniq*⁷⁵. Se administra una píldora en una comida o en una bebida, y a quien la come se le ata la lengua y no puede hablar en absoluto⁷⁶. Ese [efecto] desaparece dándole un ungüento en la boca.

⁷⁴ Ibn Waḥṣiyya, “Medieval Arabic Toxicology”, pp. 110-111.

⁷⁵ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 226) le asigna un peso de 0,52-0,74 g; Álvarez de Morales (Ibn Wāfid, *El libro de la almohada*, p. 475) señala un peso medio de 0,57 g.

⁷⁶ Doutté, *Magie & religion*, p. 248, recoge un hechizo «pour lier les langues» en uso en el norte de África a principios del siglo XX.

نيرنج آخر متى اخذت من مرارة ديك زنة درهمين ومثلها من مرارة ذنب ومن دم الخفّاش اربعة دراهم ومن بزر الخسّ والخشخاش الاسود وأصل اليبروح من كل واحد نصف درهم ثم عجنّت الكل بعد اذابة الدماء بنار ليّنة لتمدّج وتجفّفها وتسحق الادوية بخمر عتيق وتقرص اقرصاً كل قرص منها زنة دانق ويعطى منه قرص في طعام او شراب فمن اكلمه عقد لسانه عن الكلام فلا يقدر ان يتكلم البتة، وزوال ذلك ان يلاك (؟) ⁷⁷ فمه بدهن ⁷⁸.

Un segundo filtro tiene el objetivo de ensordecer a la persona a la que se le da a comer:

Otro filtro [que se administra] en la comida: Se coge [la cantidad] de mandrágora que desees, lo mismo de bilis de toro y bilis de cabra, y se mezcla pulverizándolo. Después se [deja] que se pudra, y cuando está podrido se da a comer un *dāniq* de ello, lo cual expande la espiritualidad⁷⁹ de la sordera, y [aquel] a quien se le ha dado a comer no oye nada. Ese [efecto] desaparece vertiendo en su oído un poco de jugo de ruda.

نيرنج آخر في طعام يؤخذ من اليبروح ما شئت ومثله من مرار الثيران ومرار الماعز تخلط بالسحق ثم تعفّن ويخرج بعد التعفّن يطعم منها زنة دانق فانه ينشر روحانية الصمم ولا يسمع من اطعم منه شيئاً، وزوال ذلك ان يصبّ في اذنه يسير عصارة سذاب ⁸⁰.

Maslama al-Qurṭubī cita otros «siete filtros [administrados] en comidas que hacen enfermar mortalmente por su espiritualidad» (*nīrangāt fī l-aṭʿām musqima qātila bi-rūḥāniyyatihā*), y entre ellos describe dos que contienen mandrágora:

El primero de ellos es de sesos de cerdo y sesos de reptil a partes iguales y lo mismo de semilla de mandrágora. Se da a comer un *dāniq* de ello en una comida o mezclado con una bebida.

الاول منها دماغ خنزير و دماغ هامة بالسواء ومثلها بزر يبروح يطعم منها زنة دانق في طعام او تلتّ في شراب ⁸¹.

El tercero de ellos es de grasa humana y sangre de gato negro a partes iguales, y lo mismo de semilla de mandrágora. Se junta [todo] por fusión y se da a comer un *dāniq* de ello.

الثالث منها ودك انسان و دم سنور اسود بالسواء ومثلها بزر يبروح تجمع بالاذابة ويطعم منها دانق ⁸².

De vuelta al Oriente islámico, y ya a caballo entre los siglos XII y XIII, el filósofo, teólogo y exégeta persa Faḥr al-Dīn al-Rāzī (543-606/1149-1209) recoge en su *al-Maṭālib al-ʿāliya min al-ʿilm al-ilāhī* [*Las elevadas cuestiones de la ciencia divina*] la referencia que —hasta donde llega mi conocimiento actual— ilustra de manera más explícita la conexión de la mandrágora con la magia negra y su empleo en operaciones de esta índole en el ámbito de la tradición árabo-islámica. El pasaje en cuestión está incluido en el apartado donde habla de la fabricación y forjado de talismanes, en el cual describe la creación de una figura humana, un homúnculo de metal, para ser utilizado con el fin de causar mal a otra persona⁸³:

Cuando hayas vaciado la figura y quieras que la enfermedad se apodere del cerebro [de tu víctima], embadurna el interior de la cabeza [de la figura] con opio y mandrágora. Si quieres que el calor se apodere de [tu víctima] embadurna el lugar del corazón [de la figura] con emplastos calientes y cáusticos, o escribe un conjuro⁸⁴ en un pedazo de hierro y arrójalo al fuego, o escribe el conjuro en un papel y échalo en un frasco.

