

APENDICE I

LOS LIBROS HERMETICOS DE JUAN DE HERRERA Y DE FELIPE II

El siguiente resumen de los libros herméticos y de ciencias ocultas en posesión de Herrera a su muerte en 1597, no pretende ser exhaustivo. Nuestro principal propósito es dar una idea de su número y alcance, con el fin de demostrar hasta que punto debieron interesarle, y sin duda influirle, las ideas herméticas de su tiempo.

Necesariamente hay que comenzar con Hermes Trismegisto. Figura en la lista dos veces bajo el nombre de "Mercurio trimexistro" o "tremexistro". De la primera mención se entiende que Herrera poseía una traducción española del *Asclepio*. Con toda probabilidad esta era la traducción de Diego Guillén de Avila que hizo en 1487, y de la cual Felipe II también entregó un ejemplar a la biblioteca de El Escorial. La segunda de las dos menciones reza como sigue: "Dioscorides de martiolo y anplico y otras obras de mercurio trimegistro y otros filosofos". Nos encontramos aquí con dos libros de caracter totalmente distinto encuadrados en un sólo volumen, hecho bastante corriente en aquella época. Con el comentario de Matiolo sobre Dioscorides no tenemos por que interesarnos, ya que se trata de un libro corriente de medicina. Por el contrario, la segunda parte reviste gran interés, porque no puede ser otra cosa que el compendio de textos herméticos en la traducción latina de Marsilio Ficino, que Aldo publicó en 1516. Comienza con la paráfrasis del *De Mysteriis* de Jamblico y contiene además las obras de Hermes Trismegisto y "otros filosofos", exactamente como está descrito en el inventario. El índice de este libro dice así:

- Iamblichus de mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum, Assyriorum.*
- Proclus in Platonicum Alcibiadem de anima, atque demone.*
- Proclus de sacrificio, & magia.*
- Porphyrius de diuinis, atque daemonibus.*
- Synesius Platonicus de somniis.*
- Psellus de daemonibus.*
- Expositio Priciani, & Marsilii in Theophrastum de sensu, phantasia & intellectu.*
- Alcinoi Platonici philosophi, liber de doctrina Platonis.*
- Pythagorae philosophi aurea uerba.*
- Symbola Pithagorae philosophi*
- Xenocratis philosophi platonici, liber de morte.*
- Mercurii Trimegisti Pimander.*
- Eiusdem Asclepius.*
- Marsilii Ficini de triplici uita Lib. II.*
- Eiusdem liber de uoluptate.*
- Apologia eiusdem in librum suum de lumine.*
- Eiusdem libellus de magis.*
- Quod necessaria sit securitas, & tranquillitas animi.*
- Praeclarissimarum sententiarum huius operis breuis annotatio.*

Así que, en este solo libro Herrera poseería un número crecido de obras herméticas importantes. Al mismo tiempo también parece cierto que poseía los mismos textos en otra edición. Una de las partidas del inventario dice: "Segundo tomo de obras de masilo phisino en toscano". Ahora bien, antes de la muerte de Herrera, no se había publicado ninguna versión de las obras de Ficino en italiano. Probablemente, el escribano cometió un error, ya que debería haber dicho "en Latin". Sánchez Cantón sostiene esta opinión y sugiere que quizá se trataba de una de las ediciones latinas de las obras de Ficino, publicadas en Basilea en la segunda mitad del siglo XVI. Siendo esto así, Herrera hubiera tenido en su posesión duplicados de la mayor parte de las obras que figuran en la lista de la edición de Aldo, con la edición de las *Enéadas* de Plotino, la

Mystica Theologia de Dionisio el Areopagita y los comentarios del propio Ficino sobre los tratados *De Trinitate* y *De divinis nominibus* del citado Areopagita.

Entre sus textos antiguos destacaba el *Matheseos* de Julio Fírmico Materno, astrólogo del siglo IV. También hay razones para creer que tenía ejemplares del *Quadripartitum* (*Tetrabiblos*) y *Centiloquium* (*Karpas*) de Ptolomeo. En relación con el *ars memorativa*, tenía la *Rhetorica ad Herennium*. También hay que mencionar sus numerosos libros de astronomía, matemáticas, mecánica, música y materias afines que, aunque no de ciencias ocultas en sí mismas, podían relacionarse con la "magia". Ejemplos de estos eran el *Almagesto* y las *Armonicas* de Ptolomeo, los *De machinis*, *De spiritualibus* y la *Pneumatica* de Herón de Alejandría, y la *De musica* y la *Arithmetica* de Boecio.

Menos numerosos eran los libros de materias ocultas medievales en Herrera. No obstante, incluían el *Clavis maioris sapientiae* de Artefio, *L'Arberba* de Cecco d'Ascoli, y el *Tractatus de philosophorum lapide* de Arnaldo de Villanova. También poseía obras de Geber y Avicena, ambos conocidos como alquimistas. Otro de sus libros medievales era la *Pretiosa margarita*, compilación de los escritos de Arnaldo de Villanova, Miguel Escoto, Rhazes, el seudo-Alberto Magno, el seudo-Llull. También figura en el inventario "un volumen estampado en latín, que contiene muchas obras de chímicas de diversos autores". Es posible que este pueda identificarse con las *De alchimia opuscula complura veterum philosophorum*, compendio medieval en el que figuran diversos autores antiguos. De finales del medioevo procedían varias obras seudo-lulianas como los *Experimenta*, el *Liber de secretis naturae sive de quinta essentia* y el *Antiquum testamentum et compendium animae transmutationis metallorum*. En español tenía la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre y un ejemplar de *Los Libros del saber de Astronomía* de Alfonso el Sabio, además de varios ejemplares de las Tablas Alfonsies.

Como es natural, la mayoría de los libros de carácter hermético y oculto de Herrera pertenecía a escritores de su propia época. El ejemplar del compendio de Aldo contenía entre otros escritos de Marsilio Ficino, la *De vita coelitus comparanda*, el texto básico de la magia renacentista. Además tenía el *Heptaplus* de Pico della Mirándola, el anónima *De auditu kabbalistico*, la *Polygraphia* de Tritemio, la *De vita longa* de Paracelso, la *Margarita philosophica* de Gregor Reisch, dos ejemplares del *Theatro* de Julio Camilo, el *De Arte cyclognomica* de Cornelio Gemma, la *Magia naturalis* de Porta, el *De umbris idearum* de Jordán Bruno y dos ejemplares de la *Monas Hieroglyphica* de John Dee, una, la edición impresa en latín, y la otra una traducción española en manuscrito. Menos conocidos, pero dentro de la misma línea estaban la *Tipocosmia* de Alejandro Citolini, los *Occultae naturae miracula* y la *De astrologia* de Lavinio Lemnio, la *Epistola astrologiae defensiva* de Juan Ganiveto, el *De remediis secretis* de Evonimo Filiatro, el *De causis criticorum dierum*, de Frascatoro, la *Oratio de methodo intramathematico* de Samuel Siderocrates y la *De sacra philosophia* de Francisco Vallés. Aunque, como ya hemos dicho, Vallés era el médico de cabecera de Felipe II, su libro fue incluido en el *Indice* español.

