

ARTÍCULOS

Nuevos datos para una historia de la mandrágora (*Mandragora* spp.) en la tradición mágica árabo-islámica (ss. X-XVII)

New Data for a History of Mandrake (*Mandragora* spp.) in the Arab-Islamic Magical Tradition (10th-17th centuries)

Indalecio Lozano-Cámara

Universidad de Granada

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

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo general aportar nuevos datos para el conocimiento de la historia de la mandrágora (*Mandragora* spp.) en la tradición mágica árabo-islámica entre los siglos X y XVII. Más concretamente, investiga algunos de los mitos y creencias mágicas sobre la planta que estaban en circulación en la civilización árabo-islámica clásica, así como sus usos en operaciones de magia blanca o natural (*al-sīmiyā*) conectadas con dichas creencias. Específicamente, trata las conexiones de la mandrágora con el erotismo y la fertilidad femenina, su supuesto poder mágico para generar artificialmente vida animal y vegetal, y su utilización para provocar ilusiones y alucinaciones. Asimismo, habla de sendas creencias mágicas en torno a la pretendida propiedad de la mandrágora de brillar en la oscuridad de la noche y de que solo crece en lugares solitarios alejados de la gente. Al igual que ocurre en el caso de otras creencias mágicas sobre la planta presentes en la tradición árabo-islámica, las supersticiones y mitos aquí estudiados hunden sus raíces en las tradiciones mágicas preislámicas greco-egipcia y caldeo-babilónica. De otro lado, muestran un estrecho paralelismo con las creencias mágicas sobre la mandrágora presentes en otras civilizaciones y tradiciones culturales. Los resultados de esta investigación han sido obtenidos a través de la consulta de un significativo número de fuentes árabes tanto orientales como magrebíes y andalusíes de diferente tipología (botánicas, agronómicas, médico-farmacológicas, mágicas), si bien existen otras muchas (literatura de viajes, tratados jurídicos, literatura y poesía, geografía, otras obras de magia) no consultadas que posiblemente contengan información relevante para nuestro conocimiento de la historia de la mandrágora en la tradición mágica árabo-islámica. En consecuencia, los resultados aquí presentados deben ser considerados como provisionales, y este artículo en sí mismo como una investigación en curso y por tanto abierta e inconclusa.

Palabras clave: Mandrágora; *Mandragora* spp.; *sīmiyā*; magia árabo-islámica; magia blanca; afrodisiacos; fertilidad femenina; generación de vida animal y vegetal; alucinógenos.

Abstract

The general aim of this article is to provide new data for the knowledge of the history of the mandrake (*Mandragora* spp.) in the Arab-Islamic magical tradition between the 10th and 17th centuries. More specifically, it investigates some of the myths and magical beliefs about the plant that were in circulation in classical Arab-Islamic civilization as well as its uses in white or natural magic (*al-sīmiyā*) operations connected to these beliefs. Specifically, it discusses mandrake's connections with eroticism and female fertility, its supposed magical power to artificially generate animal and plant life, and its use to provoke illusions and hallucinations. There are also magical beliefs about the mandrake's supposed ability to glow in the dark at night and that it only grows in solitary places away from people. As with other magical beliefs about the plant in the Arab-Islamic tradition, the superstitions and myths studied here have their roots in pre-Islamic Greco-Latin and Chaldean-Babylonian magical traditions. On the other hand, they show close parallels with magical beliefs about mandrakes in other civilizations and cultural traditions. The results of this research have been obtained by consulting a significant number of Arabic sources, both Eastern and Maghrebi and Andalusian, of different types (botanical, agronomic, medical-pharmacological, magical), although there are many others (travel literature, legal treatises, literature and poetry, geography, other works of magic not consulted) that possibly contain very relevant information for our knowledge of the history of the mandrake in the Arabic-Islamic magical tradition. Consequently, the results presented here should be considered as tentative, and this article itself as an ongoing and therefore open and unfinished research.

Keywords: Mandrake; *Mandragora* spp.; *sīmiyā*¹; Arab-Islamic magic; white magic; aphrodisiacs; female fertility; generation of animal and plant life; hallucinogens.

Cómo citar / Citation: Lozano-Cámara, Indalecio, “Nuevos datos para una historia de la mandrágora (*Mandragora* spp.) en la tradición mágica árabo-islámica (ss. X-XVII)”, *Al-Qanṭara*, 46, 2 (2025), 863. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2025.863>

Recibido: 17/07/2023; *Aceptado:* 07/11/2024; *Publicado:* 13/02/2026

1. Introducción

Este artículo es la continuación de una serie de investigaciones ya publicadas sobre la historia de la mandrágora (*Mandragora* spp.)¹ en la tradición mágica árabo-islámica entre los siglos X y XVII. En la primera de ellas se estudia los orígenes preislámicos de algunos de los mitos y creencias mágicas sobre la planta, y más en concreto los relativos a la fisionomía antropomórfica de su raíz, su consideración como planta bendita y panacea que alberga un grandioso secreto, y la ceremonia de su desarraigo². Una segunda investigación analiza qué lugar ocupó la mandrágora en el contexto de las prácticas de magia blanca o natural (*al-sīmiyā*³) en relación con las creencias y mitos relativos a sus supuestas propiedades apotropaicas, curativas y narcóticas, y habla de las diferentes formas de preparación y uso de la planta en ungüentos, amuletos, talismanes, sahumerios, fumigaciones, inhalaciones y filtros, preparaciones estas destinadas a muy diversos fines mágicos³. La tercera de dichas investigaciones trata acerca de las relaciones entre la mandrágora y la magia negra⁴.

El presente trabajo investiga otros mitos y creencias mágicas sobre la mandrágora y su uso en operaciones de *sīmiyā*⁵ conectadas con dichas creencias. Específicamente, trata las conexiones de la planta con el erotismo y la fertilidad femenina, su supuesto poder mágico para generar artificialmente vida animal y vegetal, y su utilización para provocar ilusiones y alucinaciones. Además, analiza los mitos que sostenían que la mandrágora tiene la propiedad de brillar en la oscuridad de la noche y que solo crece en lugares solitarios alejados de la gente.

Al igual que ocurre en el caso de otras creencias mágicas sobre la planta presentes en la tradición árabo-islámica, las supersticiones y mitos estudiados en el presente artículo hunden sus raíces profundamente en las tradiciones mágicas preislámicas greco-egipcia y caldeo-babilónica, representadas respectivamente en los escritos de al-Tamīmī e Ibn Waḥṣiyya referenciados en este trabajo⁵. Al mismo tiempo, estos mitos y supersticiones muestran un estrecho paralelismo con las creencias mágicas sobre la mandrágora que estaban en circulación en otras culturas y particularmente en la Europa cristiana de los siglos X al XVIII.

Por lo que se refiere al material textual sobre el que se ha basado esta investigación y al método empleado para su realización, son los mismos utilizados en las tres publicaciones citadas más arriba, a las que se remite para evitar aquí repeticiones innecesarias.

Los resultados de la revisión de las fuentes han sido considerados a la luz de las siguientes hipótesis, ya planteadas en uno de los trabajos citados anteriormente⁶:

1. Los mitos y creencias sobre la mandrágora registrados en la tradición mágica árabo-islámica y estudiados en el presente artículo tuvieron su origen en las civilizaciones preislámicas.

¹ Puede encontrarse información sobre su hábitat, diferentes especies y propiedades en WFO: http://www.worldfloraonline.org/search?query=mandragora&view=&limit=24&start=0&sort=&facet=taxon.family_ss%3aSolanaeae. [consultado el 18/12/2023]; Monadi *et al.*, “A Comprehensive Review”, pp. 1-3; Mion, “From Circe’s Root”, p. 128; Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake myth”, p. 14; Chidiac, Kaddoum y Fuleihan, “Mandragora”; Benítez *et al.*, “The rise and fall of mandrake”, p. 2.

² Lozano-Cámara, “Apuntes”.

³ Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”.

⁴ Lozano-Cámara, “La manzana del genio”.

⁵ Para una explicación detallada de esta cuestión véase Lozano-Cámara, “Apuntes”.

⁶ Véase Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, pp. 2-3.

2. La tradición árabo-islámica clásica comparte estos mitos y creencias mágicas con diversas civilizaciones y culturas anteriores a ella y contemporáneas de ella.
3. Podemos presuponer que las creencias mágicas sobre la mandrágora en circulación en la Europa cristiana hasta el siglo XVIII podrían haber influido en los mitos y supersticiones registradas en las fuentes árabes, y viceversa. Sin embargo, carecemos de evidencias al respecto.

2. La mandrágora, planta del amor y la concordia, afrodisíaca y favorecedora de la fertilidad femenina

Las creencias mágicas sobre la relación entre la mandrágora y el amor, sus supuestas propiedades afrodisíacas estimulantes del erotismo y sus presuntas virtudes favorecedoras de la fertilidad femenina ocupan un lugar especialmente destacado en el complejo de mitos y supersticiones mágicas sobre la planta desarrollado en diferentes civilizaciones y tradiciones culturales a lo largo de la historia. Son muchos los estudios que hacen referencia a estas creencias⁷, señalando que su primera manifestación se encuentra en la Biblia (Génesis 30: 14-16)⁸ y que han pervivido desde la Antigüedad⁹ a lo largo de los siglos, llegando incluso hasta fecha reciente en algunos casos¹⁰. La atribución espuria de esas propiedades a la mandrágora parece haber tenido su origen en el aspecto antropomórfico de su raíz y en la forma ovoide de sus frutos, semejantes a testículos¹¹, y se encuadra en el marco de la Doctrina de las Signaturas o de la Similitud. Según esta, las plantas presentan características o signaturas, tales como su color, su forma, o su nombre común, que son indicativas de sus propiedades y de las enfermedades que pueden curar¹².

Por lo que se refiere concretamente a la civilización árabo-islámica clásica, son varias las referencias registradas en las fuentes árabes de los siglos X al XVII que nos llevan a pensar que las supersticiones sobre el poder mágico de la mandrágora para fomentar el amor y la concordia y sobre sus propiedades afrodisíacas y coadyuvantes de la fertilidad femenina estuvieron presentes y se transmitieron a lo largo de los siglos no solo en los textos árabes de los eruditos del Oriente y el Magreb islámicos y al-Andalus, sino también en el imaginario popular colectivo de las poblaciones de esos territorios por aquel entonces. Asimismo, los datos registrados en esas fuentes permiten conjeturar que en el mencionado contexto geográfico y cronológico la mandrágora fue utilizada en operaciones de magia blanca consistentes en la preparación de filtros amorosos y otros compuestos elaborados con el fin de promover el amor, la concordia interpersonal y la fertilidad de la mujer.

2.1. La mandrágora, planta del amor y la concordia

La utilización de la planta como ingrediente de filtros amorosos es ya mencionada en el al-Andalus de mediados del siglo X, cuando Maslama al-Qurtubī (m. 353/964) menciona en su *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*] «un filtro en sahumero que incita al amor»¹³ (*nīrang duḥān muḥabbib*) cuya receta es la siguiente:

⁷ Véase, por ejemplo, Monadi *et al.*, “A Comprehensive Review”, p. 2; Guerrino, “Historia de la mandrágora”, pp. 5, 13; Randolph, “The Mandragora of the Ancients”, pp. 500 y ss.; González Hernando, “El fruto del deseo”, pp. 63-65, 70, 71; Matin, “Mandrake”, pp. 1-5.

⁸ *The NIV Interlinear Hebrew-English Old Testament*, vol. I, pp. 78-79. No obstante, hay que puntualizar que no existe una prueba irrefutable de que la planta llamada *dudaim* en la Biblia pueda ser identificada con la mandrágora. Véase por ejemplo Randolph, “The Mandragora of the Ancients”, p. 504, y De la Torre Ávalos, “Había de ver nacer mandrágoras en los locutorios”, p. 16.

⁹ Véase, por ejemplo, Teofrasto, *Historia de las plantas*, p. 462.

¹⁰ Véase, por ejemplo, Matin, “Mandrake”, pp. 4-5.

¹¹ Dafni *et al.* “The Doctrine of Signatures”, pp. 4, 8; Carter, “Myths and mandrakes”, p. 144.

¹² Dafni *et al.* “The Doctrine of Signatures”, pp. 1-2; Lev, “The Doctrine of Signatures”.

¹³ El traductor de Maslama al-Qurtubī, *Picatrix*, p. 295, lo traduce como ‘filtro amoroso en humo de olor’.

Sesos de perro blanco, un *miṭqāl*¹⁴; sesos de buitre¹⁵, un *miṭqāl*; sangre de linco¹⁶, medio *miṭqāl*; sesos de gacela hembra y sangre humana, dos *miṭqāles* de cada uno. Se junta [todo esto] por fusión como ya hemos mencionado con un *miṭqāl* de semillas de mandrágora y se sahúma con ello

دماغ كلب ابيض مثقال ودماغ نسر مثقال ودم فهد نصف مثقال ودماغ ظبية ودم انسان من كل واحد مثقالان يجمع بالاذابة كما ذكرنا مع مثقال حب يبروح و يدخنه¹⁷.