⁷⁷ No sé cuál puede ser el significado exacto de esta palabra, que leo *yulāk* —forma pasiva del imperfectivo del verbo *lāka/yalūk*—, y cuyo significado según los diccionarios es, entre otros, ‘mastigar’, ‘comer algo duro’ (v.g. Corriente, *Diccionario*, p. 703, s.v. *lāka*). Este significado no me parece coherente con el contexto, por lo que sigo aquí al traductor de *Picatrix*, p. 304, quien dice: ‘darle ungüento’.

⁷⁸ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 274; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, pp. 303-304.

⁷⁹ El término ‘espiritualidad’ (*rūḥāniyya*) debe ser entendido aquí, y unas líneas más abajo, no en un sentido religioso, sino más bien en un sentido físico, como ‘carácter incorpóreo’ o ‘inmaterialidad’.

⁸⁰ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 274; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 304.

⁸¹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 269; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, pp. 300-301.

⁸² Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 270; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 299.

⁸³ Sobre la cuestión de los talismanes en *al-Maṭālib al-ʿāliya* véase Noble, *The Perfection of the Soul* pp. 158-163, 174 y ss., y más concretamente sobre el forjado de los talismanes, pp. 182 y ss. Sobre el uso de figuras en la realización de hechizos véase Doutté, *Magie & religion*, pp. 61-62, 298-299, 301.

⁸⁴ Coulon, *La Magie en terre d’islam*, p. 301, s.v. ‘*azīma*’, define este término como «conjuración des djinns. Il s’agit les plus souvent d’une incantation à l’attention d’un djinn afin de le soumettre à la volonté du conjurateur (*muʿazzim*)». Véase también Doutté, *Magie & religion*, pp. 130-131, y Goldziher, “‘*Azīma*”.

Cuando hagas estas cosas ten cuidado de vaciar tu corazón de [toda preocupación] por cualquier otro acto excepto estos, fortalece esa fantasía en tu mente, e imagínate que sucede ese estado en ese órgano de ese hombre. La ventaja de actuar de esa manera es la concentración de las ideas y el fortalecimiento de la fantasía, ya que cuando las fuertes influencias celestes se unen al conjunto de los cuerpos receptores del mundo inferior, y a ellas se une la potente fuerza espiritual plena, necesariamente sucede ese efecto [que buscas], pues si a estos tres [elementos] se les une esa mente agente estando [esta] dotada de mucha fuerza a este respecto y de mucha conexión con esos actos, [entonces] se alcanza el efecto deseado»⁸⁵.

أنك إذا فرغت التمثال، فإذا أردت تسليط المرض على دماغه، طليت داخل رأسه بالأفيون والبيروج. وإن أردت تسليط الحرارة عليه، طليت موضع قلبه بالاطلية الحارة المحرقة، أو كتبت العزيمة على حديدة، وألقيتها في النار، أو كتبت العزيمة على الكاغد، وألقيته في القارورة وإذا فعلت هذه الأمور تكلفت تفريغ القلب عن كل عمل سوى هذا العمل، وقويت ذلك الخيال في نفسك وتصورت حصول تلك الحالة في ذلك العضو من ذلك الإنسان. والفائدة في عمل تلك الصورة: جمع الأفكار، وتقوية الخيال. فإنه متى انضمت المؤثرات الفلكية القوية إلى جملة الأجسام القابلة السفلية، وانضم [sic] إليها القوة النفسانية القوية التامة: حصل ذلك الأمر لا محال، فإن انضم إلى تلك الثلاثة كون تلك النفس العاملة مخصوصة بمزيد قوة في هذا الباب، ومزيد مناسبة لتلك الأعمال، بلغت الغاية فيه⁸⁶.