Los títulos anteriores se complementaban con numerosas obras de carácter vario y ambiguo que, como en el caso de sus textos clásicos tenían matices herméticos. Figuraban entre ellos las *Imagini* de Cartari, los *Emblemata* de Alciato, los *Hieroglyphica* de Estrada, la *Philosophia secreta* de Pedro de Moya, el *De re metallica* de Agricola, el *De gemmis* de Mardobio, el *Primum mobile* de Regiomontano y sus comentarios sobre el *Almagesto* y *Astrolabio* de Ptolomeo, el *De globo coelesti et terrestri* de Gemma Frisio, el *Primum mobile*, el Horoscopion y Astronómico de Caesareum de Apiano, las *Institutiones harmoniche* de Zarlino, el *De Musica* de Francisco Salinas; el *De amore* de Leon Ebreo, la *Italia liberata* de Trissino y un tratado de mnemotécnica de Ludovico Dolce.

Poseía numerosos volúmenes sobre las llamadas "Theorias de planetas" estando uno dedicado exclusivamente a los movimientos del Sol y de Mercurio. En cuanto a tablas astronómicas y efemérides, tenía ediciones en latín, griego, español, italiano, francés y alemán. Además de los anteriores, Herrera poseía varias obras que no pueden identificarse con precisión. Incluían títulos tales como *Un libro manuscrito que es introductorio para la astrología en latín*, *Un discurso de astroloxia en ytaliano manuscrito*, *Discurso sobre los meteoros en ytaliano*, *Un libro manuscrito en rromance de el beneficio de los metales*, *Discurso de el numero denario y otras cosas manuscrito en ytaliano*.

Muchas obras notables de carácter hermético que no figuran en el inventario de los libros de Herrera se encontraban entre las que Felipe II adquirió para la biblioteca de El Escorial. Aunque se encargó a los frailes de su cuidado, nunca se pensó en que fuera otra biblioteca monástica. Se fundó para uso de los eruditos en general, y en la actualidad sigue cumpliendo esta función. Así que sus libros serían accesibles a Herrera, aparte de que disfrutaría de facilidades especiales por ser el "arquitecto general" del rey y su "aposentador mayor".

La primera donación de libros, consistente en algo más de 4.500 títulos, se hizo al monasterio en 1576, y se fueron recibiendo nuevas partidas continuamente durante el reinado de Felipe II. Las adquisiciones no se limitaron a teología y filosofía. Las matemáticas y otras disciplinas afines, constituyeron unas de las secciones más importantes. Además, tal era la lista de las obras herméticas y ocultas que Arias Montano, primer bibliotecario, creó divisiones especiales dedicadas a Astrología (distinguida de la Astronomía), Adivinación, Alquimia y *Ars Memorativa*.

La lista siguiente tampoco pretende ser exhaustiva. Se ha compilado exclusivamente de fuentes impresas, siendo la principal de ellas el Tomo VII de *Documentos para la Historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial*, Madrid, 1964, con Prólogo y Notas del Padre Gregorio de Andrés, O.S.A., en el que especifica la mayor parte de las adquisiciones, aunque no todas, que Felipe II hizo para la biblioteca de El Escorial. Además, como la siguiente lista sólo pretende dar una idea de los libros herméticos y afines disponibles para los estudiosos en San Lorenzo, no se ha pretendido precisar ediciones y fechas o identificar títulos dudosos. Aunque en general las entradas están claras, algunas son difíciles de descifrar. Tampoco se ha hecho referencia alguna a los ejemplares duplicados; bastantes eran asequibles en formas y ediciones diferentes, por ejemplo, había ocho ejemplares del *In Somnium Scipionis* de Macrobio. Platón y Aristóteles han sido excluidos; también lo han sido varios escritores menores de la escuela neoplatónica, que hubieran alargado la lista indebidamente. Sólo se han incluido las obras árabes traducidas al latín y en consecuencia accesibles a los hombres de letras. Como en el caso de los libros de Herrera, se han dividido en cuatro categorías:

ANTIGUEDAD CLASICA

Hermes Trismegisto: *Asclepio* y *Pimandro* en latín; *Pimandro* en griego, también el *Asclepio* traducido al español por Diego Guillén de Avila; Zoroastro: *Astrologica* y *Magia*; Orfeo, *Hymny*; Pitágoras: *Aurea carmina*; *Carmina Sybillina*; Cicerón: *De natura deorum*, *De fato*, *De divinatione*, *Disputationes tusculanae*, *Somnium Scipionis* y *Rhetorica ad Herennium*; Quintiliano: *De institutione oratoria* (Lib. XI); Diodoro Sículo: *De fabulosis Aegyptorum gestis*; Plinio: *Historia Natural*; Plutarco: *De Iside et Oriside*; Julián el Apóstata: *Ad regem solem*; Ptolomeo: *Centiloquium* (*Karpos*) y *Quadripartitum* (*Tetrabiblos*); Julio Fírmico Materno: *Matheseos*; Marco Manilio: *Astronomicon*; Artemidoro: *De somniorum interpretatione*; Horapollo: *Hieroglyphica*; Plotino: *Enneadae*; Porfirio: *De occasionibus*, *De animi ascensu et descensu*, *Vita*

Plotini; Proclo: *In Timaeum, In Parmenidem, In Alcibiadem, De sacrificio et magia y In Quadripartitum Ptolomaei*; Jamblico: *De Mysteriis, De vita pythagorica*; Macrobio: *In Somnium Scipionis*; Diogenes Laercio: *Vita philosophorum*; Lactancio: *De divinis Institutionibus*; Eusebio: *De preparatione evangelica*; Philostrato: *De vita Apollonii*; Filón Hebreo: *Opera omnia*.