Un siglo más tarde el botánico andalusí Abū l-Ḥayr al-Iṣbīlī (s. XI) menciona en su *Kitāb ‘Umdat al-ṭabīb fī ma‘rifat al-nabāt li-kull labīb* [*Sostén del médico para el conocimiento de las plantas por toda persona inteligente*] un sobrenombre de la mandrágora que es resultado de la lexicalización de las creencias mágicas sobre sus propiedades amorosas y su posible uso en filtros de esta naturaleza. Se trata del término *ḥabb al-ta‘līf* (‘grano de la concordia’), que según indica Abū l-Ḥayr denomina la semilla de la mandrágora (*bizr al-yabrūḥ*)¹⁸. No es casual que justo antes de mencionar este *ḥabb al-ta‘līf* Abū l-Ḥayr hable de *ḥabb al-faraq wa-l-farq wa-l-tafrīq*, diciendo: «(‘grano de la separación’): es el sauzgatillo [*ḥabb alfaqd*], así llamado porque los hechiceros lo ponen en sus hechizos para separar al hombre de su esposa»¹⁹ (هو حب الفقد، سمي بذلك لأن السحرة: «تدخله في أعمالها من التفريق بين المرء وزوجته»²⁰). De ello puede deducirse —tal y como hacen los editores y traductores de la *Umda*— que el significado concreto de *ḥabb al-ta‘līf* es el de ‘grano de concordia’ o ‘granos de arreglo’, en el sentido de ‘arreglo amoroso’, lo cual da a entender que la semilla de la mandrágora era usada por sí sola o como ingrediente para la elaboración de filtros para inducir o restaurar el enamoramiento²¹. De otro lado, el proceso de lexicalización de este sobrenombre nos permite aventurar que la creencia en este poder de la mandrágora y tal vez su puesta en práctica en operaciones de magia blanca fueron objeto de amplia difusión y profunda raigambre entre las poblaciones árabes musulmanas, al menos entre las gentes de al-Andalus en el tiempo en que vive Abū l-Ḥayr.

A caballo entre los siglos XII y XIII encontramos otra referencia a la supuesta propiedad que tiene la mandrágora de inducir el amor y la concordia. La cita en cuestión está recogida en el *Kitāb Šams al-ma‘ārif*²² [*Libro del Sol del conocimiento*] de Aḥmad b. ‘Alī al-Būnī, a quien se atribuye la autoría de más de cincuenta obras en el terreno del sufismo y de las ciencias ocultas²³. Nacido en el siglo XII en Argelia, al-Būnī pasó allí la primera mitad de su vida y emigró más tarde a El Cairo, donde vivió y murió en 622/1225. En el capítulo XVIII de *Šams al-ma‘ārif*, titulado “Sobre las propiedades de la aleya del Trono y las bendiciones místicas que posee” (في خواص آية الكرسي وما لها من) ²⁴ (البركات اللدنيات), al-Būnī menciona el uso de «cuarenta granos²⁵ de mandrágora»²⁶ (*arba ‘ūn ḥabba min tuffāḥ al-ḡinn*) como ingrediente de un sahumero compuesto que debía quemarse al mismo

¹⁴ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 228) le asigna al *miṭqāl* un peso de 4,46 g; Álvarez de Morales (Ibn Wāfid, *El libro de la almohada*, p. 475) menciona un peso medio de 4,42 g.

¹⁵ El término *nasr*, traducido aquí como ‘buitre’, denomina también el águila. Véase Corriente, *Diccionario*, p. 757, s.v. *nasr*, y Cortés, *Diccionario*, p. 1132, s.v. *nasr*.

¹⁶ El término *fahd*, traducido aquí como ‘linco’, denomina también el leopardo, la pantera y la onza (Cortés, *Diccionario*, p. 864, s.v. *fahd*; Corriente, *Diccionario*, p. 599, s.v. *fahd*; Lane, *An Arabic-English Lexicon*, vol. VI, p. 2452, s.v. *fahd*). Sin embargo, Kazimirski, *Dictionnaire*, vol. II, p. 640, s.v. *fahd*, lo traduce como ‘Guépard’.

¹⁷ Maslama al-Qurṭubī, *Gāyat al-ḥakīm*, p. 266; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 295.

¹⁸ Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. I, p. 137, n° 1433, vol. II, p. 211, n° 1433, vol. I, p. 587, n° 5123, vol. II, p. 775, n° 5123.

¹⁹ Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. II, p. 211, n° 1433.

²⁰ Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. I, p. 137, n° 1433.

²¹ Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. I, p. 587, n° 5123, vol. II, p. 775, n° 5123.

²² Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma‘ārif*, vol. I, pp. 347-348, vol. II, pp. 447-448.

²³ Sobre la figura y la obra de al-Būnī véase Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma‘ārif*, vol. I, pp. ix y ss.

²⁴ Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma‘ārif*, vol. I, p. 339.

²⁵ No puedo asegurar si el término *ḥabba* debe ser entendido aquí en su sentido literal de ‘grano’, es decir, ‘semilla’, tal y como interpreta Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma‘ārif*, vol. II, p. 447, o más bien como la unidad de peso que lleva el mismo nombre y cuyo valor medio es según Álvarez de Morales (Ibn Wāfid, *El libro de la almohada*, p. 475) 0.061g. Véase también Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 226, s.v. *ḥabbat al-ḥinṭa*.

²⁶ El término *tuffāḥ al-ḡinn*, cuyo significado literal es ‘manzana de los genios’, es uno de los numerosos sobrenombres por los que era conocida la mandrágora.

tiempo que se recitaba la aleya del Trono y se pronunciaban otras invocaciones divinas «para el amor y la unión de quienes se odian» (*li-l-maḥabba wa-l-ulfa bayna al-mutabāḡidīn*)²⁷. No obstante, hay que puntualizar que, a diferencia del término *ḥabb al-ta' līf* mencionado por Abū l-Ḥayr, que parece referirse inequívocamente a la reconciliación amorosa entre un hombre y una mujer, los términos *maḥabba* y *ulfa* citados en el texto de al-Būnī se refieren inequívocamente a la reconciliación y la unión entre dos hombres que se odian. En el pasaje en cuestión se alude explícitamente a «el amor y la amistad entre Fulano hijo de Fulana y Fulano hijo de Fulana» (المحبة والمودة بين فلان بن فلانة وفلان (بن فلانة), lo cual nos lleva a pensar que sin lugar a dudas ambos términos deben ser interpretados en este contexto en el sentido de amistad y no de amor homoerótico entre hombres.

De otro lado, el mismo fragmento recogido en *Šams al-ma' ārif* da pie a dos reflexiones que pueden ser relevantes para el conocimiento de la historia de la mandrágora en la tradición mágica árabo-islámica durante el período clásico. La primera de ellas es que *Šams al-ma' ārif* es una compilación que está basada en costumbres y creencias populares que estaban en circulación en el momento de su redacción más que en fuentes textuales de época helenística, pues tales fuentes apenas son mencionadas por al-Būnī²⁸. Esto refuerza la hipótesis —ya expuesta anteriormente— de que al igual que ocurrió en el caso de otros mitos y supersticiones relativos a la mandrágora la creencia de que la planta posee la virtud mágica de restaurar el amor y el afecto perdidos no solo estaba presente en las fuentes escritas, sino también en el imaginario popular colectivo de las poblaciones árabes musulmanas durante el período en cuestión. De otro lado, y también al hilo del mismo pasaje de *Šams al-ma' ārif* tratado aquí, hay que señalar la conexión que en él se establece entre el uso de la mandrágora y el sufismo. Dicha conexión ya ha sido mencionada en una publicación anterior a propósito del uso de la planta por parte de grupos sufíes heterodoxos²⁹, tal y como ha quedado registrada por el derviche y alquimista de Damasco 'Abd al-Raḥīm al-Ġawbarī en su *Kitāb al-Muḥtār fī kašf al-asrār* [Antología de la revelación de los secretos]. Compuesta en la primera mitad del siglo VII/XIII, esta obra ofrece una viva descripción de los trucos y engaños de falsos sufíes, vendedores de droga, curanderos y charlatanes que formaban parte de los estratos más bajos de la sociedad de su tiempo³⁰.

Esas mismas creencias que encontramos en la obra de al-Būnī acerca del supuesto poder de la mandrágora para fomentar el amor y mitigar el enfado son mencionadas también por el oftalmólogo y literato Muḥammad Ibn Dāniyāl (ca. 646-710/1248-1310), autor de algunas de las primeras obras de juegos de sombras escritas en el Egipto islámico, en cuya capital, El Cairo, vivió desde los 19 años³¹. En su obra titulada *ʿAḡīb wa-Ġarīb* [El Prodigioso y el Extraño] Ibn Dāniyāl se hace eco de algunas de las supersticiones sobre la mandrágora (*al-mandaḡūra*) que estaban en boga entre la población de Egipto en su tiempo³², aludiendo, entre otras cosas, a su poder benefactor para aquel a quien «Satanás le ha jugado una mala pasada» (*taḥabbatahu al-Šayṭān*), y señalando que «es el remedio para el epiléptico y el loco» (*dawā' al-mašrū' wa-l-maḡnūn*)³³. El pasaje en cuestión dice así:

Sus semillas tornan el odio en amor [...] ¿Dónde está [aquel] que ha sido tratado con dureza por una amada o [aquel] con quien su señor o su amigo se han enojado? Señáladme [a aquel] con quien se ha enojado el sultán³⁴.

حَبَّه تَقْلِبُ الْبَغْضَا مَحَبَّةً [...] أَيْنَ الَّذِي جَفَاهُ مَعْشُوقَةٌ أَوْ غَضِبَ مَوْلَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ، ثَلُّوا عَلَيَّ مِنْ غَضَبِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ³⁵.

²⁷ Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma' ārif*, vol. I, p. 347.

²⁸ Dietrich, “Al-Būnī”, p. 156.

²⁹ Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, p. 10.

³⁰ Wild, “Al-Djawbarī, ‘Abd al-Raḥīm”.

³¹ Landau, “Ibn Dāniyāl”.

³² Como indica Chipman, *The World of Pharmacy*, p. 164, este tipo de obras de juegos de sombras son presentadas por los historiadores del período mameluco como entretenimiento de masas, amén de para los miembros de la corte del sultán.

³³ Sobre las pretendidas virtudes de la mandrágora para tratar dolencias mentales y protegerse de genios y demonios —a las que ya alude Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, VII, 6, 3— véase Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, pp. 10-12.

³⁴ Naturalmente, para el correcto entendimiento de este pasaje hay que sobrentender y añadir algo que está implícito en el mismo, a saber: «para remediarlo con mandrágora». Por otra parte, la traducción del mismo pasaje al inglés puede encontrarse en Chipman, *The World of Pharmacy*, p. 167.

³⁵ Ibn Dāniyāl, *Three Shadow Plays*, p. 66.

Tres siglos más tarde, y también en el contexto del Oriente islámico, el médico de Antioquía Dāwūd b. ʿUmar al-Anṭākī (m. 1008/1599) dice en su *Taḍkirat ulī l-albāb wa-l-ḡāmiʿ li-l-ʿaḡab al-ʿuḡāb* [*Recordatorio para los dotados de inteligencia y compendio de la maravilla de las maravillas*] que «[la raíz de la mandrágora]³⁶ entra a formar parte de [...] [los filtros] de amor» (*wa-yadhḥul [...] fī l-maḥabba*)³⁷.

2.2. La mandrágora afrodisíaca

En estrecha conexión con las creencias acerca del poder de la mandrágora para suscitar la unión amorosa y la concordia encontramos otras creencias relativas a sus pretendidas virtudes mágicas afrodisíacas. Como ya dijimos, la referencia más temprana a estas creencias se remonta a la Biblia, y todavía en el siglo XIX es posible rastrear su pervivencia en Europa. La mandrágora era considerada por aquel entonces como el más antiguo de los afrodisíacos que se vendían en las boticas europeas, donde se encontraban disponibles diferentes remedios tradicionales usados con ese fin³⁸.

Por lo que se refiere a la tradición árabo-islámica, la alusión explícita más temprana que conozco a la creencia de que esta planta posee el poder de estimular y potenciar el deseo sexual se debe a Ibn Sīnā (370-428/980-1037). Este se hace eco de ello en su *al-Qānūn fī l-tibb* [*El Canon de la medicina*], donde señala que «de entre ellos hay quienes llaman [a la mandrágora] *w(i)rq(i)yā*, a saber, su raíz enardece el amor» (ومنهم من يسميه ورقيا أي أصله مهيج الحب)³⁹, en clara alusión a sus supuestas propiedades afrodisíacas. Sabemos que la fuente de Ibn Sīnā para este dato es Dioscórides, de quien copia una parte significativa de los datos que ofrece sobre la mandrágora en *al-Qānūn*. El texto de Dioscórides dice así en su traducción española: «otros ‘de Circe’ (*Kirkaion*) la llaman porque su raíz parece ser productora de filtros amorosos»⁴⁰. La forma ورقيا parece ser resultado de un error paleográfico o de lectura de ق por و en grafía árabe, en lugar de قرقيا (*qirqiyā*), del griego *Kirkaia* (κῖρκαια), —nombre de la diosa hechicera Circe, personaje de la *Odisea* que transformó en cerdos a los compañeros de Odiseo, de quién se enamoró⁴¹— o tal vez de د por و en su sinónimo درقيا (*dirqiyā*), del griego *dirkaia* (δῖρκαια)⁴².

Un siglo más tarde, en el contexto de al-Andalus, Abū l-Ḥayr cita varios sobrenombres de la mandrágora que son un claro reflejo de las creencias sobre este poder afrodisíaco de la planta⁴³. Se trata de los términos *la ʿba*⁴⁴, *ʿarusāllah* y *ʿarūsa*, que los editores y traductores de la *ʿUmda* traducen respectivamente como ‘muñeca’⁴⁵, ‘muñequita’⁴⁶ y ‘muñeca’⁴⁷. No obstante, tal y como se argumenta en una investigación anterior⁴⁸, se podría pensar que estos términos hubieran podido estar conectados en primera instancia y más estrechamente con la fisonomía antropomórfica de la raíz que con sus pretendidas propiedades afrodisíacas, si bien ambas interpretaciones no resultan excluyentes en modo alguno en virtud de la Doctrina de las Signaturas.

³⁶ El contexto en que se encuentra recogido este fragmento sugiere que al-Anṭākī alude aquí concretamente a la raíz de la planta, aunque no estoy completamente seguro de ello.