Cabe señalar en este punto que las fuentes árabes consultadas para elaborar esta investigación no ofrecen más datos sobre el uso de la mandrágora en operaciones de magia negra que los que aquí ya han sido expuestos. Sin embargo —como se ha dicho más arriba—, sabemos a ciencia cierta que esta planta siguió usándose en prácticas de hechicería en el norte de África hasta al menos mediados del siglo XX⁸⁷, prácticas estas con mandrágora que eran muy frecuentes en aquella región por aquel entonces. Un magnífico ejemplo de ello se encuentra en dos compuestos a base de mandrágora que estaban en uso por aquel tiempo, uno para provocar esterilidad a una mujer y otro para causar una profunda depresión que conduce a la muerte de la víctima⁸⁸.

Por último, antes de concluir este artículo, tal vez sea de interés traer a colación una referencia que si bien plantea muchas dudas en lo tocante a su interpretación no deja de resultar harto sugestiva como dato que podría servir para documentar la conexión de la mandrágora con la magia negra. Se trata del testimonio del geógrafo y naturalista magrebí al-Šarīf al-Idrīsī (m. 560/1165), quien habla por extenso de las propiedades y usos medicinales de la mandrágora según los principios de la terapéutica galénica en su *al-Ġāmi‘ li-šifāt aštāt al-nabāt wa-ḍurūb anwā‘ al-mufradāt* [Compendio de las cualidades de las varias clases de plantas y de las variedades de los tipos de simples]. Al final de la entrada que dedica a la mandrágora en esta obra, y tras explicar sus propiedades y usos medicinales, al-Idrīsī cambia abruptamente el tenor «racional» que ha seguido en su exposición hasta ese punto y alude al poder mágico de la mandrágora diciendo que «en opinión de los magos esta planta alberga en sí un grandioso secreto» (*wa-li-l-saḥara fī hādā al-nabt sirr ‘aẓīm*) —afirmación esta que repite dos veces en la misma entrada— y menciona el siguiente hechizo:

Si se coge un dracma de raíz de mandrágora, el mismo peso de epítimo⁸⁹ y el mismo de cera al tiempo que se pronuncia el nombre de una persona, y se sahúma todo ello en el fuego diciendo el nombre de la persona, esta rápidamente se ve expuesta a la muerte.

وإذا أخذ من الأصل درهم ومثله يشمون (٩٠) ومثله شمع على اسم انسان وبخر به في النار وذكر ذلك الإنسان أسرع إقتاله^{٩١}.

⁸⁵ Noble, *The Perfection of the Soul*, p. 187, nota 275, ofrece la traducción al inglés de este pasaje.

⁸⁶ Faḥr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maṭālib al-‘āliya*, vol. VIII, pp. 182-183.

⁸⁷ Bouquet, “La Mandragore en Afrique du Nord”, p. 30.

⁸⁸ Bouquet, “La Mandragore en Afrique du Nord”, pp. 41-42.

⁸⁹ Véase la nota siguiente.

⁹⁰ Así aparece escrita esta palabra en el manuscrito Fātiḥ 3610 de *al-Ġāmi‘* de al-Idrīsī conservado en Maktabat al-Sulaymāniyya de Estambul (al-Idrīsī, *al-Ġāmi‘*, vol. I, p. 207). En el manuscrito 18420 (primera parte) conservado en Maktabat Maḡlis Sinā de Teherān (al-Idrīsī, *al-Ġāmi‘*, vol. II, p. 249) puede leerse: أنيشمون / أنيشمون. No he logrado documentar ninguna de estas formas en los diccionarios y glosarios que he consultado. Sin embargo, en opinión de uno de los dos revisores que han evaluado el presente artículo, la lectura correcta de esa palabra podría ser افيشمون (*afīṭimūn / afayṭimūn*), que designa el epítimo o cabellos de tomillo (*Cuscuta epithymun* L.).

⁹¹ al-Idrīsī, *al-Ġāmi‘*, vol. I, pp. 206-207 (Fātiḥ 3610), vol. II, pp. 249-250 (Maktabat Maḡlis 18420).