MEDIEVAL

Morieno Eremita: *Super lapide philosophorum, Super librum Hermetis philosophi de minori et maiori opere*; Calid: *Tractatus diversi de alchimia*; Geber: *De alchemia traditio summae veritatis*; Alquindi: *Astrología*; Abu Masar: *Flores, De Magnis coniunctionibus, Astrología*; Alchabitio; *Ad magisterium iudiciorum astrorum, De coniunctionibus, De animi potentiis, De lapidum virtutibus, De magno anno, De Assyriorum dogmatibus, De arte chimistica*; Artefio: *Clavis maioris sapientiae*; Leo Imperator: *De sortibus et geomantia*; Abraham Hebreo: *De nativitatibus*; Juan Hispalense: *Epitome astrologiae*; el Abad Joaquín: *In apocalypsim*; Miguel Escoto: *Astrología*; Pedro de Abano: *Geomantia*; Guido Bonati: *Opera astrologica, De astronomia*; Cecco d'Ascoli: *L'Acerba*; Arnaldo de Villanova: *Testamentum novissimum, Vitae Philosophorum de retardanda senectute, de aqua vitae*; pseudo-Ramón Llull: *Ars chemiae, Ars auriferae, Super alchimiam, De virtutibus aquae vitae, De figura elementalí, Codicillus sive testamentum*; Alfonso el Sabio: *El Lapidario, El septenario, Libro de los Judicios de las estrellas*; pseudo-Alberto Magno: *Liber secretorum, Speculum astronomiae, De proprietatibus lapidum*; Bernardo de Alvernia: *De probatione perfectae et verae transmutationis*; Cristobal de Paris: *Lucidarium artis transmutationis metallorum*.

RENACIMIENTO

Cusano: *De docta ignorantia, De ludo globi, De pace fidei, Idiota, De conniecturis, Transmutationes geometriae*; Pletho: *De fato*; Besarion: *In calumniatores Platonis*; Ficino: *De triplici vita, Theologia Platonica, In Platonis Convivium, In Mercurium Trismegistum, In Plotinum, Epistolae*, etc.; Pico della Mirandola: *Conclusiones, Heptaplus, Apologia, Commento*; Francisco Giorgi: *De harmonia mundi totius, Problemata*; Anónimo: *Hypnerotomachia Poliphili*; Reuchlin: *De verbo mirifico*; Paul Ricio: *De coelesti agricultura*; Pedro Gelatino: *De arcanis catholicae veritatis*; Guillermo Postel: *De orbis terrae concordia*; el Abad Juan Tritemio: *de septem intelligentiis, Polygraphia*; Gregoria Reisch: *Margarita philosophica*; Jerónimo Cardano: *Astrología*; Lucas Gaurico: *Predictiones, De eclipse solis miraculosa in Passione Domini observata*; Iovano Pontano: *In Centiloquium Ptolomaei, De prudentia, fortuna et immanitate*; Joaquín Cameraria: *Astrología*; Agustín Nifo: *De figuris stellarum, De auguriis*; Pedro Pomponazzi: *De incantationibus, De fato et libero arbitrio et praedestinatione*; Alciato: *Emblemata*; Pedro Valeriano: *Hieroglyphica*; Felipe Beroaldo: *Symbola Pythagorica*; Felipe Ulstadio: *Coelum philosophorum*; Evonymo Philiatro: *De remediis secretis*; Frascatoro: *Homeocentrica, De causis criticorum dierum, De sympathia et antipathia rerum*; Julio Camilo: *Idea del Teatro*; John Dee: *Monas Hieroglyphica*; Cornelio Gemma; *De arte cyclognomica*, Juan Bautista Porta: *Magia naturallis*.

ANONIMOS

Exhortus in decanes zodiaci; Somniorum interpretario secundum Indios, Persas et Aegyptos; Incerti auctoris de coelesti dispositione et alia astrologica; Liber de alchimia seu transmutatione; Tractatus "Aurora consurgens" Liber diversorum experimentorum in arte alchimia; Compendium aureum artis; Modus reducendi argentum vivum; Quartum Platonis interpretatum "esto miles"; Rosarium alchimiae; Hermetis libellus

aureus; Tractatus cuiusdam philosophi de transmutatione metallorum et auro potabili; Linearum quae in manu sunt vulgo chiromantia; Interrogationes iudiciariae de exercitu et de aliis; De morte et aliae interrogationes iudiciariae; Liber Gulielmi philosophi de Monade; Sedacina totius artis alchimiae; Liber utilitatis naturae secretorum; Mercurii Trismegisti de terrae motibus.

Esta lista de casi doscientos títulos servirá para ilustrar lo completa que era la sección dedicada a obras herméticas y de materias afines en la biblioteca de El Escorial. Las únicas tres lagunas importantes de la colección son la *Steganographia* del Abad Juan Tritemio, la *De occulta philosophia* de Agrippa de Nettesheim y *Picatrix*. Esto no indica que estas obras fueran desconocidas en la España del siglo XVI. Seguramente circulaban tanto como en otros sitios, sólo que con más cautela (sobre *Picatrix* en España véase la nota 67). Probablemente se omitió a Jordán Bruno por su notoria actitud antiespañola. A pesar de ello, Herrera poseía el *De umbris idearum*, lo cual significa que el Nolano no carecía de lectores en la Península.

No todos los libros de las listas anteriores son rigurosamente materias herméticas u ocultas, por ejemplo, los de Cusano... Sin embargo, se han incluido, porque contribuyeron decisivamente a crear el ambiente místico y mágico tan predominante en el siglo XVI.

La presencia de tantos libros de esta naturaleza en la biblioteca oficial de Felipe II, campeón de la ortodoxia católica, da ciertamente un mentis a la tan repetida afirmación que, gracias a la vigilancia del Santo Oficio, España se libró por lo general de la superstición, la magia y otras tendencias poco ortodoxas en aquella época. El hecho de que los críticos, con la posible excepción de Menéndez y Pelayo, no se hayan puesto todavía a investigar la influencia del hermetismo en el pensamiento y la literatura de España durante los siglos XVI y XVII no significa necesariamente que no existiera. Sería sorprendente si se comprobara que no había existido en la Península, aunque posiblemente resulte difícil de detectar. Pacheco, el suegro de Velázquez, incluyó una larga cita del *Pimandro* en su *Tratado de Arte de la Pintura* (ed. Sánchez Cantón, Madrid, 1956, pág. 189), y éste no puede ser un ejemplo aislado. La extensa influencia del lulismo en la España de esta época puede proporcionar una indicación útil a los futuros investigadores, ya que casi todos los hermetistas eran también lulistas. Y es muy significativo que el mismo Felipe II terminara convirtiéndose en adepto de la doctrina luliana.

APENDICE II

EL CONTENIDO HERMETICO DE ALGUNOS FRESCOS DE LA BIBLIOTECA DE EL ESCORIAL

1. "Los Sacerdotes Egipcios" (Fig. 3) situado debajo de la *Geometría*, lado oeste.