³⁷ al-Anṭākī, *Taḍkira*, t. I, p. 341.

³⁸ Moore y Pithavadian, “Aphrodisiacs in the global history”, p. 15.

³⁹ Ibn Sīnā, *al-Qānūn*, vols. I-II, p. 547.

⁴⁰ Dioscórides, *Dioscórides Interactivo*. Véase también Dioscórides, *Plantas y remedios medicinales*, t. II (Libro IV), p. 168.

⁴¹ Homero, *La Odisea*, X.

⁴² Estos dos términos griegos aparecen mencionados como sobrenombres de la mandrágora en las variantes de los manuscritos de la edición griega de Wellmann, *Pedanii Dioscuridis*, vol. II, t. IV, p. 233, n° 75, y en Dioscórides, *La ʿMateria Médica*, vol. II, p. 338, n° 65.

⁴³ Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake myth”, pp. 18-19, y Dafni *et al.*, “The Doctrine of Signatures”, pp. 4, 8.

⁴⁴ Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake myth”, p. 19, menciona también los términos persas *la ʿba muṭallaqa* y *la ʿba mu ʿallaqa*, que él traduce como ‘the expelled bride’ y ‘the dependent bride’, respectivamente. Por su parte, Leclerc interpreta de manera muy diferente el término árabe *la ʿba muṭallaqa* (Ibn al-Bayṭār, *Traité des simples*, t. III, p. 240, n° 2033), traduciéndolo como ‘*La ʿba, sans épithète [...] (c’est à dire la ʿba tout court)*’.

⁴⁵ Abū l-Ḥayr, *ʿUmda*, vol. II, p. 774, n° 5123.

⁴⁶ Abū l-Ḥayr, *ʿUmda*, vol. II, p. 528, n° 3287.

⁴⁷ Abū l-Ḥayr, *ʿUmda*, vol. II, p. 535, n° 3393.

⁴⁸ Lozano-Cámara, “Apuntes”, pp. 448-450.

Entre los siglos XIII y XIV Ibn Dāniyāl alude a las supuestas propiedades afrodisíacas de la mandrágora cuando dice: «mostradme a [aquel] cuyas fuerzas se han debilitado por yacer y copular con una mujer»⁴⁹ (أرشدوا إليّ من ضعفت قواه من الوطىء والباه)⁵⁰.

La pervivencia de estas supersticiones en siglos posteriores está documentada en la tradición árabo-islámica hasta el siglo XVIII, cuando el lexicógrafo indio afincado en El Cairo Muḥammad Murtaḍā al-Zabīdī (1145-1205/1732-1791) afirma en su *Tāğ al-‘arūs* [*La corona de la novia*] que una de las propiedades de la raíz de mandrágora (*aṣl al-luffāh*) es que «fortalece los dos apetitos» (*yuqawwī al-ṣahwatayn*)⁵¹, expresión esta que debe ser entendida como alusiva al apetito de alimento y al deseo sexual.

Sin embargo, estas creencias mágicas no encuentran reflejo en los tratados árabes clásicos de medicina y farmacología donde se habla de las propiedades de la planta desde una perspectiva racional en el marco de la tradición galénica. En ellos no se alude en modo alguno a dichas virtudes⁵². Hasta donde alcanza mi conocimiento, la única excepción a esto se encuentra recogida en el *Kitāb al-Īdāh fī asrār al-nikāh* [*Aclaración de los secretos del coito*], auténtica farmacopea sexual cuya autoría se debe al erudito sirio del siglo XIII ‘Abd al-Raḥmān al-Ṣayzarī, quien menciona entre «los supositorios que estimulan la potencia sexual [del hombre]» (*fī l-ḥumūlāt al-zā’ida fī l-bāh*) uno que incluye mandrágora (*la’ba*) en su composición⁵³.

Paradójicamente, en el capítulo que versa «sobre el conocimiento de las cosas que aminoran la potencia sexual y matan el deseo de copular» (في معرفة الأشياء المنقصة للباه المميتة لشهوة الجماع) el mismo al-Ṣayzarī menciona la mandrágora (*al-yabrūh*)⁵⁴ entre los diversos componentes de la ‘receta de un medicamento que impide la erección y corta el deseo de copular’ (صفة دواء يمنع انتشار الذكر ويقطع شهوة صفة دواء يمنع انتشار الذكر ويقطع شهوة) (الجماع)⁵⁵. Este último uso de la mandrágora en la composición de anafrodisíacos también ha quedado registrado en la literatura mágica, concretamente en *Gāyat al-ḥakīm*, que menciona un filtro (*nīrang*) confeccionado para los mismos fines entre cuyos componentes se incluye semillas de mandrágora:

Después mencionó la elaboración de un filtro [que incluye] una figura para retener los deseos [sexuales] de la gente: Se vierte esta mezcla por un agujero [hecho] sobre los sesos de una figura de cera y se [hunde] un clavo en las entrañas de [esta] estatuilla pinchando en el lugar del deseo. Los ingredientes de su espiritualidad son: sesos de cerdo, sesos de gato negro y semillas de mandrágora, de cada uno un *dāniq*⁵⁶.

ثم ذكر صنعة نيرنج بصورة لعقد شهوات الناس وصب هذا الخلط من ثقب على دماغ صورة من شمع ومسمار حديد في جوف التمثال مغروزاً في موضع الشهوة واختلاط روحانيته دماغ خنزير ودماغ سنور اسود وحب يبروح من كل واحد دانق⁵⁷.

Justamente a continuación de este filtro se recoge en la misma obra otro, antídoto del anterior, entre cuyos ingredientes se menciona la semilla de mandrágora, planta esta que también interviene en la realización del mismo filtro usada en forma de sahumero:

⁴⁹ Una vez más, para el correcto entendimiento de este pasaje hay que sobrentender y añadir algo que está implícito en el mismo, a saber, «para remediarlo con mandrágora».

⁵⁰ Ibn Dāniyāl, *Three Shadow Plays*, p. 66.

⁵¹ al-Zabīdī, *Tāğ al-‘arūs*, vol. II, p. 123.

⁵² De hecho, tal y como indica Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake myth”, p. 15, ninguno de los componentes químicos de la mandrágora tiene efectos afrodisíacos.

⁵³ al-Ṣayzarī, *al-Īdāh*, p. 68; al-Ṣayzarī, *El manifiesto de los secretos del coito*, p. 53. No obstante, la interpretación del término *la’ba* —uno de los sobrenombres de la mandrágora— como ‘mandrágora’ me plantea dudas en este contexto, pues el editor de la obra explica (p. 68, nota 1), que se trata de *lu’ba barbariyya*, que según él es el *sūranḡān*, que los editores y traductores de Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. III, t. 2, p. 719, s.v. *sūranḡān*, identifican como *Colchicum autumnale* L. (‘cólchico’, ‘hermodáctilos’, ‘quitameriendas’) y como *Colchicum lusitanum* Brot. [= *Colchicum autumnale* L. subsp. *algeriense* Battandiez] (‘azafrán silvestre’, ‘cólchico’, ‘cólquico’). Por otra parte, el traductor de al-Ṣayzarī traduce aquí como ‘mandrágora’, y en el índice de términos que cierra su traducción (p. 124, s.v. mandrágora) recoge el término *yabrūh*, y no el término *la’ba*, lo que me lleva a pensar que en este pasaje no usó la misma edición árabe utilizada por mí y referenciada en el presente artículo.

⁵⁴ El traductor de al-Ṣayzarī, *El manifiesto de los secretos del coito*, p. 66, traduce aquí *yabrūh* como ‘mandrágora’. Sin embargo, el editor de al-Ṣayzarī, *al-Īdāh*, p. 93, nota 1, lo interpreta como ‘raíz de mandrágora silvestre’ (*aṣl al-luffāh al-barri*).

⁵⁵ al-Ṣayzarī, *al-Īdāh*, p. 93; al-Ṣayzarī, *El manifiesto de los secretos del coito*, p. 66.

⁵⁶ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 226) le asigna a esta unidad de peso un valor 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.

⁵⁷ Maslama al-Qurtubī, *Gāyat al-ḥakīm*, p. 264; Maslama al-Qurtubī, *Picatrix*, p. 293.

Después mencionó [cómo] deshacer los efectos de este filtro que retiene [los deseos sexuales de la gente]. Dice así: se coge una onza⁵⁸ de sesos de oveja, una onza de sangre de gacela hembra, media onza de sangre humana, cuatro onzas de agua de siete manantiales, un *mitqāl* de orina de caballo⁵⁹, medio *mitqāl* de dientes de conejo, y un *mitqāl* de semillas de mandrágora. Se pulverizan la mandrágora y los dientes y se mezcla todo. Después se derrama [esto] en un cruce de cuatro caminos tras ese hombre cuyo deseo [sexual] está retenido, pero sin que lo toque nada de [esa mezcla]. Luego se sahúma en el mismo lugar con mandrágora, incienso y almáciga de lentisco de la isla de Quío⁶⁰, un peso de un *mitqāl* de cada uno. Y así, la espiritualidad de la primera operación [mágica anteriormente descrita] dejará de actuar en él.

ثم ذكر حلّ افعال هذا النيرنج العاقد بان قال يؤخذ اوقية دماغ نعجة واوقية دم ظبية ونصف اوقية دم انسان واربعة اواق من ماء من سبع اعين جارية ومثقال من بول فرس ونصف مثقال من انياب ارنب ومثقال من حبّ اليبروج يسحق اليبروج والانياب ويخلط الكل ثم يهرق في مفرق اربعة طرق خلف ذلك الرجل المعقود شهوته ولا يمسه شيء منها ثم يدخن في ذلك الموضع باليبروج والكندر والكية زنة مثقال من كل واحد فان روحانية العمل الاول يبطل عمله فيه⁶¹.

2.3. La mandrágora favorecedora de la fertilidad femenina

En estrecha conexión con las supersticiones y mitos acerca del supuesto poder de la mandrágora para suscitar el amor y la concordia y con sus pretendidas virtudes afrodisíacas encontramos en algunas civilizaciones, y en particular en la Europa cristiana del Medievo y de épocas posteriores, la creencia de que esta planta poseía la virtud de favorecer la fertilidad femenina⁶². A tenor de algunos indicios documentales se puede aventurar, aunque no asegurar en modo alguno, que dicha creencia también formó parte del conglomerado de supersticiones mágicas y mitos sobre la planta que estuvo en circulación en la civilización árabo-islámica clásica. A día de hoy solo conozco una referencia al respecto registrada en un pasaje atribuido al médico de Jerusalén Muḥammad b. Aḥmad al-Tamīmī (m. 370/980). Dicho pasaje está recogido en *al-Ġāmi‘ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aḡḏiya*⁶³ [*Compendio de medicamentos simples y alimentos*], obra del botánico y farmacólogo andalusí Ibn al-Bayṭār (m. 646/1248). Cuando este habla de la mandrágora (*sirāḡ al-quṭrub*) reproduce por extenso varios fragmentos del *Kitāb al-Muršid ilā ḡawāhir al-aḡḏiya wa-quwā al-mufradāt min al-adwiya* [*Guía de las sustancias de los alimentos y de las fuerzas de los medicamentos simples*] de al-Tamīmī⁶⁴, quien pone en boca de Hermes⁶⁵ la composición de un remedio antiabortivo a base de frutos de mandrágora:

Si toma su fruto blanco todavía no maduro y lo machaca y lo pulveriza con óleo de rosa⁶⁶, y prescribe a la mujer que se lo unte en el vientre y la espalda si teme abortar, no aborta, si Dios lo permite, y se lleva a término su embarazo hasta el parto.

وإن أخذ من ثمرها الأبيض ما لم يتكامل بلوغه فدقه وسحقه بدهن ورد فارسي وأمر المرأة أن تدهن به بطنها وظهرها إذا هي خافت من أن تسقط فإنها لا تسقط بإذن الله ويتم حملها إلى وقت الولادة⁶⁷.

⁵⁸ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 226) le asigna un peso de 33,85 g; Álvarez de Morales (Ibn Wāfid, *El libro de la almohada*, p. 475) menciona un peso medio de 31,01 g.

⁵⁹ El término *faras* designa tanto el caballo como la yegua. Véase, por ejemplo, Corriente, *Diccionario*, p. 579, s.v. *faras*.

⁶⁰ El traductor de Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 293, traduce dicho término como ‘cauterio’, lo cual resulta incoherente con su contexto. En realidad se trata —como se indica en la traducción— de la almáciga del lentisco de la isla de Quío, en el Egeo. En griego se llamaba *Xia* y en árabe *kiyya* (Véase Issa, *Dictionnaire*, p. 141, n° 12, s.v. *P. lentiscus*).

⁶¹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 264; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 293.

⁶² Véase, por ejemplo: Matin, “Mandrake: A Plant Totem”, p. 5; González Hernando, “El fruto del deseo”, pp. 64, 67, 69, 70; González Hernando y Hernández Pérez, “The Mandrake in the Middle Ages”, p. 7; Arakelova, “The Onion and the Mandrake”, p. 152; González Manjarrés, “La mandrágora de Amato Lusitano”, p. 462.

⁶³ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi‘*, vol. II, p. 15.

⁶⁴ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi‘*, vol. II, pp. 14-16.

⁶⁵ Sobre la figura de Hermes Trismegisto y su relación con la historia de la mandrágora en la tradición mágica árabo-islámica, véase Lozano-Cámara, “Apuntes”, pp. 439-440.

⁶⁶ Según Issa, *Dictionnaire*, p. 156, n° 21, s.v. Rosa TOURN.

⁶⁷ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi‘*, vol. II, p. 15.

Poco más adelante, por boca del mismo Hermes, al-Tamīmī describe otro remedio en el que se usa un cáliz de flor de mandrágora para facilitar el parto:

Quien coge un cáliz de su flor ya abierto, y lo machaca y lo fríe en aceite, cuela el aceite y unta con él el vientre de la embarazada a la que le resulta difícil dar a luz, a esta le resulta fácil hacerlo, y da a luz sin dolor.