Debo insistir —por mor del rigor académico— en que la interpretación de este pasaje plantea muchas dudas. En el manuscrito de *al-Ġāmi* de al-Idrīsī conservado en Teherán encontramos *iq(?)ālūhu*, forma esta que, aun siendo de lectura incierta —pues falta el punto diacrítico que colocado bajo el grafema en cuestión nos permitiría saber con certeza si se trata de la letra *bā* o *tā*— podría leerse como *iqtālūhu*, es decir, ‘su exposición a la muerte’⁹². Sin embargo, en el manuscrito de la misma obra conservado en Estambul se lee claramente *iqbālūhu*, que podríamos traducir entre otras posibilidades como ‘su llegada’⁹³. Esta segunda interpretación implicaría que estamos ante un encantamiento en el cual la mandrágora es utilizada para hacer venir a la presencia del oficiante del mismo a una persona que se encuentra en otro lugar. Ello resultaría congruente con lo dicho por Doutté al señalar que en ciertos rituales mágicos practicados en el norte de África en su tiempo se quemaba mandrágora junto a otras sustancias con esa finalidad⁹⁴. En cualquier caso, es posible que la consulta de otras copias manuscritas del *al-Ġāmi* de al-Idrīsī diferentes de las aquí citadas pudiera aclarar cuál de las dos interpretaciones propuestas más arriba es la correcta⁹⁵.

5. Conclusiones

1. Las fuentes árabes consultadas para realizar la presente investigación contienen muy pocas noticias sobre la vinculación de la mandrágora con la magia negra. Ello podría explicarse —al menos en parte— por el temor que inspiraba esta forma de magia, por su carácter ilícito según la ley islámica, y por el miedo que causaba la propia mandrágora debido a su fama de planta peligrosa y diabólica.

2. Al igual que ocurrió en el caso de las creencias y prácticas que vinculan la mandrágora con la magia blanca en el contexto de la civilización árabo-islámica clásica, las creencias y usos que relacionan la planta con la magia negra parecen haber tenido su origen en la tradición caldeo-babilónica, documentada en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* y en el *Kitāb al-Sumūm*, y en la tradición greco-egipcia de filiación pseudo-hermética, documentada en *Ġāyat al-ḥakīm*.

3. Existen varios sobrenombres árabes de la mandrágora que son resultado de los procesos de lexicalización de las creencias que vinculaban la planta con la magia negra. Esto permite pensar que dichas creencias no permanecieron restringidas al ámbito de los textos eruditos sino que también estuvieron extendidas y arraigadas en el colectivo imaginario popular de las poblaciones árabes musulmanas y de otras etnias y confesiones.

4. Está documentado que algunos de estos sobrenombres han seguido usándose hasta fechas muy recientes e incluso hasta nuestros días como nombres vernáculos locales de la mandrágora en algunas zonas de Oriente Próximo (Palestina, Líbano, Jordania) y Marruecos. Esta larga pervivencia viene a mostrar hasta qué punto las creencias sobre la presunta naturaleza maligna y diabólica de la mandrágora han estado y aún siguen estando arraigadas en el imaginario colectivo popular en esas regiones.

5. A tenor de las informaciones que registran las fuentes árabes, cabe concluir que en el ámbito de la civilización árabo-islámica clásica la mandrágora no solo fue objeto de creencias que le atribían un poder maligno y diabólico, sino que también fue usada de manera real y efectiva como ingrediente de diferentes compuestos utilizados en hechizos y rituales de magia negra.

6. Por último, es necesario concluir que los resultados del presente artículo son meramente provisionales y deben ser completados con la consulta de otras fuentes árabes de diversa tipología no revisadas para la realización del mismo: textos sobre venenos y antidotos, antologías poéticas, obras literarias y *adab*, relatos de viajes, fuentes geográficas e históricas, obras del género *‘aḡā’ib*, literatura jurídica.

⁹² Véase, por ejemplo, Corriente, *Diccionario*, p. 608, s.v. aqtala, y Kazimirski, *Dictionnaire*, t. II, p. 674, s.v. qatala.

⁹³ Véase, por ejemplo, Corriente, *Diccionario*, p. 607, s.v. iqbāl, y Cortés, *Diccionario*, p. 879, s.v. iqbāl.

⁹⁴ Doutté, *Magie & religion*, p. 250.

⁹⁵ Sobre estas otras copias véase Ullmann, *Die Medizin im Islam*, p. 278, nota 2.

Declaración de conflicto de intereses

El autor declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

Declaración de contribución de autoría

Indalecio Lozano-Cámara: conceptualización, investigación, redacción – borrador original y redacción – revisión y edición.