En su descripción de esta "historia" el Padre Sigüenza se limita a afirmar que los filósofos del antiguo Egipto, que eran también los sacerdotes del país, utilizaban la geometría y métodos geométricos para medir las tierras que bordeaban el Nilo, una vez que las inundaciones habían cedido. Con este medio aseguraban la permanencia de los derechos de propiedad. Esta historia, que data por lo menos de los tiempos de Heródoto, fue citada con frecuencia por escritores posteriores notablemente Jamblico que se refiere a ella en su *De vita pythagorica* (cap. XXIX). Al mismo tiempo, este fresco encierra una alusión a la sabiduría arcana y a las prácticas mágicas del sacerdocio egipcio. Hermes Trismegisto, el más eminente de sus miembros, se había referido a estas prácticas en su *Asclepio*, del que tanto Herrera como Felipe II poseían ejemplares

(Cfr. Apéndice I). Incluso es posible que Hermes sea la venerable figura anónima, de aspecto oriental, en la cartela entre Arquímedes y Regiomontano, directamente encima de la "historia" que nos ocupa. Jamblico en su *De mysteriis* también había tratado de la religión y la teurgia de los antiguos egipcios. Parece que Herrera se interesó profundamente por esta obra, ya que poseía dos ejemplares de la versión abreviada de Marsilio Ficino. En la biblioteca de El Escorial existían por lo menos cuatro, incluyendo uno de la obra completa, que Herrera sin duda conocía bien.

El Renacimiento consideró Egipto como el gran depósito de la sabiduría antigua. Se creía que todos los insignes sabios de la antigüedad, incluyendo a Pitágoras y a Platón, habían ido a Egipto en algún momento de la vida, para aprender de sus sacerdotes. Incluso se pensaba lo mismo, aunque sin justificación alguna, de personas como Arquímedes y Dionisio el Areopagita, que figuran en las "historias" núms. 5 y 11. Además, como indicó Cardano (*Geniturae*, LXVII, Nuremberg, 1543, pág. 165) el mismo Jesucristo fue llevado recién nacido a Egipto, y a su regreso, siendo todavía niño, supo confundir con su sabiduría a los doctores en el Templo.

2. "Los Gimnosofistas" (Fig. 4), debajo de *Aritmética* lado este

Generalmente se asociaba a los Gimnosofistas con la India, Etiopía y otras regiones lejanas. Por la autoridad de Aristóteles y Diógenes Laercio, se creía que eran todavía más antiguos, y por lo tanto más puros y arcanos, que los mismos sacerdotes egipcios. Se dice que Pitágoras, viajero incansable, convivió con ellos e hizo suyo su austero modo de vida. Según Philostrato, Apolonio de Tyana aprendió de ellos también. Aquí se les representa como los inventores de la ciencia de los números. El Padre Sigüenza en su descripción de esta "historia" repite lo que San Jerónimo había escrito acerca de los Gimnosofistas, "que filosofaban con números en el arena". El fraile sabía muy bien que había algo más detrás de todo esto, pero se negó a revelarlo. Se refiere brevemente al significado de la Lambda, que aparece en primer término y en relación con ella menciona a Pitágoras y a Platón. Pero esto es, continúa, "negocio largo y ageno deste lugar: solo que ni el vno ni el otro hablaban destos numeros con que contamos, sino que era symbolo de otro mayor secreto" (obra citada, libro IV, disc. X).

3. "Orfeo y Euridice" (Fig. 5), debajo de la *Música*, lado este.

Aunque como ya se ha dicho antes, el Padre Sigüenza recomienda esta "historia" desde el punto de vista artístico, se muestra igualmente enfático en condenar la práctica, tan del gusto de los hermetistas de la época, de ocultar verdades profundas bajo las fábulas de la mitología clásica. Del mismo modo que la "historia" de los sacerdotes egipcios implicaba una referencia a Hermes Trismegisto y a sus escritos, y la de Daniel (ver Núm. 9) a los Oráculos Caldeos, así ésta recordaba enseguida los Himnos Orficos, que también pasaban por ser preciosos depósitos de arcana sabiduría. Felipe II dio copias de éstos a la biblioteca de El Escorial (Cfr. Apéndice I). Orfeo, no sólo era un *priscus theologus*, sino también un *priscus magus* que obró muchos milagros por el poder de su lira. Otra de sus supuestas obras, la *Argonautica* que también se encontraba en El Escorial, lo testifica.

4. "Hércules Gálico" (Fig. 6), debajo de la *Retórica*, lado este.

Este tema fue bastante corriente en el Renacimiento. Por ejemplo, Piero Valeriano alude dos veces al "jeroglífico" de Hércules Gálico (DE LINGVA Y MERCVRIVS, pág. 312 y HERCVLES-ELOQVENTIA, pág. 568). Como en el grabado de Cartari, sobre el que sin duda se basó este fresco, está representado como un hombre volviéndose viejo, pero bien

conservado, que arrastra a otros tras sí con la magia de su hablar. La idea se transmite, quizá no muy sutilmente, por medio de las cadenas doradas que se extienden desde su boca a los oídos de los que le siguen. Aquí se le puede identificar como Mercurio, dios de la elocuencia. Valeriano alude a él, algo paradójicamente, como el espíritu del silencio (pág. 268). Así también se le representa en un grabado del libro *Symbolicae questiones* de Achille Bocchi (Núm. LXIV), publicado en 1574, de manera que, por la fusión de dos atributos contrarios, se le podría considerar como un símbolo “egipcio” del habla hermética (Edgar Wind, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, New Haven, 1958, pág. 20). En su texto Bocchi invoca el nombre de Hermes Trismegisto, y Valeriano también alude a este enlace: “Aiunt vero Aegypti” escribió este último, “Mercurium primum omnium verba in ordinem redigisse, multisq. rebus indidisse nomina, litteras, eius inuentum fuisse Deorumq. cultum instituisse, quae sine magna vi eloquentiae mortalium mentibus insinuari minime potuerint”. Esta elocuente figura, inventor de las lenguas y promotor de la adoración de los dioses, que al mismo tiempo ordenaba silencio por temor a que se profanasen los misterios divinos, parece por común acuerdo haber sido identificado con Trismegisto, el Mercurio que dio a los egipcios sus leyes y sus letras (Cfr. también Edgar Wind, “Hércules” y “Orpheus”: two mock designs by Durer”, *Journal of the Warburg Institute*, tomo II, pág. 206).

Como ya se ha señalado, la convicción de que era menester proteger las verdades divinas de toda profanación, ocultándolas bajo la apariencia de mitos y parábolas, estaba muy enraizada en el pensamiento de la época. Posiblemente ésta sea la explicación de la presencia de Meliso en el tramo siguiente, dedicado a la *Dialéctica*. El Padre Sigüenza estaba totalmente perplejo en cuanto a explicarse su inclusión aquí, porque, según él alcanzaba a ver, este sabio nunca se había destacado como maestro en dialéctica (libro IV, disc. IX). Sin embargo, Meliso, al igual que San Agustín, cuya “historia” ocupa este mismo tramo, había insistido en que los misterios divinos necesitaban permanecer escondidos detrás de velos enigmáticos para evitar que los profanos quedaran cegados con su esplendor. Herrera, como lector de Julio Camilo, podría haber aclarado las dudas del Padre Sigüenza sobre este particular. “Melisso dice”, se lee en el *Theatro*, “che gli occhi delle anime volgari non possono sofferire i raggi della divinità” (*Idea del Theatro*, pág. 7; también Frances Yates, *obra citada*, pág. 151). San Agustín no había sido menos enfático: “Sunt in Scripturis Sanctis profunda mysteria quae ad hoc absconduntur, ne vilescant” (*Aurelii Agustini Opera* XL, Pars X, 3, Turnhotti, 1956, pág. 2026, comentario sobre el Salmo CXL, 3, —“orantes simul pro nobis ut Deus aperiat nobis ostium verbi ad liquendum mysterium...”)