ومن أخذ كمة من زهرها مما قد انفتحت ودقها وقلاها بزيت ثم صفى الزيت ودهن به بطن الحامل التي قد عسر عليها ولادتها فإنه يسهل عليها الولادة وتلد من غير وجع.⁶⁸

Sin embargo, algunos naturalistas de expresión árabe señalan —siguiendo a Dioscórides⁶⁹— que el licor (*dam'a*) destilado por la mandrágora es abortivo⁷⁰. Asimismo, Ibn Dāniyāl⁷¹ también se hace eco del supuesto poder abortivo de la planta cuando dice que «es remedio para [...] expulsar el feto» (*dawā' [...] li-ihṛāğ al-ğānīn*)⁷². El contexto donde está recogida esta referencia en el texto de Ibn Dāniyāl, que —como hemos indicado anteriormente— se trata de una obra de juegos de sombras destinada al entretenimiento de masas, nos permite pensar que la creencia sobre el pretendido poder abortivo de la mandrágora no solo estaba en boga en los círculos médicos, sino que también se encontraba arraigada en el imaginario popular, al menos entre la población del Egipto de Ibn Dāniyāl.

De otro lado, el contraste entre la opinión de los naturalistas de tradición galénica, de una parte, y la tradición mágica de filiación pseudo-hermética greco-egipcia manifestada en el texto que al-Tamīmī atribuye a Hermes, de otra, nos sitúa una vez más ante la naturaleza proteica de la mandrágora: abortiva según los primeros, coadyuvante de la fertilidad femenina según el segundo⁷³.

3. La mandrágora generadora de vida animal y vegetal

A lo largo de los siglos y en diferentes civilizaciones han existido diversas creencias mágicas que de una u otra forma atribuyen a la mandrágora el poder de generar vida animal y vegetal, llegando incluso a conectarla con el nacimiento del género humano a partir de la tierra al principio de los tiempos⁷⁴. La tradición árabo-islámica no fue una excepción en este aspecto. En relación con ese supuesto poder las fuentes árabes citan el término *al-ta'āfin*, cuyo significado literal es el de 'putrefacciones'⁷⁵. Según el autor anónimo de la *Dayl al-Taḍkira* —apéndice a la obra al-Anṭākī cuya autoría se atribuye a uno de los discípulos de este— dicho término designa una de las ciencias o artes (*ulūm*) que integran la *sīmiyā*⁷⁶. Fahd señala que el término *al-ta'āfin* —que él menciona en su forma plural *al-ta'āfināt*— es sinónimo de los términos *al-tawlīdāt* y *al-takwīnāt*, que denominan en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* [La Agricultura nabatea] el arte de la generación artificial (*ilm al-takwīn*) de plantas y animales, los procedimientos usados por los seres humanos cuando buscan imitar la

⁶⁸ Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi'*, vol. II, p. 15.

⁶⁹ Dioscórides, *Dioscórides Interactivo*. Véase también Dioscórides, *Plantas y remedios medicinales*, t. II (Libro IV), p. 169.

⁷⁰ Véase, por ejemplo, Ibn Sīnā, *al-Qānūn*, vols. I-II, p. 549, y al-Ğassānī, *Ḥaḍiqat al-azhār*, p. 133.

⁷¹ Ibn Dāniyāl, *Three Shadow Plays*, p. 66.

⁷² A continuación de estas palabras el texto de Ibn Dāniyāl añade: *wa-l-masğūn*, que Chipman, *The World of Pharmacy*, p. 167, traduce como 'and the infant'. Podría entenderse que quizá con el término *al-masğūn* se refiera al feto 'retenido' o 'encarcelado'—significado este literal del término en cuestión— en el claustro materno, bien porque aún no haya completado su desarrollo, en cuyo caso el término *ihṛāğ* debería ser entendido como 'abortarlo', o bien porque, llegada la hora del parto, hubiese dificultad para alumbrarlo, en cuyo caso *ihṛāğ* sería entendido como 'facilitar el parto'.

⁷³ En las fuentes árabes la mandrágora exhibe una naturaleza proteica heredada de las culturas del Mundo Antiguo: planta usada por naturalistas de tradición galénica racional y por magos, empleada en operaciones de magia negra y de magia blanca, panacea y veneno letal, remedio para afecciones mentales y planta que enloquece, afrodisíaca y anafrodisíaca, que causa la muerte a quien osa desarraigarla y que protege de todo mal a quien la utiliza como amuleto.

⁷⁴ Véase, por ejemplo: Dafnī *et al.*, "In search of traces of the mandrake myth", pp. 17 y 19; Matin, "Mandrake", pp. 1-2; González Hernando, "El fruto del deseo", p. 64; Randolph, "The Mandragora of the Ancients", p. 496.

⁷⁵ Coulon, *La Magie*, pp. 264-265, traduce este término como 'poudres animales', si bien el mismo Coulon, "The *Kitāb Sharāṣīm al-Hindiyya*", p. 344, también lo traduce como 'putrefactions'.

⁷⁶ *Dayl al-Taḍkira*, p. 61, s.v. *sīmiyā*. Sobre esta cuestión véase Lozano-Cámara, "Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*", pp. 4-5.

acción de la Naturaleza con ese fin⁷⁷. Fahd añade que la generación artificial de plantas y animales es presentada en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* como una imitación de la acción de la Naturaleza por parte de los seres humanos y como un don conferido a ellos por los dioses para hacerlos participar en el acto creador. El ejemplo dado en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* por Adán, iniciador de este arte, es la generación artificial del espárrago mediante la siembra de puntas de cuernos de carnero con hojas de acelga que se riegan después. El mismo Adán explica largamente este fenómeno y aporta ejemplos de las posibilidades de transmutación entre los tres reinos —en particular entre el animal y el vegetal— y dentro de cada uno de ellos. Así, por ejemplo, es como se consigue producir abejas obreras a partir de un toro, serpientes a partir de cabello, o escorpiones a partir de albahaca común putrefacta⁷⁸.

Es precisamente en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* donde encuentro la primera referencia que me es conocida en el contexto árabo-islámico acerca del mito de la mandrágora generadora de vida. Apenas medio siglo después de que Ibn Waḥṣiyya llevara a cabo la traducción al árabe de esta obra, Maslama al-Qurṭubī reproduce el mismo pasaje con ligeras variantes en su *Ġāyat al-ḥakīm*⁷⁹, donde habla también de la generación artificial de otros animales quiméricos⁸⁰.

El pasaje de *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* en cuestión dice así:

Pretende [Isqawārītā⁸¹] que si se añaden hojas y frutos de este sauzgatillo⁸² a las hojas y los frutos de la mandrágora, siendo iguales los pesos de ambas plantas y pesando todo ello junto dos minas⁸³ y media, que son cinco arrelde⁸⁴, después se envuelven unas hojas con otras, se pone los frutos en su interior, se coge un arrelde de ramas cultivadas, frescas y tiernas de sauzgatillo, se enrollan alrededor de esas hojas que tienen el fruto en su interior, se cogen tres hojas de coliflor y se envuelve con ellas todo lo anterior y se pone así en una vasija de cerámica de [las que usan para realizar] purificaciones⁸⁵ hecha con tierra de color negro del [lugar de] la región de Babilonia donde haya de ella, y encima de eso se echan veintiuna flores de sauzgatillo y se arrojan con [todo lo anterior] en la vasija de cerámica, y después se vierte encima de todo ello cuatro arrelde de leche de vaca desnatada y agriada, se le añaden unas gotas de alquitrán, se tapa la vasija con una tapadera de cerámica hecha [especialmente] para ella, se cava en tierra húmeda tres codos y medio, se coloca la vasija en el fondo de ese agujero, y después de dejarla ahí se vierte sobre ella orines de camello hasta que la cubren, y se deja una hora, hasta que la tierra y la vasija absorben esos orines, se cubre todo ello con tierra y se pisa muy bien y se deja así durante cuarenta y nueve días, y luego se abre ese agujero, se aparta de él la tierra, se saca la vasija y se abre. [Entonces, tras haberse hecho todo esto] se encuentra en ella un animal con forma de pez, que tiene dos alas como las alas del murciélago, y dos ojos saltones como los ojos del cangrejo que sobresalen de su cabeza, y dos manos con cinco dedos cada una, y una cola como la cola del pez. No lo toques con las manos, déjalo en la vasija al sol entre una y tres horas, y morirá durante este tiempo. Esto lo sabrás cuando al mirarlo [veas] que ha dejado de moverse. Déjalo entonces en la vasija, coloca encima la tapa y déjalo así siete días, sin tocarlo. Después ábrela y verás que el cuerpo de ese animal se ha separado y desmembrado, y este desmembramiento es señal de que ha madurado y ha llegado al punto idóneo para lo que se quiere de él⁸⁶.

⁷⁷ Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, p. 353.

⁷⁸ Fahd, “La communauté rurale”, pp. 484-485.

⁷⁹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, pp. 357-359; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 389.

⁸⁰ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, pp. 280-282; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, pp. 310-311.

⁸¹ La vocalización exacta de este nombre es incierta. Fahd, “Une incursion yéménite”, p. 165, nota 15, lo identifica con ‘Asclepio’ y menciona las diferentes formas en que su nombre es citado en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*. Véase también Coulon, *La Magie*, p. 124, quien lo menciona con el nombre de ‘Asqūlūbyā’, del que dice que probablemente se trata de una deformación de ‘Asclepio’, hijo del Sol (Apolo). El traductor de Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 389, lo menciona como ‘Esculapio’.

⁸² Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, p. 299, identifica este *šaḡarat Ibrāhīm* con el ‘gattilier commun’, esto es, el sauzgatillo (*Vitex agnus-castus* L.). Véase también Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. III, t. 2, pp. 729-730, s.v. *šaḡarat Ibrāhīm*.

⁸³ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 228) le asigna a esta unidad de peso un valor de 816,50 g.

⁸⁴ Kahl (Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum*, p. 227) le asigna al arrelde un peso de 406,25 g; Álvarez de Morales (Ibn Wāfid, *El libro de la almohada*, p. 475) le asigna un peso medio de 454,30 g. Por otra parte, el traductor de Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 389, interpreta aquí ‘que pese cada cuál cinco arrelde’.

⁸⁵ En *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 358, se dice «en un recipiente destinado a realizar las putrefacciones llamado *miṭhara*» (*fī mawḍi‘ ta’fīn sammāhu miṭhara*).

⁸⁶ Traduzco en este punto el texto que encuentro en *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 359, donde se dice: *mā yurād minhu* (‘lo que se quiere de él’). En *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* encuentro: *mā yurāh minhu*, lo cual me parece erróneo y carente de sentido.

وزعم أن شجرة ابراهيم هذه، إذا ضم شيء من ورقها وحملها إلى ورق البيروج وحمله، جز[ئ]ين بالسواء، وليكن وزنها جميعاً منوين ونصفاً، وهو خمسة أرتال، ثم لَفَّ بعض الورق على بعض، والحمل في جوفه، وأخذ من أغصان شجرة ابراهيم البستانيّة الرطبة الرخصة وزن رطل فلَفَّ على ذلك الورق الذي في جوفه الحمل، ثم أخذ ثلث ورقات من ورق القنبيط، فلَفَّ على جميع ذلك وجعل هكذا في مطهرة من خزف معمول من أرض سواد اقليم بابل، حيث كان منها، وألقى فوقه من ورد شجرة ابراهيم احدى وعشرون ورده، تطرح في الاناء الخزف معه طرخاً، ثم صبَّ على جميع ذلك أربعة أرتال من لبن البقر مخبض[اً] محمّض[اً]، وينقط عليه نقط من قطران، وأطبق على المطهرة طبق من خزف معمول لها، وحفر في أرض نديّة ثلث أذرع ونصف، وجعلت المطهرة في قعر تلك البير وصبَّ عليها بعد تركها في قعر البير من بول الجمال ما يغمرها ثم تركت ساعة حتى تشرب الأرض والمطهرة ذلك البول، ثم طمَّ ذلك بالتراب وديس ديساً جيداً وترك هكذا تسعة وأربعين يوماً، ثم فتحت تلك البير وعزل ترابها وأخرجت المطهرة ففتحت، قال فإنه يوجد فيها حيوان على صورة السمكة، لها جناحان كجناحي الخفاش، وعينان كعيني السرطان جاحظتان عن رأسها، ويدان فيهما خمس أصابع في كلّ يد، ومؤخر كمؤخر السمكة، فلا تمسّها بيدك واتركها في الاناء في الشمس ساعة أو ثلث ساعات فإنها تموت فيما بين ذلك. وهذا تعرفه بنظرِك إليها وقد هدأت من الحركة، فاتركها في الاناء واطبق <عليه الطبق>، واتركه سبعة أيّام، لا تمسّه، ثم افتحه فانك ترى ذلك الحيوان قد تقصّل بدنه وتقطع، وهذا التقطيع علامة بلوغه وإدراكه إلى ما يراه منه⁸⁷.

Según hemos visto, este fragmento está atribuido en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* al mencionado Isqawārītā, quien —poco antes de este pasaje⁸⁸— es presentado como ‘mensajero del Sol’. Fahd indica que las creencias sobre la generación artificial de plantas y animales recogidas en esta obra guardan una estrecha relación con la teología que se desprende de ella, teología esencialmente solar en la que la Luna interviene a veces como subordinada del Sol y a veces como divinidad independiente. Una manifestación de este diseño teológico es la siguiente: el Sol reveló a su mensajero, Asqûlûb/nyâ⁸⁹, los secretos de la generación artificial en el ámbito de los seres animados, secretos que registró por escrito en el libro titulado *Asrār al-šams* [Los secretos del Sol]. Por su parte, la Luna reveló a su mensajero, Adán, los secretos de la generación artificial de las plantas, secretos anotados por él en el libro titulado *Asrār al-qamar* [Los secretos de la Luna]⁹⁰.