Fuentes primarias

- Abū l-Ḥayr, *Kitābu 'Umdati ṭṭabīb fī ma'rifati nnabāti likulli labīb (Libro base del médico para el conocimiento de la Botánica por todo experto)*, Joaquín Bustamante, Federico Corriente y Mohamed Tilmatine (ed. y trad. española), Madrid, CSIC, 2004-2010, 3 vols.
- al-Bīrūnī, *Al-Bīrūnī's Book on Pharmacy and Materia Medica*, Hakim Muhammad Said y Rana Ehsan Elahie (ed., trad. inglesa y comentarios), Karachi, Hamdard National Foundation, Pakistan, 1973, 2 vols.
- Faḥr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maṭālib al-'āliya min al-'ilm al-ilāhī*, Aḥmad Ḥigāzī al-Saqqā (ed.), 1ª ed., Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407/1987, 9 vols.
- al-Ġawbarī, *Kitāb al-Muḥtār fī kašf al-asrār / The Book of Charlatans*, Manuela Dengler (ed.), Humphrey Davies (trad. inglesa), Maurice A. Pomerantz (prefacio), New York, New York University Press, 2020.
- Ibn Ġanāḥ, *Marwān ibn Janāḥ: On the Nomenclature of Medicinal Drugs (Kitāb al-Talkhīs)*, Gerrit Boss, Fabian Käs, Maily Lübke y Guido Mensching (ed. y trad. inglesa), Leiden–Boston, Brill, 2020, 2 vols.
- Ibn Sīnā, *al-Qānūn fī l-tibb*, Idwār al-Qašš (ed.), Bayrūt, Mu'assasat 'Izz al-Dīn li-l-Ṭibā'a wa-l-Našr, 1408/1987, 4 vols.
- Ibn Wāfid, «*El libro de la almohada*» de Ibn Wafid de Toledo (*Recetario médico árabe del siglo XI*), Camilo Álvarez de Morales (trad. española), Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1980.
- Ibn Waḥšiyya, “Medieval Arabic Toxicology: The Book on Poisons of ibn Wahshīya and Its Relation to Early Indian and Greek Texts”, Martin Levey (trad. inglesa), *Transactions of the American Philosophical Society*, 56, 7 (1966), pp. 1-130.
- Ibn Waḥšiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, Toufic Fahd (ed.), Damas, Institut Français de Damas, 1993-1998, 3 t.
- al-Idrīsī, *al-Ġāmi' li-ṣifāt aštāt al-nabāt wa-ḍurūb anwā' al-mufradāt*, Fuat Sezgin (ed.), Silsilat Ġ 'Uyūn al-Turāt, 58/1, 58/2, Frankfurt, Ma'had Ta'rīḥ al-'Ulūm al-'Arabiyya wa-l-Islāmiyya, 1415/1995, 2 vols., Maimónides, *Guía de perplejos [Môre^h n^ebûkîm]*, David González Maeso (trad. española), Madrid, Editorial Trotta, 1994.
- Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natiġatayni bi-l-taqdīm. The Picatrix. The Goal of the Wise (in Sorcery)*, Helmut Ritter (ed.), B. G. Teubner, Leipzig, 1933 [reimpresión: Steven Ashe (ed.), Milton Keynes, Glastonbury Books, 2007].
- Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix. El fin del sabio y el mejor de los dos medios para avanzar*, Marcelino Villegas (trad. española), Madrid, Editora Nacional, 1982.
- al-Rāzī, *Kitābu'l Hāwī fī t-tibb (An Encyclopaedia of Medicine)*. Vol. XXI, parte II: *Simple Drugs*, M. 'Abdu'l Mu'id Khan (supervisor), Hyderabad, The Da'iratu'l Ma'arifi'l-Osmania, Osmania University, 1388/1968.
- Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum (al-Aqrābādhīn al-ṣagīr)*, Oliver Kahl (ed.), Leiden–New York–Köln, Brill, 1994.