5. “La Muerte de Arquímedes”, debajo de *Geometría*, lado este.

Junto con el egipcio Herón de Alejandría, se consideraba a Arquímedes como una de las dos más prominentes figuras de la antigüedad en el campo de la mecánica, la dióptrica y la neumática. Estas ramas de la ciencia eran clasificadas como *magia naturalis*, y por consiguiente no se las consideraba tan sospechosas como otras formas de “magia”. Quizá sea esta la razón por la que el Padre Sigüenza se permite extenderse en las circunstancias históricas del sitio de Siracusa —o Çaragoça, como él la llama.

A diferencia de Herón, Arquímedes era griego. Diodoro Sículo, que por cierto está representado en el tramo siguiente, afirma que Arquímedes fue a Egipto a estudiar en la fuente de la sabiduría y mientras estaba allí inventó la coquea. En esta “historia” se le muestra absorbido en una construcción geométrica, mientras un soldado romano, con la espada en alto, está a punto de darle muerte. La figura geométrica en cuestión no es otra que Euclides I, 47, conocida como “el teorema de

Pitágoras". Parece extraño que el sabio esté meditando sobre esta proposición en el momento de morir; se podría argumentar que la cuadratura del círculo hubiera sido más apropiado. Sin embargo, este teorema, por el mero hecho de su asociación con un *priscus magus* como Pitágoras, contenía deducciones herméticas y cosmológicas. Lo expresa muy claramente Cornelius Gemma en su *De Arte Cyclognomica*, del que Herrera poseía un ejemplar: "Deinde ad illam magis respexit proportionu regula, vnde omnis locoru origo, forma & materies Dialectica, omnis naturae vis, in vniuerso, vel entibus rationu protinus elucescit: sed omniu maxime ad doctrina triangoloru, cuius inuentione multi Pythagorae tribuerut; arcanu certe mirabile et vere philosophis minime negliendú..." (ed. de Amberes, 1569, pág. 110).

Para el hermetista del Renacimiento, que sabía muy bien que ciertos Magos neoplatónicos, como Porfirio y Proclo, habían estudiado a Euclides e incluso escrito comentarios sobre él, no existiría objeción alguna al uso de la geometría racional como "mathesis", en otras palabras *more hermetico*. Esto es precisamente lo que Herrera hizo en su *Discurso de la Figura Cúbica*. Las *Conclusiones Euclidianas* de Pico della Mirándola parecen seguir la misma trayectoria.

6. "La Torre de Babel" (Fig. 7), debajo de *Gramática*, lado oeste.

Este es el clásico ejemplo de una empresa que fracasó, porque no mantenía acuerdo con el orden universal, por estar basada en *impietas* y *superbia*. César Ripa (*Iconología*, CONFUSIONE) da un sucinto relato del significado de la Torre de Babel, a la que identifica con el Caos. En el siglo siguiente, el Padre Atanasio Kircher trataría detalladamente este tema (*Turris Babel sive Archontologia*, Amsterdam, 1679). Así como el Arca de Noé, el Tabernáculo de Moisés y el Templo de Jerusalén prefiguraban la Ciudad Celestial, así las Torres de Nimrod, Nino y Semiramis prefiguraban el reino infernal (Cfr. especialmente la Dedicatoria al Emperador Leopoldo I y el Capítulo IX, "De mystico sensu, qui sub Mosaica Turris historia continetur").

7. "David exorcizando a Saúl por medio de su música" (Fig. 8), debajo de *Música*, lado oeste.

Este incidente se encuentra en I Samuel XVI:14-23. Aquí el espíritu maligno al que se le ha dado forma real, aparece en el acto de salir de la boca del rey. Según la creencia hermética, esta clase de exorcismo se conseguía, no por medio de alguna "virtud" inherente en los sonidos mismos, sino como resultado de su enlace con las esferas celestes, que a la vez reflejaban la armonía del mundo supercelestial de Dios. Agrippa de Nettesheim desarrolló este tema extensamente: "Musicalis etiam harmonia non est siederu muneribus viduata: est enim imitatrix omnium potentissima: quae cum corpora coelestia opportune insequitur, coeleste influxu mirifice provocat, omniumq., audientium affectus intentiones, gestus, motus, actus atq. mores imutat, & ad suas proprietates subito provocat, ut ad loetitiam vel lamentationem, ad audaciam vel tranquillitatem & ad similia... Sic David furentem Saulem cithara repressit" (*De occulta philosophia* Lyon, libro II, cap. 24) y de nuevo: "Nihil praeterea pulsandis malis daemonibus musicali harmonia efficacius, ut qui ab harmonia illa coelesti collapsi, concentum aliquem verum tanquam sibi inimicum nequeunt sustinere, proculque fugiunt: sicut Saulem spirit nequam furentem David cithara repressit" (ibid., libro II, cap. 28).

8. "La reina de Saba interrogando a Salomón" (Fig. 9) debajo de *Arithmetica*, lado oeste.

Apenas hay necesidad de insistir en las implicaciones herméticas de esta escena, que representa a Salomón, el Mago *par excellence*, tradicio-

nalmente asociado con todo tipo de conocimiento arcano, contestando los enigmas de la Reina de Saba. En especial, Salomón era considerado como maestro del arte cabalístico, ya que fue un vínculo importante en la transmisión de esta sabiduría oral, primeramente revelado por Dios a Moisés en el Monte Sinaí. En esta "historia" la inscripción no está en latín, como en todas las demás, sino en hebreo. Escrita en el borde del tapete que cubre la mesa, es precisamente la famosa cita del Libro de Sabiduría XI, 22: "Omnia in numero, pondere et mensura". El que estuviera escrito en hebreo concuerda con la insistencia de los cabalistas de que la lengua y los caracteres hebreos poseían una eficacia especial, punto que acentúa Pico della Mirándola en sus *Conclusiones Cabalisticæ* y también en su *Heptaplus*. Herrera poseía una copia de esta última obra que trata de la Creación y tiene un matiz marcadamente cabalístico (Apéndice I). Además, la numerología pitagórica aparece en la tabla a la que Salomón está señalando. Existe un vínculo muy claro entre la Década Pitagórica y los diez Céfirot cabalísticos.