Ya en el siglo XIV encontramos varias referencias sobre la generación artificial de plantas usando para ello mandrágora mezclada con otros ingredientes. La fuente donde se recogen dichas referencias es un tratado geopónico titulado *Miftāḥ al-rāḥa li-ahl al-filāḥa* [Llave del sosiego para la gente de la agricultura]⁹¹, obra de un autor anónimo posiblemente originario del Levante árabe. Entre las diversas informaciones que ofrece esta obra acerca de algunas plantas se incluye una sección encabezada con el término *tawlīd* (‘generación’, sing. de *tawlīdāt*), en la cual se dan indicaciones sobre cómo generar artificialmente esas plantas. El autor de *Miftāḥ al-rāḥa* afirma que en este punto su fuente es el *Kitāb Asrār al-qamar* [Libro de los secretos de la Luna] de Ibn Waḥṣiyya⁹², que según él mismo explica trata de *al-ta’āfin*. Esto resulta coherente con lo dicho anteriormente acerca de la teología solar y lunar presente en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, donde —recordemos— es Adán quien registró los secretos de la generación artificial de plantas en su *Asrār al-qamar*.

El autor de *Miftāḥ al-rāḥa* menciona la mandrágora en cuatro ocasiones como ingrediente de estas operaciones de generación artificial de vida vegetal:

⁸⁷ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, p. 190.

⁸⁸ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, p. 187.

⁸⁹ Otra de las formas en que *al-Filāḥa al-nabaṭiyya* menciona al citado Isqawārītā.

⁹⁰ Fahd, “Données religieuses de l’Agriculture nabatéenne”, p. 169 (este número de página se refiere a la paginación de la reimpresión de la edición original del trabajo de Fahd y no a la paginación de la edición original).

⁹¹ *Miftāḥ al-rāḥa*, pp. 199, 202, 221, 236.

⁹² Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, 1971, p. 283, cita esta obra bajo los títulos de *Kitāb al-Ta’āfin* [Libro de la generación] y *Kitāb Asrār al-šams wa-l-qamar* [Libro de los secretos del Sol y de la Luna]. Véase también Ullmann, *Die Medizin im Islam*, 1970, p. 329.

Generación: Dice Ibn Waḥṣiyya en su *Libro de los secretos de la Luna*: Si mezcláis mandrágora fresca con semillas del melón redondo que llaman sandía⁹³, cuyas semillas son rojas y negras, y mojáis todo eso con leche agria⁹⁴ con su nata tan pronto empieza a agriarse, de eso sale el azufaifo común⁹⁵.

توليد: ومن كتاب أسرار القمر لابن وحشية، قال: ان خلطتم البيروح رطبا بحب البطيخ المدور الذي يسمى البطيخ الهندي الذي حبه أحمر وأسود، ورطبتموهما باللبن اللذوغ يزبد أول ما يحمض خرج من ذلك شجرة العناب⁹⁶.

Más adelante habla de la generación del sebestén:

He conocido el escrito de Ibn Waḥṣiyya sobre las generaciones, que tituló *Los secretos de la Luna*, y en el cual dice: Si mezcláis mandrágora fresca con huesos de tamarindo⁹⁷ y los sembráis en la tierra caliente y vertéis agua sobre ellos al sembrarlos, y los dejáis, después de treinta y cinco días sale de eso una planta que cuando crece se convierte en el árbol del sebestén⁹⁸.

اني وقفت على كتاب ابن وحشية في التعافين الذي سماه «أسرار القمر» قال فيه: وان خلطتم البيروح الرطب بنوى الصبار وهو التمر الهندي، وزر عتموه في الأرض الحارة وصببتم عليه الماء وقت زر عكم له وتركتموه، خرج بعد خمسة وثلاثين يوماً منه نبات إذا كبر كان شجرة السيستان⁹⁹.

Asimismo, citando otra vez a Ibn Waḥṣiyya, habla de la generación de dos variedades de higuera:

Si mezcláis raíces y ramas de mandrágora fresca con un peso igual de miel y cera, y las sembráis en la tierra de la misma manera que sembráis el resto de las cosas, y caváis en la misma medida que caváis para sembrar los huesos del resto de las plantas, y al sembrarlas vertéis sobre ellas agua hasta que sabéis que esta ha llegado a ellas, y después las dejáis y no añadís más agua, de eso sale la higuera de color amarillo [cuyos higos poseen] un intenso dulzor. Y si mezcláis con la mandrágora cuatro ajos y una cebolla y trituráis todo ello y lo sembráis, sale de eso la higuera que tiene un color negruzco entre el negro intenso y el rojo¹⁰⁰. Sin embargo, [los frutos] de esta higuera producen ampollas en la boca y corroen las encías.

توليد: قال ابن وحشية: ان خلطتم من البيروح الرطب أصلاً وفعراً مثلاً وزنه من العسل والشمع وزر عتموه في الأرض كما تزرعون سائر الأشياء، وحفرتم لذلك بالقدر الذي تحفرون لسائر الشجر مثل زرعه من النوى، وصببتم عليه وقت زرعه من الماء بقدر ما تعلمون انه قد وصل إليه، ثم اتركوه ولا تزيدوا على ذلك خرج من ذلك التين الأصفر الشديد الحلاوة. وان خلطتم بالبيروح أربع ثومات وبصلة وسحقت الجميع وزر عتموه، خرج من ذلك شجر التين الأسود المتوسط [بين الشديد السواد وبين الأحمر] لكنه ينفض الفم ويأكل اللثة¹⁰¹.

Por último, menciona el proceso de generación artificial del azamboero:

Cuenta en su *Libro de los secretos de la Luna* sobre las generaciones: si mezcláis con raíz y ramas de mandrágora raíz y ramas de zanahoria a partes iguales y las enterráis en la tierra, de eso sale el azamboero¹⁰².

وحكى في كتابه أسرار القمر في التعافين: وإن خلطتم بأصل البيروح وفرعه أصل الجزر وفرعه أجزاء بالسوية وطمرتموه في الأرض، خرج من ذلك شجرة الاترج¹⁰³.

⁹³ Los editores de Abū l-Ḥayr, 'Umda, vol. III, t. 1, p. 333, s.v. baṭṭiḥ hindī, la identifican con el *Citrullus vulgaris* Schrad., y mencionan algunos sinónimos de este fitónimo.

⁹⁴ No encuentro la palabra *ladūg* en los diccionarios que he consultado. No obstante, parece tratarse de un adjetivo en grado intensivo con paradigma *fa'ūl* de la raíz *ldg*, que tampoco parece estar recogida en dichos diccionarios. Sin embargo, estos sí registran la raíz *ldg*, cuyo sentido básico es el de 'picar' o 'morder' (véase por ejemplo Corriente, *Diccionario*, p. 687, s.v. ladaḡa). Por otra parte, Dozy, *Supplément*, vol. II, p. 532, s.v. ldg, recoge la voz *laddāg* —adjetivo en grado intensivo— con el sentido de 'picante' (piquant). Asimismo, Lane, *An Arabic-English Lexicon*, vol. VIII, p. 3009, s.v. ld, recoge el significado de 'acre', 'agrio' (acid). Todo ello me lleva a decantarme por la interpretación que se propone aquí.

⁹⁵ El término *'unnāb* puede designar varias especies vegetales, entre ellas el azufaifo común (*Ziziphus jujuba* Mill. var. *inermis* (Bunge) Rehd.), identificación esta por la que se opta aquí, si bien nada indica de manera fehaciente que se trate de esta y no de otra especie. Véase Abū l-Ḥayr, 'Umda, vol. III, t. 2, p. 861, s.v. 'unnāb.

⁹⁶ *Miftāḥ al-rāḡa*, p. 199.

⁹⁷ Se trata del *Tamarindus indica* L. Véase Abū l-Ḥayr, 'Umda, vol. III, t. 2, p. 768, s.v. tamr hindī.

⁹⁸ Se trata de la *Cordia dichotoma* Forst. fr. Véase Abū l-Ḥayr, 'Umda, vol. III, t. 2, p. 687, s.v. sabastān.

⁹⁹ *Miftāḥ al-rāḡa*, p. 202.

¹⁰⁰ Ignoro de qué variedades de higuera (*Ficus carica* L.) o higos se está hablando aquí.

¹⁰¹ *Miftāḥ al-rāḡa*, p. 221.

¹⁰² Se trata del *Citrus medica* L., conocido también como 'cidro' y 'toronjo'. Véase Abū l-Ḥayr, 'Umda, vol. III, t. 2, p. 815, s.v. utruḡ y s.v. utruḡḡ.

¹⁰³ *Miftāḥ al-rāḡa*, p. 236.

4. La mandrágora alucinógena

A diferencia de lo que ocurre en el caso de las propiedades narcóticas y somníferas de la mandrágora, descritas asiduamente por los naturalistas de expresión árabe¹⁰⁴, estos no aluden de forma explícita a sus propiedades alucinógenas, debidas a los alcaloides tropánicos que contiene la planta. Asimismo, en contraste con varios idiomas europeos tales como el alemán, el inglés o el griego, en árabe no parece haberse producido la lexicalización de dichas propiedades en ningún sobrenombre de la mandrágora¹⁰⁵.

Por lo que se refiere a los textos árabes de magia, tan solo conozco dos referencias a la puesta en práctica de estas propiedades alucinógenas en operaciones de magia natural. En ambas, la mandrágora es el elemento central de la ejecución de sendos *nawāmīs*, —vocablo este que en términos muy generales designa las operaciones y artificios mágicos¹⁰⁶— que generan alucinaciones visuales y auditivas, en un caso, y alucinaciones cinestésicas, en el otro¹⁰⁷. En el primer *nāmūs* (singular de *nawāmīs*), la operación de ilusionismo implica la realización de sahumerios de mandrágora; en el segundo, de fumigaciones realizadas con ella.

El primero de los dos *nawāmīs* está recogido en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*¹⁰⁸, y es reproducido más tarde en *Ġāyat al-ḥakīm*¹⁰⁹ con ligeras variantes. El pasaje en que dicho *nāmūs* es descrito forma parte de otro pasaje más amplio —reproducido más arriba— en el que se habla de la generación artificial de un animal quimérico y monstruoso usando para ello mandrágora y sauzgatillo como ingredientes principales¹¹⁰. Una vez generado y muerto este animal, una parte de él es incinerada:

Después se puso a enumerar las propiedades que hay en este animal, y mencionó muchas cosas. Entre ellas, que si una persona coge un brasero en el cual hay ascuas, después coge a ojo un poco del cuerpo de este animal con el extremo de unas tenazas de hierro, sin tocarlo en modo alguno con las manos, y lo pone en un recipiente¹¹¹, después se echa con ello *sirāḡ al-quṭrub*¹¹² seco y de igual manera mandrágora que también esté seca, y luego se echa eso al fuego ¡y que al hacerlo esté o bien en un vasto desierto o encima de una azotea! [Entonces] las estrellas se hacen visibles a ojos [de la gente] en pleno día, hasta que el cielo se llena de ellas mientras el sol está ascendiendo. Y si añade a eso un poco de bilis de toro y un poco de aguajaque¹¹³ la gente oirá en el aire como una barahúnda y un zumbido aterrador y pavoroso. Y mientras el humo está ascendiendo hacia arriba esto se ve de esta manera. Y tan pronto cesa el humo esas estrellas empiezan a desaparecer de la vista, hasta que desaparecen todas ellas, y lo mismo ocurre con el zumbido y la barahúnda.

ثم أخذ يعدد ما في هذا الحيوان من الخواص، فذكر أشياء كثيرة، منها أنه ان أخذ انسان مجمرأ فيه جمر، ثم أخذ من جسم هذا الحيوان شيئاً يسيراً جزأفا برأس كلبة حديد، لا يمسه بيده البتة، فجعل في شيء، ثم ألقى معه من سراج القطرب مجففاً، ومن البيروص الصورة نفسها مجففاً أيضاً، ثم ألقى ذلك على النار، وليفعل هذا وهو إما في صحراء واسعة وإما فوق سطح، فإن الكواكب تظهر للعين بالنهار، حتى تمتلي السماء بالكواكب والشمس طالعة. قال: وإن أضاف إلى ذلك شيئاً من مرارة ثور وشيئاً من أشق، سمع الناس في الهواء كالجلبة والدوي الهائل المفزع، فما دام الدخان يرتفع إلى فوق، فإن هذا يشاهد هكذا، فكما ينقطع الدخان تبتدي تلك الكواكب تغيب عن العين، حتى تغيب كلها، وكذلك الحال في الدوي والجلبة¹¹⁴.

¹⁰⁴ Sobre esta cuestión véase Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, pp. 12 y ss.

¹⁰⁵ Dafni *et al.*, “In search of traces of the mandrake myth”, pp. 14, 18.

¹⁰⁶ Para una explicación más detallada de este término en conexión con el uso mágico de la mandrágora, véase Lozano-Cámara, “Mandrágora (*Mandragora* spp.) y *sīmiyā*”, pp. 5-6 y ss.

¹⁰⁷ Son llamadas también alucinaciones kinestésicas, motoras, vestibulares o de acción. En ellas el sujeto tiene la sensación de que sus miembros ejecutan movimientos, cuando en realidad están parados, o que sus miembros pesan mucho o son muy ligeros, que el suelo se mueve, que vuela, o que una fuerza inhibitoria no lo deja moverse. Véase <https://psiquiatria.com/glosario/alucinaciones-cinestesicas> [consultado el 19/12/2023].

¹⁰⁸ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 190-191.