Bibliografía

- Aburjai, Talal, Hudaib, Mohammad, Tayyem, Rabab, Yousef, Mohammed y Qishawi, Maher, “Ethnopharmacological survey of medicinal herbs in Jordan, the Ajloun Heights region”, *Journal of Ethnopharmacology*, 110 (2007), pp. 294-304. doi: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2006.09.031>
- Bellakhdar, Jamal, *La pharmacopée marocaine traditionnelle. Médecine arabe ancienne et saviors populaires*, Casablanca, Le Fennec, 2023, 2 vols.
- Benítez, Guillermo, March-Salas, Martí, Villa-Kamel, Alberto, Cháves-Jiménez, Ulises, Hernández, Javier, Montes-Osuna, Nuria, Moreno-Chocano, Joaquín y Cariñanos, Paloma, “The genus *Datura* L. (Solanaceae)

- in Mexico and Spain – Ethnobotanical perspective at the interface of medical and illicit uses”, *Journal of Ethnopharmacology* 219 (2018), pp. 133-151. doi: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2018.03.007>
- Benítez, Guillermo, Leonti, Marco, Böck, Barbara, Vulfsons, Simon y Dafni, Amots, “The rise and fall of mandrake in medicine”, *Journal of Ethnopharmacology*, 303 (2023), 115874. doi: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2022.115874>
- Bnouham, Mohamed, Merhfour, Fatima Zahra, Elachoui, Mostafa, Legssyer, Abdelkhaleq, Mekhfi, Hassane, Lamnaouer, Driss y Ziyyat, Abderrahim, “Toxic effects of some medicinal plants used in Moroccan traditional medicine”, *Moroccan J. Biol.*, 2-3 (2006), pp. 21-30. [https://www.fst.ac.ma/mjb/vol1/Iss2-3/Arts/Moroccan%20J%20Bio1%202-3\(2006\)%20Toxic%20effects%20of%20some%20medicinal%20plants%20used%20in%20Moroccan.pdf](https://www.fst.ac.ma/mjb/vol1/Iss2-3/Arts/Moroccan%20J%20Bio1%202-3(2006)%20Toxic%20effects%20of%20some%20medicinal%20plants%20used%20in%20Moroccan.pdf)
- Bouquet, J., “La Mandragore en Afrique du Nord”, *Bulletin de la Société des Sciences Naturelles de Tunisie*, 5 (1952), pp. 29-44. https://samorini.it/doc1/alt_aut/ad/bouquet-la-mandragore-en-afrique-du-nord.pdf
- Callatay, Godefroid de, “Magia en al-Andalus: *Rasā’ il Ikhwān al-Ṣafā’*, *Rutbat al-ḥakīm* y *Ghāyat al-ḥakīm* (Picatrix)”, *Al-Qanṭara*, 34, 2 (2013), pp. 297-344.
- Chidiac, Elie J., Kaddoum, Romeo N. y Fuleihan, Samir F., “Mandragora: Anesthetic of the Ancients”, *Anesthesia & Analgesia*, 115, 6 (2012), pp. 1437-1441.
- Corriente, Federico, *Diccionario árabe-español*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977.
- Cortés, Julio, *Diccionario de árabe culto moderno. Árabe-Español*, Madrid, Editorial Gredos, 2008.
- Coulon, Jean-Charles, *La Magie en terre d’Islam au Moyen Âge*, Collection CHTS HISTOIRE, 61, s. 1., Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2017.
- Crowfoot, Grace Mary Hood y Baldensperger, Louise, *From cedar to hyssop*, London, The Sheldon Press, 1932. <http://folkmasa.org/fr/fr3.htm>