9. "Daniel y sus compañeros instruidos por los Magos Caldeos" (Fig. 10), debajo de *Gramática*, lado este.

Esta "historia" está basada en un relato del Primer Libro de Daniel, que narra la educación del profeta y de sus tres compañeros en la corte de Nabucodonosor, y su instrucción en la lengua y cultura caldeas. Según la Escritura, Dios les concedió tal sabiduría y entendimiento en todas las ramas del saber que salieron diez veces más sabios que los Magos y astrólogos de Babilonia. Daniel en particular se distinguió como intérprete notable de las visiones y los sueños. Así que las Sagradas Escrituras proporcionan a los hermetistas contemporáneos pruebas irrefutables de la existencia de la *prisca magia* en Caldea, de la misma manera que demostraban la existencia de la magia en el antiguo Egipto. En consecuencia, existían sólidos fundamentos para creer en Zoroastro y los Oráculos Caldeos.

10. "El rey Ezequías contemplando el retroceso del gnomon" (Fig. 11), debajo de *Astrología*, lado este.

Esta "historia" y la siguiente corresponden al tramo dedicado a la *Astrología*. El Padre Sigüenza afirma que él dispuso que estos dos temas se situaran aquí, para demostrar que el poder de Dios trasciende las influencias astrológicas, en otras palabras "Inclinant, sed non cogunt". Esto le proporciona la oportunidad de denunciar con fuerza la astrología, lo que demuestra que la creencia en estas cosas en la España de la Contrarreforma estaba más extendida de lo que algunos han querido admitir. Es de notar que Agrippa de Nettesheim escogió precisamente estos idénticos acontecimientos para ilustrar el mismo argumento del Padre Sigüenza, es decir, que bajo ciertas circunstancias, Dios prescinde de las esferas e inteligencias intermedias, y obra su voluntad directamente sobre el mundo sublunar, produciendo así los milagros. (*Obra citada*, libro I, cap. 13. Sobre la significación numerológica de esta "historia", cfr. *ibid.* libro II, cap. 15).

11. "Dionisio Areopagita observando el eclipse en la Pasión de Jesucristo" (Fig. 12), debajo de *Astrología*, lado oeste.

Durante el Renacimiento todo el mundo creía que "San" Dionisio Areopagita había sido el autor del *De divinis nominibus* y de la *De coelesti hierarchia*, dos de los libros más influyentes en la historia de la Cristiandad. El primero trata de los nombres de Dios, y el segundo de la organización del mundo supercelestial, materias ambas de gran interés para los hermetistas y cabalistas de aquel período. Se creía que Dionisio y su compañero Apolofanes habían ido a la ciudad de Heliópolis en

Egipto para dedicarse al estudio. Su estancia allá coincidió con el tiempo de la Pasión y Muerte de Cristo. Aquí se les demuestra observando el fenómeno del eclipse de sol que tuvo lugar después de su expiración. El Padre Sigüenza, en su relato de esta "historia", equivocadamente sitúa la escena en Atenas, sin duda confundido por el hecho de que fue en aquella ciudad donde Dionisio conoció a San Pablo. Pero en ese tiempo, como todo hermetista sabía, el Areopagita no se hallaba en Grecia sino en Egipto, fuente de la arcana filosofía.

APENDICE III

LA CONTROVERSIA ENTRE ARIAS MONTANO Y VILLALPANDO EN TORNO AL TEMPLO DE SALOMON

Todavía no se ha investigado a fondo este asunto que por el renombre de las figuras envueltas en él y sus respectivos criterios reviste excepcional interés. Sabemos de esta contienda principalmente por el juicio que en 1596 escribió Montano acerca de la obra de los PP. del Prado y Villalpando (Biblioteca Nacional, Madrid, Manuscrito Núm. 149, fol. 159) y por la "Relación Summaria" redactada el año siguiente por el Padre Gaspar de Pedrosa de la Compañía de Jesús (*Ibid.*, Manuscrito Núm. 6.035, fols. 134 y ss.). Este segundo escrito fue compuesto con motivo de la presentación al rey Felipe II de un modelo del Templo, que el Padre Villalpando había enviado desde Roma. "Y como gran parte de la profecía de Exechiel se refiere al Templo", reza el texto, "fue conveniente sacar a luz el comento pa sacar la obra consummada q a tenido hartas contradicciones de hombres muy doctos mayormente de Arias Montano pareciendole que no es el Templo de Salomón el que se describe en Ezechiel, pero aviendo visto esta obra en contradictorio Juicio por jueces que dispuso el Pape Sixto todos hombres muy doctos y entre ellos el cardenal de Toledo y continuandose por sus sucesores y auiendo assi mismo Nro P^e General señalado algos Padres de nra Compañía y entre ellos el P^e Pereyra P^e Tirio auia salido esta obra con aprobacion de todos como su Magestad bien sabia pues por su orden y mandado auia proseguido con este trabajo despues que supo que se auia dado principio del y con dineros q auia dado el embajador de su Magd en Roma por su orden se auia comenzado a estampar".

Lo que queda perfectamente claro en todo esto es la diferencia de enfoque entre Montano y el jesuita. Para aquel el Templo, pese a su evidente interés, fue primordialmente un hecho histórico. Como todo edificio humano, el Templo estaba sujeto a modificaciones y deterioros. Incluso se había aventurado a insinuar que el Templo levantado por el malvado Herodes había sido mayor y más lujoso que el que construyó el santo rey Salomón. Esta tesis, que implicaba la posibilidad de que el pecado fuera superior al bien, era inadmisibles para el jesuita. Además, para él el Templo de Salomón tuvo que exceder en mucho las siete maravillas de la antigüedad, puesto que constituía el modelo de la Iglesia fundada por Jesucristo. Pero en la escueta relación que de él se hace en el tercer libro de los Reyes (Vulgata VI y VII), el Templo salomónico resultaba ser un edificio casi mezquino. En consecuencia, Villalpando tuvo que recurrir al suntuoso edificio descrito por Ezequiel con todo lujo de detalles y fundir los dos edificios en uno. De otra manera no le hubiera sido posible mantener su tesis. Además el Templo, como había sido proyectado por Dios, tenía a la fuerza que ser un edificio perfecto, y como solamente mediante el empleo del estilo clásico, de origen divino, era posible lograr esa perfección, Villalpando necesariamente se vio obligado a utilizarlo en su reconstrucción.