¹⁰⁹ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, pp. 357-360; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, pp. 389-390.

¹¹⁰ Cf. *supra* pp. 10-11.

¹¹¹ Sigo aquí en mi traducción la versión de *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 359, donde encuentro «wi ‘ā», que tiene más sentido que el texto de *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*.

¹¹² Fahd, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture”, p. 300, identifica esta planta como «agrostemme», pero en otros contextos puede designar otras especies vegetales, entre ellas la mandrágora. Véase, por ejemplo, Abū l-Ḥayr, *Umdat al-ṭabīb*, vol. III, t. 2, p. 709. Véase también *infra* pp. 15-16.

¹¹³ Sigo aquí a los editores y traductores de Abū l-Ḥayr, *Umda*, vol. III, t. 2, p. 815, s.v. uššaq.

¹¹⁴ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 190-191.

Por su parte, el autor de *Ġāyat al-ḥakīm* añade al final de este fragmento que toma de *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, lo siguiente:

Los miembros de este pez por sí solos [se utilizan] en prodigiosos asuntos de magia, pero su sebo y su grasa se usan en [otros] prodigios mágicos. El señor de las operaciones mágicas saturnales se servía de este pez para [realizarlas].

واعضاء هذه السمكة بانفراد تستعمل في اشياء من السحر عجيبة ويستعمل دسمها ودهنها في اعاجيب من السحر وبها كان يعمل صاحب النواميس الزحلية¹¹⁵.

Cabe indicar aquí que el autor de *Dayl al-Taḍkira* menciona en el apartado de su obra dedicado a «las incineraciones y la forma de hacerlas» (*faṣl al-maḥārīq wa-kayfiyyat a‘mālihi*) la receta de un sahumero (*ṣifāt tadḥīn*) atribuido por él —sin duda espuriamente— a Platón y realizado mediante la quema de una mezcla de simples vegetales, minerales y animales que recuerda vivamente a la anterior incineración descrita en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, pues su finalidad es la misma que la de esta, es decir, crear la ilusión de que el cielo se oscurece y que la Luna y las estrellas se hacen visibles en pleno día¹¹⁶.

Es muy posible que al-Anṭākī tuviese en mente este tipo de operaciones mágicas destinadas a crear falsas ilusiones sensoriales cuando dice que la raíz de mandrágora «entra en [...] [la realización de] actos engañosos [de ilusionismo]» (*yadhul fī [...] l-a‘māl al-ḥāriqa*)¹¹⁷. Resulta interesante observar aquí que al-Anṭākī utiliza una forma nominal (*ḥāriqa*) de la misma raíz que el verbo usado por al-Ġawbarī —que utiliza la expresión *yahruq al-‘uqūl* (‘pasma las mentes’)— para aludir a los engaños que sufría la gente de su momento a manos de la legión de embaucadores y charlatanes que describe en su obra. Cabe aventurar a tenor del testimonio de este último¹¹⁸ que la realización de este tipo de artificios mágicos engañosos podría haber sido relativamente habitual en las sociedades árabo-islámicas, al menos en el Levante árabo-islámico durante el siglo XIII. El capítulo II de *al-Muḥtār* está consagrado a la *Revelación de los secretos de los falsos ṣayḥs y los ilusionistas de entre los derviches y los «virtuosos»* (في كشف أسرار من يدعي المشيخة وأصحاب النواميس من الفقراء والمشايخ ومن الصالحين)¹¹⁹. Al-Ġawbarī describe en él diversos actos de ilusionismo realizados por estos derviches para crear alucinaciones en las víctimas de sus engaños, tales como que al entrar de noche en una casa esta parezca iluminada por la luz del sol, iluminar los caminos por los que se viaja por la noche, abstenerse de beber o comer durante largo tiempo, hacer que los árboles inclinen su copa ante ellos, entrar y permanecer en el interior de un horno encendido y salir indemne de él, etc. Es precisamente este tipo de operaciones de ilusionismo las que se menciona en el *Kitāb al-Nawāmīs* [*Libro de las ilusiones*], atribuido espuriamente a Platón y traducido del latín al árabe por Ḥunayn b. Iṣḥāq (192-260/808-873). Obra bien conocida por los eruditos árabes, en ella se habla de cómo caminar sobre el agua, volar, aparecer bajo la forma de un animal, hablar con los muertos, hacer que la luna aparezca partida en dos, o convertir serpientes en bastones¹²⁰.

El segundo de los *nawāmīs* en que se usa la mandrágora para generar alucinaciones está recogido en *Dayl al-Taḍkira*, si bien en este caso no se trata de alucinaciones visuales y auditivas como en el anterior, sino cinestésicas¹²¹. El autor anónimo de esta obra describe prolijamente una operación mágica que incluye entre otros detalles diversas prescripciones de carácter astronómico respecto a la posición y conjunción idónea del Sol, la Luna y los planetas al realizar dicha operación, la recitación y escritura de nombres mágicos, la manufactura del cálamo y el tejido o piel sobre los que escribir esos nombres, y dos fumigaciones con mandrágora y otros ingredientes. Para que el *nāmūs* surta efecto, su ejecutor debía pronunciar las siguientes palabras:

¡Por estos nombres! ¡Izadme de este lugar [y llevadme] a ese otro en este momento e instante! Después, haz restallar el látigo y serás izado del suelo y volarás en el aire.

¹¹⁵ Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm*, p. 360; Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 390.

¹¹⁶ *Dayl al-Taḍkira*, p. 65.

¹¹⁷ al-Anṭākī, *Taḍkira*, t. I, p. 341.

¹¹⁸ al-Ġawbarī, *al-Muḥtār*, pp. 54-55.

¹¹⁹ al-Ġawbarī, *al-Muḥtār*, pp. 23 y ss.

¹²⁰ al-Ġawbarī, *al-Muḥtār*, p. 458, s.v. The Book of Illusions (*Kitāb al-Nawāmīs*).

¹²¹ *Dayl al-Taḍkira*, pp. 63-64.

بحق هذه الأسماء ارفعوني من هذا المكان إلى المكان الفلاني في هذا الوقت والساعة ثم اضرب المقرعة فانك ترفع عن الأرض وتطير في
لهاواء¹²².

La sensación de volar descrita en este *nāmūs* guarda una clara relación con los efectos de los alcaloides tropánicos que contienen la mandrágora y otras solanáceas tales como el estramonio (*Datura estramonium* L.)¹²³, el beleño (*Hyoscyamus* spp.), o la belladona (*Atropa belladonna* L.)¹²⁴, y que producen entre otras alucinaciones la sensación de volar. Como es sabido, estos efectos son el origen de las innumerables leyendas sobre el vuelo de las brujas que proliferaron a lo largo de toda Europa especialmente a partir del siglo XII. Los juicios llevados a cabo contra ellas por la Inquisición confirman el uso de pociones y ungüentos que generalmente contenían una mezcla de esas solanáceas¹²⁵. Dicha mezcla se aplicaba directamente sobre los genitales o sobre el palo de una escoba, y cuando era absorbida a través de la piel y de las membranas mucosas causaba fuertes alucinaciones y la sensación de volar¹²⁶.

5. La mandrágora brilla en la oscuridad de la noche

Otra de las creencias mágicas acerca de la mandrágora difundidas a lo largo de los siglos en diferentes culturas es que esta planta brilla en la oscuridad de la noche. Dafni documenta la pervivencia y difusión de este mito —cuya primera mención se debe al historiador judío Flavio Josefo (ca. 37-ca. 100)¹²⁷— en Europa, y hasta el día de hoy en Irán y Armenia¹²⁸. Asimismo, está presente en el folklore yazidí, en el cual se dice que las hojas de la planta parecen de plata¹²⁹.

Esta última creencia ha quedado registrada en la tradición árabo-islámica en unos versos del literato y poeta iraní natural de la provincia de Ahwaz Abū Hilāl al-‘Askarī (m. después de 395/m. después de 1005)¹³⁰, que dicen así:

Mira la mandrágora y observarás algo maravilloso: brilla a tus ojos plateada sobre dorado [y] sobre sus cabezas se levantan bonetes bajo los cuales fueron escondidos dírhamos no acuñados

[metro *kāmīl*]

أُنْظِرْ إِلَى اللَّفَّاحِ تَنْظُرُ مُعْجَبًا يَجْلُو عَلَيْكَ مَفْضُضًا فِي مُذْهَبٍ تَعْلُو مَفَارِقَهُ قَلَانِسُ أَخْفِيَتْ
مِنْ تَحْتَهُنَّ دِرَاهِمٌ لَمْ تُضْرَبْ (من الكامل)¹³¹.

Asimismo, la creencia de que la mandrágora brilla en la noche ha quedado lexicalizada en dos sobrenombres árabes de la planta que aluden a esta supuesta propiedad de la misma. El primero de ellos es *al-yabrūḥ al-waqqād*, que podríamos traducir como ‘la ardiente mandrágora’¹³². La única mención que conozco de este sobrenombre en las fuentes árabes se debe al ya mencionado al-Tamīmī, quien la cita como sinónimo del término *šağarat al-šanam* (‘planta del ídolo’), otro de los sobrenombres de la mandrágora¹³³.

El segundo de los términos que reflejan la creencia de que la mandrágora brilla en la oscuridad, y el más frecuentemente citado en los textos árabes, es *sirāğ al-quṭrub*. Este término puede plantear

¹²² Dayl al-Taḍkira, p. 64.

¹²³ Véase <https://www.europeana.eu/es/exhibitions/magical-mystical-and-medicinal/thorn-apple>.

¹²⁴ Véase <https://www.europeana.eu/es/exhibitions/magical-mystical-and-medicinal/belladonna>.

¹²⁵ López-Muñoz y García-García, “Psychotropic drugs”, p. 232; Radenkova, Saeva y Saev, “Psychoactive substances”, p. 128.

¹²⁶ Benítez et al., “The genus *Datura* L.”, p. 142.

¹²⁷ Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, VII, 6, 3.

¹²⁸ Dafni et al., “In search of traces of the mandrake myth”, p. 17.

¹²⁹ Arakelova, “The Onion and the Mandrake”, p. 153.

¹³⁰ al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, vol. II, p. 196.

¹³¹ *Miftāḥ al-rāḥa*, p. 240. Estos versos también están recogidos en al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, t. XI, p. 117, de donde tomo su vocalización.

¹³² Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, VII, 6, 3, dice que «la planta [= la mandrágora] es semejante en el color a una llama de fuego».

¹³³ Ibn al-Bayṭār, *al-Ğāmi‘*, vol. II, p. 14.

problemas de interpretación, pues en no pocas ocasiones no designa la mandrágora sino otras especies vegetales¹³⁴. La explicación más clara de esto nos la ofrece Ibn al-Bayṭār, quien señala que *sirāḡ al-quṭrub* es un sinónimo de *al-yabrūḥ al-ṣanamī* ('la mandrágora que tiene forma de ídolo')¹³⁵ —variante de otro de los sobrenombres de la mandrágora que acabamos de citar—, si bien puntualiza que *sirāḡ al-quṭrub* es también un nombre genérico que se da a otras muchas plantas medicinales¹³⁶. Siglos más tarde, al-Anṭākī confirma lo dicho por Ibn al-Bayṭār, señalando que *sirāḡ al-quṭrub* es un nombre que «se da a todas las plantas que lucen por la noche, sea por sí mismas, sea por la reunión de gusanos de luz¹³⁷ sobre ellas, tales como [...] y la mandrágora» (اسم لكل شجرة تضئ ليلاً بذاتها أو باجتماع) (الطيبوث عندها كـ [...] واليبروح الصنمي)¹³⁸.

De otro lado, y por lo que se refiere en concreto al sentido y traducción de *sirāḡ al-quṭrub* en su calidad de sobrenombre de la mandrágora, Dafni propone traducirlo como 'devil's candle' ('lámpara del diablo') o 'firefly candle' ('lámpara de la luciérnaga')¹³⁹, traducciones estas ambas que parecen justificadas a tenor de la información que encontramos en las fuentes árabes. Así, en el siglo XII el geógrafo y naturalista magrebí al-Šarīf al-Idrīsī (m. 560/1165) ofrece la siguiente explicación sobre el significado de *sirāḡ al-quṭrub*, si bien en este caso concreto no se refiere a la mandrágora sino a otra planta —que no alcanzo a identificar— diciendo:

Esta [planta] medicinal es llamada *sirāḡ al-quṭrub* porque *al-quṭrub* es el animalejo que luce en la noche como si fuese una brasa de fuego [...]. Cuando llega la oscuridad de la noche la corteza de la madera de esta planta brilla desde su interior mientras esté húmeda, hasta el punto de que produce a quien la mira la ilusión de que es fuego, y cuando se seca cesa su efecto.

سمي هذا الدواء سراج القطرب لأن القطرب هي الدويبة التي تضئ بالليل كأنها شعلة نار [...] وقشر عود هذا النبات إذا أظلم عليه الليل أضاء منه باطنه ما دام رطباً حتى يخيل للناظر أنه نار وإذا جف هذا بطل فعله¹⁴⁰.

Así pues, a tenor de las explicaciones de al-Idrīsī y al-Anṭākī parecería más plausible traducir el término *sirāḡ al-quṭrub* como 'la lámpara de la luciérnaga' que como 'la lámpara del diablo'. Sin embargo, el erudito persa al-Fīrūzābādī (729-817/1329-1415) menciona entre los diferentes significados del término *quṭrub* los de 'ogro macho' (*ḡakr al-ḡilān*) y 'genios de corta edad' (*ṣiḡār al-ḡinn*)¹⁴¹. Según esto, cabría interpretarlo como 'la lámpara del diablo' y, por ende, como indicativo de la conexión de la planta con la magia negra, al igual que términos tales como *bayḍ al-ḡūl* ('huevos de ogro'), *tuffāḥ al-ḡinn* ('manzana del genio') y otros semejantes, igualmente indicativos de dicha conexión¹⁴².