- Dafni, Amots, Blanché, Cesar, Khatib, Salekh Aqil, Petanidou, Theodora, Aytaç, Bedrettin, Pacini, Ettore, Kohazurova, Ekaterina, Geva-Kleinberger, Aharon, Shahvar, Soli, Dajic, Zora, Klug, Helmut W. y Benítez, Guillermo, “In search of traces of the mandrake myth: the historical, and ethnobotanical roots of its vernacular names”, *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 17 (2021), 68. doi: <https://doi.org/10.1186/s13002-021-00494-5>
- Dalman, Gustaf, *Arbeit und Sitte in Palästina*. Band I: Jahreslauf und Tageslauf. 1. Hälfte: Herbst und Winter, Schriften des Deutschen Palästina Instituts, Bertelsmann: Nachdruckaufl. der Ausgabe Gütersloh, 1928 [reimpresión Florian Lippke, *VIRAT (Veröffentlichungen der Ideagora für Religionsgeschichte, Altertumswissenschaften & Theologie)*, Tübingen, TOBIASlib, Jerusalem, SLM Press, 2013. <https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/43654>
- Doutté, Edmond, *Magie & religion dans l’Afrique du Nord*, Alger, Typographie Adolphe Jourdan, 1909. http://www.berberemultimedia.fr/bibliotheque/ouvrages_2005/Doutté_Magie.pdf
- Fahd, Toufic, “Données religieuses de l’Agriculture nabatéenne”, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, suppl. 111/1 (XIX. Deutscher Orientalistentag, 28/9 - 4/10/1975 in Freiburg im Breisgau), Wiesbaden, F. Steiner, 1977, pp. 362-366 [reimpresión en Toufic Fahd (ed.), *L’Agriculture Nabatéenne. Traduction en arabe attribuée à Abū Bakr Aḥmad b. Aḥmad al-Kasdānī connu sous le nom d’IBN WAḤṢĪYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, 1998, t. III, pp. 169-174, 3 t.].
- Fahd, Toufy, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture en Irak: al-Filāha n-Nabatiyya”, en *Handbuch der Orientalistik*, Leyde-Cologne, Brill, 1977, I. Abt., 6. Band, 6. Abschn., Teil I., pp. 276-377 [reimpresión en Toufic Fahd (ed.), *L’Agriculture Nabatéenne. Traduction en arabe attribuée à Abū Bakr Aḥmad b. Aḥmad al-Kasdānī connu sous le nom d’IBN WAḤṢĪYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, t. III, pp. 175-278, 3 t.].
- Fahd, Toufic, “Ibn Waḥshiyya”, en B. Lewis, V.L. Menage, Ch. Pellat y J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill-London, Luzac & Co., 1986, vol. III, pp. 963-965.
- Fahd, Toufic, “Siḥr”, en C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W. P. Heinrichs y G. Lecomte (eds.), *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, vol. IX, Leiden, Brill, 1997, pp. 567-571.
- Fierro, Maribel, “Bāṭinism in Al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), Author of the ‘Rutbat al-Ḥakīm’ and the ‘Ghāyat al-Ḥakīm (Picatrix)’”, *Studia Islamica*, 84 (1996), pp. 87-112.
- Goldziher, Ignaz, “Azīma”, en P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs (eds.), *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, 2012. doi: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0951
- Harrison, Roland K., “The Mandrake and the Ancient World”, *The Evangelical Quarterly*, 28, 2 (1956), pp. 87-92. https://biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1956-2_087.pdf