Todo esto refleja la divergencia de criterio existente entre las dos personalidades envueltas. Montano se inclinaba hacia el racionalismo erasmista. Tanto por temperamento como por formación se interesaba en

especial por la crítica textual, procurando siempre acudir a las fuentes originales de la Biblia, y luego por la exégesis. Concedía gran importancia a los estudios lingüísticos y filológicos. En sus escritos siempre se esmeró por lograr precisión en el pensamiento y elegancia en la expresión. No cabe duda que, por lo menos a nuestro criterio actual, Arias Montano con sus profundos conocimientos de las fuentes judías del Antiguo Testamento estaba mejor dotado que el jesuita, que no sabía el hebreo, para escribir acerca del Templo. Ya en 1571, en el tomo octavo o *Apparatus de la Políglota*, reimpresso en Leyden en 1593 bajo el nombre de *Antiquitatum judaicarum, libri IX*, había tratado este tema. Incluso había incluido la planta y un alzado de su versión del templo (Cfr. René Taylor, *obra citada*, Fig. 9, pág. 12). Su relato es sobrio y objetivo. No recurre a Vitruvio ni trata de probar una serie de ideas preconcebidas.

No cabe duda que para Montano, así como para muchos otros, el fallo fundamental de la reconstrucción de Villalpando fue la falta absoluta de perspectiva histórica. Produjo un edificio que nunca pudo haber tenido ninguna relación con el Templo histórico. Además, incluso se le acusó de tergiversar el sentido evidente del texto bíblico en su afán de mantener una serie de suposiciones teóricas de muy dudosa validez.

Villalpando en contraste con Montano, fue más bien un místico. Encaja en aquella corriente en la Compañía de Jesús, de tendencia hermética y lullista, representada por los padres Diego Laínez, Jerónimo Nadal, Sebastián Izquierdo y Anastasio Kircher, a cuya tendencia se oponían dentro de la orden los padres Francisco Suárez y Martín del Río. Villalpando estuvo claramente adscrito al hermetismo. Su reconstrucción del Templo es la precursora de toda esa serie de reconstrucciones de estructuras bíblicas, profusamente ilustradas, que en la segunda mitad del siglo XVII publicó el padre Anastasio Kircher. En ellas la tendencia hermética en la Compañía de Jesús llegó a su apogeo. (Cfr. René Taylor, *Baroque Art, The Jesuit Contribution*, "Hermetism and mystical architecture in the Society of Jesus", Fordham University Press, 1972, págs. 81-91).

No cabe duda que en general estas fueron las posiciones adoptadas por los dos contrincantes. Sin embargo, corremos el riesgo de concebir la contienda en términos de blanco y negro, e ignorar las medias tintas. La realidad es que Arias Montano tuvo sus proclividades místicas y Villalpando por su lado supo mostrarse sumamente racional, como lo demostró en el último tomo de su obra. Pero esta dualidad se dio con cierta frecuencia en aquella época. Hemos citado a Newton como destacado ejemplo de un hombre en el que se reconciliaban estas dos tendencias aparentemente incompatibles (Cfr. Nota 38).

En cuanto a Arias Montano, ya se le había sospechado años atrás de cabalismo, que no es de sorprender en vista de sus profundos conocimientos del hebreo y sus contactos con notorios cabalistas como Guillaume Postel. Estas sospechas se concentraron sobre todo en torno a dos de sus contribuciones al *Apparatus* de la Políglota: la "De Joseph, sive de arcano sermone", y la "Thubalcain, sive de mensuris sacris". Esto sería una de las razones que motivaron a Roma a denegar su aprobación al *Apparatus*. Montano también se interesó por la astrología. Existe entre los manuscritos de El Escorial un tratado suyo sobre esta materia (Núm. KIII, fols. 289-310), lo que concuerda con la información de que durante sus años en El Escorial como bibliotecario, daba clases de matemáticas y disertaba sobre la esfera (B. Rekers, *Benito Arias Montano*, Warburg Institute, Londres, 1972, pág. 159). En este punto por lo menos existía una clara coincidencia de intereses entre el bibliotecario y Juan de Herrera, el maestro de Villalpando.

Todavía de mayor interés para el tema que nos concierne es el hecho de que Arias Montano perteneció, por lo menos a partir de 1583, a la conocida asociación secreta llamada la *Familia Charitatis Divini* o Familia del Amor Divino. Sus siembros, pocos pero selectos, estaban radicados

principalmente en los Países Bajos y Alemania. Aunque se inclinaban más bien por el bando católico, despreciaban como de ninguna utilidad espiritual todo el rutilante ceremonial y demás manifestaciones exteriores de la Iglesia Católica, aunque aparentaban conformarse con ellos. En realidad se consideraban estar por encima de todos los credos y las sectas de la época, puesto que su intolerancia violentaba el ideal de la *unio christiana*. Este ideal reflejaba el único artículo de fé de los Familistas, que era la identificación personal de cada hombre con Jesucristo.

Encabezaba la asociación en aquel tiempo un tal Heinrich Jansen Barnefelt, conocido por el nombre de Hiel. De origen humilde y escasa educación, Hiel era venerado por sus seguidores, en su mayoría hombres de grandes dotes intelectuales, como singular intérprete de las Sagradas Escrituras. Hay varias alusiones a Hiel en las cartas de Arias Montano. A veces incluso le enviaba dinero. Que el exégeta español se dejó influir profundamente por el "profeta" de los Familistas es un hecho comprobado. Por ejemplo, el comentario de Hiel sobre el Apocalipsis fue reproducido casi *verbatim* por Montano en sus *Elucidationes ad omnium Apostolorum Scripta* de 1583. Resulta paradójico que éste, que se había mostrado tan opuesto por su formación erasmista a las interpretaciones alegóricas de los Padres de la Iglesia y otros, terminara entregado al oscuro simbolismo de Hiel, a quien apreciaba por encima de todos los comentaristas bíblicos anteriores.

Tres años más tarde, en 1586, Montano solicitó a Hiel un comentario sobre el primer capítulo de la profecía de Ezequiel. Posiblemente lo hizo por haberse enterado del enfoque dado por los Padres del Prado y Vallalpando al comentario suyo, con la que no estaría de acuerdo, y querer contraponer a la exégesis de éstos la del visionario Hiel. Sea como fuera, no cabe duda que Montano nunca sintió gran afecto por la Compañía. Esto es muy natural. Formado bajo la influencia del *Enchiridion*, no le caerían nada bien el anti-erasmismo de Loyola o la neo-escolástica de Suárez y Belarmino. Tampoco debió haberle agradado el juicio adverso, a la vez sumamente equilibrado, que en 1577 el Padre Juan de Mariana había emitido sobre la *Poliglota*. Aunque el conocido tratado en contra de la Compañía, dirigida a Felipe II, que comunmente se atribuye a Montano, es apócrifo, no hay porque dudar de su postura anti-jesuita. Sus amigos y seguidores fueron los frailes de San Lorenzo y en especial el prior, Fray José de Sigüenza.