En conclusión, tal y como podemos deducir de las explicaciones que ofrece el lexicógrafo Buṭrus al-Bustānī (1819-1883) en su *Muḥīṭ al-muḥīṭ* [*El que abarca el diccionario al-Muḥīṭ*], donde recoge

¹³⁴ Véase Issa, *Dictionnaire*, p. 112, n° 14, s.v. *Lychnis coronaria* DESF. Por su parte, el traductor de Maslama al-Qurṭubī, *Picatrix*, p. 429, traduce este término como 'la yerba lámpara del genio', lo cual no aporta luz alguna sobre esta cuestión. Véase también *supra* p. 13, n. 111.

¹³⁵ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi'*, vol. II, p. 512.

¹³⁶ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi'*, vol. II, p. 16. Por otra parte, queda pendiente la aclaración de las misteriosas palabras atribuidas por al-Tamīmī a Hermes cuando este dice que «*sirāḡ al-quṭrub* es la señora de las siete mandrágoras» (سراج القطرب [...] هي سيدة) (البياريح السبعة), palabras estas de las que se hace eco al-Qūṣūnī, *Qāmūs al-aṭibbā'*, vol. I, pp. 104-105, diciendo: «hay siete tipos de raíz de mandrágora, y la mejor de entre ellas es la raíz de *sirāḡ al-quṭrub*» (الليبروح: [...] وهو سبعة أنواع أفضلها اصل سراج القطرب). Véase también al-Nuwayrī, t. XI, p. 116.

¹³⁷ En al-Ġawbarī, *al-Muḥīṭ*, p. 54 (texto árabe), p. 55 (trad.) encuentro un pasaje en el que se mencionan estos gusanos de luz (*al-ṭaybūṭa*) que brillan en la noche. La referencia en cuestión está recogida en la sección XVII del capítulo II, dedicado a la «Revelación de los secretos de quienes se pretenden maestros sufíes, y de los faquires, [falsos] maestros sufíes y 'devotos' (في كشف أسرار من يدعي المشيخة وأصحاب النواميس من الفقراء والمشايخ ومن الصالحين)». Cabe añadir que el editor y traductor de al-Ġawbarī, *al-Muḥīṭ*, p. 436, nota 54, habla del posible significado y origen del término *al-ṭaybūṭa*. Véase también Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake myth", p. 17.

¹³⁸ al-Anṭākī, *Taḍkira*, t. I, p. 188.

¹³⁹ Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake myth", pp. 17, 23.

¹⁴⁰ Ibn al-Bayṭār, *al-Ġāmi'*, vol. II, p. 16.

¹⁴¹ al-Fīrūzābādī, *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, vol. I, p. 123, s.v. *al-quṭrub*.

¹⁴² Véase Dafni *et al.*, "In search of traces of the mandrake myth", pp. 20-21. En este mismo trabajo, p. 23, se menciona el término ruso *chortovaja svecha*, traducido por sus autores como 'devil's candle', y que viene a reforzar la idea de la posible conexión entre el término *sirāḡ al-quṭrub* y la magia negra.

las mismas acepciones indicadas por al-Fīrūzābādī y también reproduce en parte el texto de al-Idrīsī citado anteriormente¹⁴³, podríamos aventurar que el sobrenombre *sirāḡ al-quṭrub* era entendido en su momento en los dos sentidos ya apuntados.

6. La mandrágora crece en lugares desiertos para ocultarse de la gente

En la descripción que Flavio Josefo hace de la planta llamada *baras* —que es identificada por algunos con la mandrágora¹⁴⁴—, este dice que «no se deja arrancar fácilmente cuando quieren o desean los hombres tomarla; antes siempre resiste, solo la pueden arrancar echando orinas de una mujer o de su menstruación»¹⁴⁵. Esta creencia también está presente en una tradición popular yazidí según la cual tan pronto alguien se acerca a la mandrágora esta se esconde y para que salga a la superficie debe salpicarse sobre ella algunas gotas de orina de mujer¹⁴⁶. Asimismo, en el *Herbarium* del Pseudo Apuleyo (s. IV), —al hilo de su descripción de cómo ha de llevarse a cabo el desarraigo de la mandrágora—, se dice: «cuando la veas, traza rápido un círculo alrededor de ella, no huya de ti; tal y tanta es su virtud que, acercándose a ella un hombre impuro, rápidamente huirá delante de él; por lo tanto, rodéala con la espada y entonces excavarás alrededor de ella, no tocándola con la espada»¹⁴⁷.

Estas supersticiones no parecen haber tenido amplio eco en las fuentes árabes que hablan de la mandrágora, pues solo la encuentro recogida en *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, donde se incluye un pasaje en el que se habla del supuesto crecimiento de la planta en lugares desiertos ocultos a la mirada de la gente. En el contexto de las observaciones que dicha obra ofrece sobre las «rarezas de los lugares donde crecen plantas en las tierras raras» (*nawādir al-manābit fī nawādir al-arḍīn*)¹⁴⁸ se habla de una planta llamada *saḡarat al-ḥafā*. Si asumimos que la palabra *ḥafā* no es sino una forma dialectal del árabe clásico *ḥafā*, podríamos traducir literalmente el nombre de esta planta como ‘planta del escondimiento’, aunque no he logrado identificarla con ninguna especie vegetal¹⁴⁹. *Al-Filāḥa al-nabaṭiyya* la compara con la mandrágora, diciendo:

La mandrágora forma parte de uno de los grupos de [plantas cuyos] lugares de nacimiento solo se dan en una región concreta [...]. [La planta del escondimiento] es una planta que no se muestra a ojos de nadie durante el día, y que solamente se hace visible durante la noche, aunque no se muestra a nadie durante las dos primeras horas de la noche, y tan pronto apunta el alba se esconde de todos los que la miran y de [quienes pretenden] tocarla. Y esto es una particularidad de ella y la más asombrosa y primera de sus propiedades [...]. Crece en los campos y lugares desiertos y en lugares donde la gente no habita. Y en este sentido en concreto tengo yo una prueba [que tomo] de otra planta, que es la mandrágora, pues ella no crece sino en los campos y lugares desiertos y donde no habita ni hay nadie. Y en la mandrágora hay efectos prodigiosos que son como los que hay en la planta del escondimiento, e incluso más [que en esta].

فإن البيروني من أحد جملة هذه المنابت التي لا تخرج إلا في بلد بعينه [...] وأنها شجرة لا تظهر بالنهار لعين أحد، وإنما تظهر بالليل، ولا تظهر لأحد في أول الليل ساعتان، فإذا انفجر الصبح الأول خفيت أيضاً عن الناظر واللمس جميعاً، وإن هذا خصوص لها وهو أعجب خواصها وأولها [...] أنها تخرج في البراري والقفار وبحيث لا يكون الناس يسكنونه. فأما هذا المعنى بعينه فإني له شاهداً من نبات آخر، وهو البيروني. فإنه لا ينبت إلا في القفار والبراري وبحيث لا يسكن ولا يكونون فيه. وفي البيروني أيضاً عجائب من الأفعال هي كما في شجرة الخفا وأكثر¹⁵⁰.

Como indica Fahd, el autor de *Ġāyat al-ḥakīm* ofrece una explicación de por qué algunas plantas tienen la peculiaridad de crecer solo en algunos lugares y no en otros¹⁵¹, diciendo:

Una tierra dada hace crecer algo que no crece en otra [...] y ello no se debe a la singularidad de cierta tierra, sino a la coincidencia de cierta naturaleza con cierto aire y al riego con cierta agua en concreto, y por

¹⁴³ al-Bustānī, *Muḥīṭ al-muḥīṭ*, p. 743, s.v. al-quṭrub.

¹⁴⁴ Véase Dafni et al., “In search of traces of the mandrake myth”, p. 16.

¹⁴⁵ Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, VII, 6, 3.

¹⁴⁶ Arakelova, “The Onion and the Mandrake”, p. 153.

¹⁴⁷ De la Torre Ávalos, “Había de ver nacer mandrágoras en los locutorios”, p. 16, nota 12.

¹⁴⁸ Ibn Waḥṣiyya, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 357-358.

¹⁴⁹ No he encontrado este término en los diccionarios y demás obras de referencia que he consultado.

¹⁵⁰ *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, t. I, pp. 357-358.

¹⁵¹ Fahd, “Sciences naturelles et magie”, p. 19.

la conjunción de [todas] estas [cosas] con la naturaleza de la tierra y con el carácter particular de la región donde crece [una planta] [...]. Y la causa primera de ello reside en la línea que pasa por el horizonte de esa tierra y traza la zona de influencia¹⁵² de algunos planetas sobre algunas regiones, de forma que en ellas se dan plantas y otras cosas que no hay en otras”.

ان ارضاً من الارض تنبت شيئاً لا ينبت في غيرها [...] وليس ذلك لخصوصية ارض ما بل باتفاق طبيعة ما مع هواء ما وسقى ماء ما بعينه فياجتماع هذه مع طبع الارض وخصوصية البلد الذي ينبت فيه [...] والسبب الاول في ذلك هو كائن من الخط المار على افق تلك الارض و هي مسامته بعض الكواكب لبعض البلدان فيحدث فيها اشياء من نبات وغيره لا تكون في غيرها¹⁵³.

7. Conclusiones

Volviendo sobre las tres hipótesis planteadas al principio de este trabajo, podemos concluir lo siguiente:

En primer lugar, por lo que se refiere a la primera de ellas, puede concluirse que los mitos y creencias en circulación en el mundo árabo-islámico clásico de los siglos X al XVII que hablan de la mandrágora como planta del amor y la concordia y como planta afrodisíaca y favorecedora de la fertilidad femenina tuvieron su origen en las civilizaciones preislámicas que conocieron e hicieron uso de ella. Lo mismo podemos afirmar respecto a los mitos y supersticiones acerca del pretendido poder de la mandrágora para generar artificialmente vida animal y vegetal, su utilización como planta alucinógena, y las creencias de que la mandrágora brilla en la oscuridad de la noche y crece en lugares solitarios tratando de escapar a la vista y al tacto de la gente.

Respecto a la segunda de nuestras hipótesis, podemos afirmar que, sin lugar a dudas, todas las creencias y supersticiones —tratadas en esta investigación— que estuvieron presentes en la tradición mágica árabo-islámica de época clásica también lo estuvieron en otras civilizaciones, no solo anteriores a ella, sino también contemporáneas de ella.

En referencia a la tercera y última de las hipótesis planteadas, podemos concluir que parece razonable pensar que hubiera podido existir una influencia y un trasvase mutuos entre las creencias sobre la mandrágora que estuvieron en boga en la Europa cristiana hasta el siglo XVIII y las que estaban en circulación en la civilización árabo-islámica durante ese tiempo. Sin embargo, al igual que ocurre con otros mitos sobre esta planta, tampoco en el caso de las creencias mágicas analizadas en este artículo resulta posible establecer de qué forma, dónde y cuándo podrían haber tenido lugar esta influencia y trasvase mutuos.

Al margen de las tres hipótesis anteriores, cabe también concluir lo siguiente:

Al menos en lo que toca a los mitos que asocian la mandrágora con el erotismo y el amor, podemos afirmar que dichos mitos no quedaron restringidos a las fuentes textuales, sino que también estuvieron presentes y enraizadas en el imaginario colectivo popular, tal y como puede deducirse de los varios casos de lexicalización mencionados al respecto en este artículo, así como de otros indicios también aportados en el mismo.

No tenemos evidencias que nos permitan saber con absoluta certidumbre si las creencias sobre los poderes mágicos de la mandrágora fueron puestas en práctica de manera real y efectiva por parte de magos, hechiceros o simples charlatanes en la realización de operaciones de magia blanca o natural, aunque los diferentes testimonios que nos son conocidos y que apuntan en este sentido nos permiten aventurar que podría haber sido así.

La historia de la mandrágora en el mundo árabo-islámico clásico que hasta el momento nos es conocida no pasa de ser una historia provisional e inconclusa, a la espera de que puedan revisarse otras muchas fuentes árabes que sin duda habrán de arrojar nueva luz sobre el tema.

Agradecimientos

Mi más sincero agradecimiento a las dos personas que han revisado y evaluado este artículo, por su generosidad, y por todas sus observaciones, sugerencias y correcciones, que de manera tan sustancial han contribuido a mejorarlo.

¹⁵² En este punto sigo la interpretación de Fahd, “Sciences naturelles et magie”, p. 19.

¹⁵³ Maslama al-Qurtubī, *Gāyat al-hakīm*, pp. 385-386; Maslama al-Qurtubī, *Picatrix*, p. 409.