- Jaradat, Nidal Amin, Al-Ramahi, Rowa, Zaid, Abdel Naser, Ayesha, Ola Ibrahim y Eid, Ahmad Mustafa, “Ethnopharmacological survey of herbal remedies used for treatment of various types of cancer and their methods of preparations in the West Bank-Palestine”, *BMC Complement Altern Med.*, 16, 1 (2016), 93. doi: <https://doi.org/10.1186/s12906-016-1070-8>
- Kacimi, Mourad, “Nuevos datos sobre la autoría de la *Rutbat al-ḥakīm* y la *Ġāyat al-ḥakīm* (o *Picatrix*)”, *eHumanista/IVITRA*, 4 (2013), pp. 237-256.
- Kazimirski, A. de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français*, Paris, Maisonneuve et C^{ie}, 1860, 2 vols. [reimpresión: Beyrouth, Librairie du Liban, s.a.].
- López-Muñoz, Francisco, Álamo, Cecilio y García-García, Pilar, “Psychotropic drugs in the Cervantine texts”, *Journal of the Royal Society of Medicine*, 101 (2008), pp. 226-234. doi: <https://doi.org/10.1258/jrsm.2008.070269>
- Lozano-Cámara, Indalecio, “Apuntes para una historia provisional e incompleta de la mandrágora en la tradición mágica árabo-islámica (siglos X-XVII)», en Steven M. Oberhelman (ed.), *Manuscripts, Plants, Remedies in the Mediterranean Traditions: Studies across Disciplines for Alain Touwaide*, Medical Traditions Series, Berlin, Walter De Gruyter, 2025, t. 2, Plants. Botany, Gardens, Materia medica, Ethnopharmacology, pp. 433-460.
- Lozano-Cámara, Indalecio, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*’ (siglos X-XVII)”, *Al-Qanṭara*, 45, 1 (2024), 764. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2024.764>
- Lozano-Cámara, Indalecio, “Nuevos datos para una historia de la mandrágora (*Mandragora* spp.) en la tradición mágica árabo-islámica (ss. X-XVII)”, *Al-Qanṭara* (en prensa).
- Monadi, Taha, Azadbakht, Mohammad, Ahmadi, Amirhossein y Chabra, Aroona, “A Comprehensive Review on the Ethnopharmacology, Phytochemistry, Pharmacology, and Toxicology of the Mandragora Genus; from Folk Medicine to Modern Medicine”, *Current Pharmaceutical Design*, 27 (2021), pp. 3609-3637. doi: <http://dx.doi.org/10.2174/1381612827666210203143445>
- Noble, Michael-Sebastian, *The Perfection of the Soul in Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s al-Sirr al-Maktūm*, Tesis doctoral, London, The Warburg Institute–University of London, 2017.
- Noun, Jihad, “Neglected and underutilized plant species in the Shoufaley area of Lebanon: an ethnobotanical study”. Presentación en: *Region. Workshop Biodiver. Food.*, Beyrouth, AUB, 3-5 February 2006, diapositiva n° 17 (Vernacular names etymology). <https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/server/api/core/bitstreams/2f0b725c-00b7-4a82-b10d-24ccd8b91a19/content>
- Post, George E., *Flora of Syria, Palestine, and Sinai. From the Taurus to Ras Muhammad and from the Mediterranean Sea to the Syrian Desert*, Beirut, Syria, Syrian Protestant College, 1896. <https://bibdigital.rjb.csic.es/records/item/12361-flora-of-syria?offset=4>
- Radenkova, J., Saeva, E. y Saev, V., “Psychoactive substances in different cultures and religious practices”, *Acta Medica Bulgarica*, 38, 1 (2011), pp. 122-130.
- Royle, J. F., “DUDAIM”, en John Kitto, *A Cyclopaedia of Biblical Literature*, New York, Mark H. Newman, 1846, 2 vols., pp. 586-588. https://www.google.es/books/edition/A_Cyclopaedia_of_Biblical_Literature_Aar/c3A_AAAAYAAJ?hl=es&gbpv=1&dq=A+cyclopaedia+of+biblical+literature&printsec=frontcover
- Szombathy, Zoltan, “Ghūl”, en Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas y Devin J. Stewart (eds.), *Encyclopaedia of Islam, THREE*, 2013. doi: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27466
- Thomson, William McClure, *The Land and the Book, or Biblical Illustrations Drawn from the Manners and Customs, the Scenes and Scenery of the Holy Land*, London, T. Nelson and Sons, 1880. <https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=e6Z9f1UGhfkC&oi=fnd&pg=PR10&dq=The+land+and+the+book,+or+biblical+illustrations+drawn+from+the+manners+and+customs&ots=vfnBlxkPBB&sig=E-t2ESV5wkvx80uDKc51jOpNX6l#v=onepage&q=MANDRAKE&f=false>
- Toral-Niehoff, Isabel, “The Nabatean Agriculture by Ibn Waḥṣiyya, a pseudo-translation by a pseudo-translator: the topos of translation in occult sciences”, en Dimitri Gutas (ed.) with the assistance of Charles Burnett and Uwe Vagelpohl, *Why translate science? Documents from antiquity to the 16th century in the historical West (Bactria to the Atlantic)*, Handbook of Oriental Studies. Section 1, The near and Middle East, 160, Leiden–Boston–Massachusetts, Brill, 2022, pp. 377-396.
- Ullmann, Manfred, *Die Medizin im Islam*, Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung: Der Nahe und der Mittlere Osten. Ergänzungsband VI/Erster Abschnitt, Leiden–Köln, Brill, 1970.
- Wahrmund, Adolf, *Handörterbuch der neu-arabischen und deutschen Sprache*. Band. II, Giessen, Ricker, 1870. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11007527?page=38,39>
- Waniakowa, Jadwiga, “Mandragora and Belladonna – the Names of Two Magic Plants”, *Studia Linguistica Universitatis Jagellonicae Cracoviensis*, 124 (2007), pp. 161-173.