Desconocemos en la actualidad todo detalle acerca del proceso inquisitorial incoado por la iniciativa de Montano en contra de Vallalpando. Nos limitaremos a comentar que Montano, siempre bastante adverso al Santo Oficio, cuando se trataba de amigos y partidarios, aparentemente no vaciló en valerse de aquella represiva institución en el caso del jesuita. El proceso parece haber sido de cierta envergadura puesto que, según el Padre Pedrosa, el tribunal examinador fue constituido por el propio pontífice, el temible Sixto V (1585-1590), hombre poco dado a tolerar divergencias doctrinales. Además este hecho explicaría la larga demora que tuvo lugar entre la publicación en 1596 del primer tomo de las *Explanationes*, obra exclusiva del Padre del Prado, y los dos restantes de Vallalpando, que no salieron a la luz hasta 1604.

Al mismo tiempo hay que tener en cuenta otro dato. Sabemos que poco antes de la muerte del Padre del Prado en 1595 se produjeron serias divergencias entre éste y el Padre Vallalpando, acerca de la reconstrucción del Templo (René Taylor, *obra citada*, págs. 74-75). El Padre del Prado incluso comenzó a producir sus propios diseños. Su colega lo atribuyó a que quería quedarse con toda la obra. No obstante, tenemos que preguntarnos si la razón pudo ser que el Padre del Prado, a raíz de la crítica de Montano, también llegó a convencerse que la tremenda máquina ideada por Vallalpando era un sueño que carecía de todo fundamento histórico.

Como ya se ha dicho, el Padre Sigüenza, prior de El Escorial, fue adicto incondicional de Arias Montano. En su "Historia de la Orden de

San Jerónimo" (Libro IV, disc. XII) repitió el argumento de Montano de que el Templo de Salomón y el de Ezequiel nada tenían que ver el uno con el otro. Incluso hallamos una referencia, velada pero evidente, a la controversia entre éste y Villalpando. Escribió que aquellos que tratan de Ezequiel harían bien en seguir a Montano y "abrazar su doctrina". Villalpando por su parte adujo la autoridad de su maestro, Juan de Herrera: "... si significara para los demás", escribió, "lo que significa para mí, fácilmente me libraría de toda oposición en este asunto (*Explanaciones*, Vol. II, libro I isagog., cap. 8, pág. 18). Al redactar su libro el Padre Sigüenza no sólo estaría enterado del proceso inquisitorial sino que conocería el resultado: el jesuita había sido absuelto y Herrera, que nunca había dejado de apoyar a su discípulo, había logrado que Felipe II subvencionara la publicación de la obra. Arias Montano vivía en su retiro cerca de Sevilla, absorto en las visiones apocalípticas de Hiel, y Herrera, el influyente hermetista, había prevalecido. No es de extrañar pues que los cronistas de la Orden Jerónima apenas mencionan el arquitecto real en sus escritos.

APENDICE IV

LA INTERPRETACION DE LOS HOROSCOPOS DE EL ESCORIAL

El autor debe las siguientes observaciones sobre los aspectos en estos horóscopos a Mr. Eric Schroeder, conservador de arte islámico en el Fogg Museum, Cambridge, Massachusetts, EE.UU.

1. Horóscopo de la colocación de la primera piedra del edificio (Fig. 32).

No resulta impropio que en este caso Marte fuera el señor del medio cielo. Estaba en Δ con Júpiter, en * con Mercurio y V con Venus. Mercurio situado al parecer exactamente en el medio cielo, estaba en V con Venus y en * con Júpiter. Este último, situado en Cáncer, la casa o zona de su exaltación, estaba en \square con Venus, pero esto se hubiera considerado como de escasa importancia en conformidad con el aforismo tradicional: "Venus nemo nocet". El único aspecto o fase realmente adverso era el de Marte en \square con la Luna. Todos los demás fases y aspectos eran benéficos. Saturno está en φ con Mercurio y en * con el Sol, situado también en la casa o zona de su ascensión. Las influencias malignas que hubieran resultado de la conjunción de Saturno con el nodo descendente, se hubieran minimizado por su presencia en Cáncer, el signo de su decaimiento. Para completarlo todo, parece que la Rueda o Parte de la Fortuna estaba en la casa ascendente. Queda claro que se eligió un momento en el que los principales aspectos o fases felices del horóscopo o *radix* de Felipe se duplicaron en las posiciones de los planetas del horóscopo del edificio. El aspecto natal consiste en un doble plan * de la Luna y Saturno en relación a una doble conjunción de Venus, Júpiter y Mercurio, siendo el planeta Júpiter claramente el señor del horóscopo. En los tránsitos Marte (horóscopo del edificio) estaba sobre la Luna (*radix* de Felipe), Mercurio sobre Saturno, Júpiter sobre Mercurio y Saturno sobre la Rueda de la Fortuna. Es interesante notar como, incluso la fase o aspecto adverso de Marte en \square con la Luna en el horóscopo del edificio, tiene su contrapartida idéntica en la *radix* de Felipe. Los restantes aspectos eran sin excepción propicios, pero sería prolijo enumerarlos todos.

2. Horóscopo de la colocación de la primera piedra del templo (Fig. 32).

En esta figura la conjunción de Júpiter y Saturno es claramente la más importante figura en tránsito. Esto se deduce de la importancia que el astrólogo que erigió el *radix* de Felipe II concedió a estos planetas y el

hecho de que es la conjunción de máxima potencia, ya que envuelve a los dos planetas más lentos que están en conjunción solamente una vez cada veinte años. Júpiter es a la vez señor del ascendente y del medio cielo. La conjunción está en Δ con el ascendente. Marte, Venus y el Sol se hallan estrechamente configuradas en una relación Δ y $*$. Mercurio está en $*$ con la Luna. En relación a la *radix* de Felipe la conjunción Júpiter-Saturno está en Δ con el Marte en ascensión del rey y en V con su conjunción Venus-Júpiter. Sin embargo, está en \square con Saturno y el ascendente de su *radix*. Como en el gráfico anterior, prevalece principalmente el aspecto benéfico del $*$. Por ejemplo, hay una configuración $*$ entre Venus (horóscopo de la iglesia) y el Sol (*radix* de Felipe II) que duplica la relación de Venus con Marte (horóscopo de la iglesia), debido a que este último planeta está en conjunción con el Sol (*radix* del rey). Esta misma disposición la encontramos duplicada en la posición del Sol (horóscopo de la iglesia) con respecto a la de Mercurio (*radix* del rey), en este caso debido a la conjunción de éste con Venus (horóscopo de la iglesia). Mercurio (horóscopo de la iglesia), en la posición indicada por Stadio, que está desviada unos cuantos grados según las tablas modernas, se encuentra aproximadamente en φ con la conjunción Venus-Júpiter (*radix* del rey). Aunque carezca de implicaciones concretamente astrológicas, el simbolismo místico del Sol en Virgo no se hubiera pasado por alto en aquella época.