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 (taxonomía CRediT)

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

Fuentes

- 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-Anṭākī, *Taḍkirat ulī l-albāb wa-l-ḡāmi' li-l-'aḡab al-'uḡāb*, Bayrūt, al-Maktaba al-Ṭaqāfiyya, s.a., 2 t. en 1 vol.
- al-Būnī, (véase Coullaut Cordero, Jaime, *El Kitāb Šams al-Ma 'arīf al-Kubrā...*).
- al-Bustānī, *Muḥīṭ al-muḥīṭ*, Bayrūt, Maktabat Lubnān, 1983.
- Ḍayl *Taḍkirat ulī l-albāb wa-l-ḡāmi' li-l-'aḡab al-'uḡāb*, Bayrūt, al-Maktaba al-Ṭaqāfiyya, s.a.
- Dioscórides, *Plantas y remedios medicinales (De Materia Medica)*, Manuela García Valdés (trad. española), Madrid, Gredos, 2002, 2 t., Biblioteca Básica Gredos, 122, 123.
- Dioscórides, *Dioscórides Interactivo*, Antonio López Eire y Francisco Cortés Gabaudan (trad. española). <https://dioscorides.usal.es>
- Dioscórides, *La 'Materia Médica' de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista*, vol. II: *al-Maqālāt al-sab' min Kitāb Diyāsqūrīdūs wa-huwa Hayūlā l-ṭibb fī l-ḥašā' is wa-l-sumūm*, César E. Dubler y Elías Terés (ed.), Tetuán, Dār al-Ṭibā'ā al-Magribiyya, 1952.
- al-Firūzābādī, *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, al-Qāhira, 1371/1952, 4 vols. [reimpresión: Bayrūt, al-Mu'assasa al-'Arabiyya li-l-Ṭibā' wa-l-Našr, s.a.].
- Flavio Josefo, *Las guerras de los Judíos*, Barcelona, Editorial CLIE, 2013. <https://elibro.net/es/lc/ugr/titulos/114012>
- al-Ġassānī, *Ḥadīqat al-azhār fī māhiyyat al-'uṣb wa-l-'aqqār*, Muḥammad al-'Arabī al-Ḥaṭṭābī (ed.), Bayrūt, Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1985.
- al-Ġawbarī, *Kitāb al-Muḥīṭ 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.
- Homero, *La Odisea*, Luis Segalá y Estalella (trad. esp.). <https://ebooks.enciclo.org/articulo/la-odisea>
- Ibn al-Bayṭār, *Traité des simples*, Lucien Leclerc (trad. francesa), Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale, 23, 25, 26, Paris, Imprimerie Nationale, 1877-1833, 3 t. [reimpresión: Paris, Institut du Monde Arabe, s.a., 3 t.].
- Ibn al-Bayṭār, *Kitāb al-Ġāmi' li-mufradāt al-adwiya wa-l-aḡḍiya*, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1992, 2 vols.
- Ibn Dāniyāl, *Three Shadow Plays by Muḥammad Ibn Dāniyāl*, Paul Kahle (ed.) y Derek Hopwood (aparato crítico), Cambridge, E.J.W. Gibb Memorial, 1992.
- Ibn Sīnā, *al-Qānūn fī l-ṭibb*, Idwār al-Qašš (ed.), Bayrūt, Mu'assasat 'Izz al-Dīn li-l-Ṭibā'ā wa-l-Našr, 1408/1987, 4 vols.
- Ibn Wāfid, *'El libro de la almohada' de Ibn Wāfid 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, *al-Filāḥa al-nabaṭiyya*, Toufic Fahd (ed.), Damas, Institut Français de Damas, 1993-1998, 3 t.
- Maslama al-Qurṭubī, *Ġāyat al-ḥakīm wa-aḥaqq al-natiḡatayni 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.
- Miftāḥ al-rāḥa li-ahl al-filāḥa*, Muḥammad Šālihiyya e Iḥsān Šudqī al-'Umd (ed.), al-Kuwayt, al-Maḡlis al-Waṭanī li-l-Ṭaqāfa wa-l-Funūn wa-l-Ādāb, 1404/1984.
- al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-arab*, Yaḥyā al-Šāmī (ed.), Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424/2004, t. XI.

- al-Qūṣūnī, *Qāmūs al-aṭibbā' wa-nāmūs al-alibbā'*, Dimašq: Muṣawwarāt Mağma' al-Luga al-'Arabiyya, 1399-1400/1979-1980, 2 vols.
- Sābūr ibn Sahl, *Dispensatorium Parvum (al-Aqrābādhīn al-ṣagīr)*, Oliver Kahl (ed.), Leiden–New York–Köln, Brill, 1994.
- al-Ṣayzarī, *Al-Īdāh fī asrār al-nikāh*, Muḥammad Sa'īd al-Ṭarīhī (ed.), Bayrūt, Dār al-Qāri', 1407/1986.
- al-Ṣayzarī, *El manifiesto de los secretos del coito. Un manual árabe de afrodisíacos*, Miguel Ángel Lucena Romero (trad. española), Córdoba–Cádiz, UCOPress–Editorial UCA, 2020.
- Teofrasto, *Historia de las plantas*, José María Díaz-Regañón López (trad. española), Madrid, Gredos, 1988, Biblioteca Clásica Gredos, 112. <https://ia800703.us.archive.org/23/items/ColeccionObrasGrecoLatinas1/112.TeofrastohistoriaDeLasPlantasgredos.pdf>
- The NIV Interlinear Hebrew-English Old Testament*, John R. Kohlenberger III (ed.), Grand Rapids, Zondervan, 1987, 4 vols. en 1 vol.
- al-Zabīdī, *Tāğ al-'arūs*, al-Qāhira, al-Maṭba'a al-Ḥayriyya, 1306 H., 10 vols.

Bibliografía

- Arakelova, Victoria, “The Onion and the Mandrake: Plants in Yezidi Folk Beliefs”, *Journal of Persianate Studies*, 7 (2014), pp. 149-156.
- 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, pp. 1-22. doi: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2022.115874>
- Carter, Anthony John, “Myths and mandrakes”, *J R Soc Med.*, 96, 3 (2003), pp. 144-147. doi: <https://doi.org/10.1258/jrsm.96.3.144>
- Chidiac, Elie J., Kaddoum, Romeo N., y Fuleihan, Samir F., “Mandragora: Anesthetic of the Ancients”, *Anesthesia & Analgesia*, 115, 6 (2012), pp. 1437-1441.
- Chipman, Leigh, *The World of Pharmacy and Pharmacists in Mamlūk Cairo*, Leiden–Boston, Brill, 2010, Sir Henry Wellcome Asian Series, vol. 8. https://granatensis.ugr.es/discovery/fulldisplay?docid=alma991014323405304990&context=L&vid=34CBUA_UGR:VU1&lang=es&search_scope=MyInstitution&adaptor=Local%20Search%20Engine&tab=Granada&query=any,contain,the%20world%20of%20pharmacy&offset=0
- 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.
- Coullaut Cordero, Jaime, *El Kitāb Šams al-Ma'ārif al-Kubrā (al-ŷuz' al-awwal) de Aḥmad b. 'Alī al-Būnī: Sufismo y ciencias ocultas*, Tesis doctoral, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, 2 vols.
- Coulon, Jean-Charles, *La Magie en terre d'Islam au Moyen Âge*, s. l., Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2017, Paris, Collection CTHS Histoire.
- Coulon, Jean-Charles, “The *Kitāb Sharāsīm al-Hindiyya* and Medieval Islamic Occult Sciences”, en Liana Saif, Francesca Leoni, Matthew Melvin-Koushki y Farouk Yahya (eds.), *Islamicate Occult Sciences in Theory and Practice*, Leiden, Brill, 2021, pp. 317-379.
- Dafni, Amots, Blanché, Cesar, Khatib, Salekh Aqil, Petanidou, Theodora, Aytaç, Bedrettin, Pacini, Etto, 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, 68 (2021), pp. 1-35. <https://doi.org/10.1186/s13002-021-00494-5>
- Dafni, Amots, Khatib, Saleh Aqil y Benítez, Guillermo, “The Doctrine of Signatures in Israel—Revision and Spatiotemporal Patterns”, *Plants*, 10, 7 (2021), 1346. doi: <https://doi.org/10.3390/plants10071346>
- De la Torre, Gáldrick, “‘Había de ver nacer mandrágoras en los locutorios’: una nota al Buscón, III, 9”, *Rassegna iberistica*, 40, 107 (2017), pp. 9-22. doi: <https://doi.org/10.14277/2037-6588/Ri-40-107-17-1>
- Dietrich, A., “Al-Būnī”, en P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel y W. P. Heinrichs (eds.), *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, vol. XII. Supplement, Leiden, Brill, 2004, pp. 156-157.

- Dozy, Reinhart, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden, Brill, 1881, 2 vols. [reimpresión: Beyrouth, Librairie du Liban, 1981].
- Fahd, Toufy, “Matériaux pour l’histoire de l’agriculture en Irak: al-Filâha 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 WAḤṢIYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, 1998, t. III, pp. 175-278, 3 t.].
- 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 WAḤṢIYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, 1998, t. III, pp. 169-174, 3 t.].
- Fahd, Toufy, “La communauté rurale selon l’Agriculture nabatéenne”, en *Les communautés rurales, 2e partie: Antiquité*, Recueils de la société J. Bodin pour l’histoire comparative des institutions, XLI, Paris, Dessain et Tolra, 1983, pp. 475-504 [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 WAḤṢIYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, 1998, t. III, pp. 279-310, 3 t.].
- Fahd, Toufic, “Sciences naturelles et magie dans ‘Ghāyat al-ḥakīm’ du Pseudo-Maḡrībī”, en Expiración García Sánchez (ed.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus*, I, Granada, CSIC, 1990, pp. 11-21.
- Fahd, Toufic, “Une incursion yéménite en Babylonie citée dans l’Agriculture nabatéenne” *KTĒMA*, 17 (1992), pp. 161-168 [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 WAḤṢIYYA (IV^e/X^e siècle)*, Damas, Institut Français d’Études Arabes de Damas, 1998, t. III, pp. 327-334, 3 t.].
- González Hernando, Irene, “El fruto del deseo: connotaciones sexuales de la mandrágora desde Egipto hasta la Edad Media”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 9, 17 (2017), pp. 61-79.
- González Hernando, Irene, y Hernández Pérez, Azucena, “The Mandrake in the Middle Ages”, *Autogenesis Magazine*, 3 (2019), pp. 6-11. https://www.academia.edu/44633462/_The_mandrake_in_the_Middle_Ages_Autogenesis_Magazine_issue_OO3_2019_pp_6_11
- González Manjarrés, Miguel Ángel, “La mandrágora de Amato Lusitano: edición, traducción y anotación”, en António Manuel Lopes Andrade, Carlos De Miguel Mora y João Manuel Nunes Torrão (coords.), *Humanismo e ciência. Antiguidade e Renascimento*, Aveiro–Coimbra–São Paulo, UA Editora–Universidade de Aveiro–Imprensa da Universidade de Coimbra–Annablum, 2015, pp. 449-465.
- Guerrino, Antonio Alberto, “Historia de la mandrágora”, *Medicina & Historia*, 44 (1969), pp. 5-15.
- Issa, Ahmed, *Dictionnaire des noms des plantes en latin, français, anglais et arabe*, 2^a ed., Bayrūt, Dār al-Rā’id al-‘Arabī, 1981.
- Kazimirski, A. de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français*, Paris, Maisonneuve et C^{ie}, 1860, 2 vols. [reimpresión: Beyrouth, Librairie du Liban, s.a.].
- Landau, J. M., “Ibn Dāniyāl”, en B. Lewis, V. L. Menage, Ch. Pellat y J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, vol. III, Leiden–London, Brill–Luzac, 1986, p. 742.
- Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, London, 1863-1893, 8 vols. [reimpresión: Beirut, Librairie du Liban, 1980].
- Lev, Efraim, “The Doctrine of Signatures in the Medieval and Ottoman Levant”, *Vesalius*, 8, 1 (2002), pp. 13-22.
- López-Muñoz, Francisco, Alamo, Cecilio, y García-García, Pilar, “Psychotropic drugs in the Cervantine texts”, *J R Soc Med.*, 101, 5 (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*, Berlin, De Gruyter (Medical Traditions, 6-2), 2025, vol. 2, 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, “La manzana del genio. Mandrágora (*Mandragora* spp.) y magia negra en la tradición árabo-islámica clásica”, *Al-Qanṭara*, 46, 1 (2025), 862. doi: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2025.862>
- Matin, Peyman, “Mandrake: A Plant Totem”, s. d., pp. 1-6. https://www.academia.edu/29130876/Mandrake_A_Plant_Totem

- Mion, Marta, "From Circe's Root to 'Spongia Soporifera': The Role of the Mandrake as True Anesthetic of Ancient Times", *Journal of Anesthesia History*, 3 (2017), pp. 128-133.
- 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, 34 (2021), pp. 3609-3637. doi: <http://dx.doi.org/10.2174/1381612827666210203143445>
- Moore, Alison M. Downham, y Pithavadian, Rashmi, "Aphrodisiacs in the global history of medical thought", *Journal of Global History*, 16, 1 (2021), pp. 24-43. doi: <https://doi.org/10.1017/S1740022820000108>
- Radenkova, J., Saeva, E., y Saev, V., "Psychoactive substances in different cultures and religious practices", *Acta Medica Bulgarica*, 38, 1 (2011), pp. 122-130.
- Randolph, Charles Brewster, "The Mandragora of the Ancients in Folk-Lore and Medicine", *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 40, 12 (1905), pp. 487-537.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums. Band IV: Alchimie- Chemie- Botanik-Agrikultur*, Leiden, Brill, 1971.
- Ullmann, Manfred, *Die Medizin im Islam*, Leiden-Köln, Brill, 1970, Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung: Der Nahe und der Mittlere Osten. Ergänzungsband VI/Erster Abschnitt.
- Wellmann, Max, *Pedanii Dioscuridis Anazarbei de materia medica libri quinque*, Berolini, Weidmannos, 1958, 5 tomos en 3 vols.
- Wild, S., "Al-Djawbarī, 'Abd al-Rahīm", en P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel y W. P. Heinrichs (eds.), *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Leiden, Brill, 2004, vol. XII, supplement, p. 250.
- al-Ziriklī, *Al-A 'lām*, 7ª ed., Bayrūt, Dār al- 'Ilm li-l-Malāyīn, 1986, 8 vols.

Recursos electrónicos

<https://psiquiatria.com/glosario/alucinaciones-cinestesicas>
<https://www.europeana.eu/es/exhibitions/magical-mystical-and-medicinal/thorn-apple>
<https://www.europeana.eu/es/exhibitions/magical-mystical-and-medicinal/belladonna>
 WFO: *The World Flora Online*. Disponible en: <http://www.worldfloraonline.org>