

Pilar Montero Curiel.

1. Introducción

La mayoría de los estudios publicados en España sobre la magia son de alta erudición, y apenas abordan el análisis de las manifestaciones que esta antigua actividad desarrolla en la vida popular. La bibliografía que se ocupa de interpretar las acciones brujeriles es abundante; nombres como el de Julio Caro Baroja o Luis García Bonilla, entre otros, son insoslayables a la hora de consultar cualquier trabajo sobre brujas y brujería^[1]. La perspectiva que adoptan es, fundamentalmente, histórica: son relatos biográficos de brujas célebres, implicadas en famosos procesos inquisitoriales que condonaban perversas hazañas, como la producción de tempestades, antropofagia, vampirismo, y otras muchas acciones propias de una sabiduría diabólica.

El carácter de las actividades hechiceriles y mágicas recogidas en Madroñera es bien distinto, de forma que, en la actualidad, pueden verse como puras anécdotas del pasado, relatadas con la gracia y el ingenio de las personas mayores, que las recuerdan como diversiones de antaño.

El propósito que ha animado esta investigación ha sido, precisamente, el rescate de las últimas manifestaciones de la brujería en la vida popular de Madroñera, a principios del siglo XX, en una línea semejante a la que postula Adriano García Lomas en su “Mitología y supersticiones de Cantabria”:

“Aún quedan aldeanos de Psicología elemental e infantil que creen en los olvidados espíritus de las antiguas magias, especialmente en ciertas prácticas pseudos-religiosas de la brujería, en las que obraban empleando, como niños enajenados, el signo de la cruz y el agua bendita con alternancias inconscientes e irreflexivas»^[2].

También Julio Caro Baroja, en su “Análisis de la cultura. Etnología. Historia. Folklore”, dice que el campesino de cualquier región española oree en la magia y en la existencia de espíritus y seres malignos y benignos^[3].

Sólo con estos sentidos pueden interpretarse las prácticas mágicas recogidas en Madroñera en sucesivas encuestas orales llevadas a cabo con varios vecinos mayores de la localidad^[4]. Las actividades que relatan son muy elementales, casi siempre de carácter lúdico, lejos del aspecto tópico que la hechicería ostenta en otras zonas peninsulares, como Galicia o el País Vasco, donde se encuentran «*noticias muy concretas (y extraordinariamente antiguas), sobre aquelarres y conciliábulos*»^[5].

2. La magia y sus tipos.

Las prácticas brujeriles recogidas en Madroñera, como manifestaciones folklóricas, ofrecen diversidad de matices. La necesidad de clasificarlas con un criterio más o menos racional se impone desde el principio. Si aceptamos que son actividades de carácter mágico, es preciso recordar la definición académica del término magia como «*arte de controlar lo sobrenatural, o de controlar la naturaleza por medios sobrenaturales*»^[6]. Pero esta definición no nos saca de dudas a la hora de agrupar el acopio de materiales que ha proporcionado la conversación con los informantes.

Las clasificaciones de los hechos mágicos han preocupado seriamente a los estudiosos; ya en 1890, Sir James Frazer publicó la primera edición de su monumental obra “La rama dorada”, donde establecía una división de la magia en función de los dos principios sobre los que ésta se asienta: el primer principio dice que lo semejante produce lo semejante, y que todo efecto se parece a su causa; el segundo principio defiende que las cosas que alguna vez han estado en contacto continúan influyéndose recíprocamente, aun después de separadas y de haber perdido el contacto físico. Al primer principio lo llama Frazer «ley de similaridad» y al segundo, «ley de contacto o contagio»^[7]. De ambas leyes deriva la llamada «ley de afinidad», que indica que todas las cosas actúan unas sobre otras a través de una relación secreta cuyo impulso es transmitido «*por intermedio de lo que podemos concebir como una clase de éter invisible*»^[8].

Hay que reconocer que las argumentaciones de Frazer están sólidamente fundadas; no obstante, es preciso tratarlas con suma prudencia: la primera ley lleva a pensar que las cosas que se parecen son lo mismo, y que se destruye a un enemigo destruyendo una fotografía suya, o que derramando agua sobre la tierra se produce lluvia. De la misma forma se puede mirar la segunda ley: si las cosas que han estado en contacto alguna vez continúan estándolo

después de separadas, no es descabellado pensar que se puede actuar a distancia sobre una persona actuando sobre sus cabellos caídos, sobre una muela extraída de su dentadura o sobre sus uñas, una vez cortadas.

Estas limitaciones llevaron a Julio Caro Baroja a opinar que de las tesis de Frazer resulta una interpretación muy intelectualista de la magia^[9].

Sentadas estas bases, hay que dilucidar ahora sobre el carácter de las prácticas brujeriles recogidas en Madroñera; la tarea es ardua, dada la gran variedad de manifestaciones diferentes que se ofrece. Sería arriesgado adscribir las todas a un único tipo (por ejemplo, al segundo, a la «ley de contacto o contagio»), porque en muchas de ellas se detectan elementos propios de las dos leyes, difíciles de separar por completo. Para salvar esta dificultad se adoptará un criterio de clasificación puramente temático, con la exposición de diversos ejemplos de magia y sus correspondientes testimonios ilustrativos. Esta agrupación permite abordar el estudio del folklore mágico como una conjunción muy precisa de creencias y acciones derivadas de viejos ritos, que han llegado hasta nosotros a través de una dilatada tradición.

3. La brujería en Madroñera

Tal vez el elemento singularizador de las prácticas que se van a exponer es el hecho de que muchas de ellas son acciones femeninas. La tradición demuestra que los maleficios eran un patrimonio exclusivo de las brujas, y rara vez de hechiceros varones, cuyos dominios quedaban relegados, más bien, al campo de la magia medicinal. En 1902, Publio Hurtado escribía en su obra “Supersticiones Extremeñas”:

“... de las brujas y no de los brujos, porque esta cualidad parece que fue siempre oficio, profesión, ministerio ó lo que sea más propio de hembras que de varones”^[10].

La genuina bruja tiene que ser una mujer vieja, cargada de experiencia, conocedora de plantas medicinales y de las virtudes extraordinarias de los animales. La palabra bruja se

identifica con un arquetipo plástico legendario: vieja, legañososa, desdentada, con verrugas en la nariz, pelos en el bigote y en la barba, un poco jorobada, vestida con harapos oscuros, y capaz de seducir al más fuerte con palabras melosas y falsamente ingenuas. La vejez justifica la experiencia, en opinión de Publio Hurtado; lo raro es encontrar en una bruja popular todos estos rasgos físicos.

Cuando los informantes de Madroñera hablan de la existencia de brujas y hechiceras en el pueblo se refieren más a las actividades de estas mujeres que al aspecto físico. Las hechiceras reconocidas como tales en la localidad eran mujeres cercanas, perfectamente integradas en la sociedad, con un cierto aspecto misterioso para los vecinos, que sentían un extraño respeto por ellas. Así, el informante José Barquilla, cuando recuerda que la madrina de su abuelo era hechicera, no oculta este parentesco y lo dice con total naturalidad. Lo curioso es observar cómo el citado informante, en la actualidad, se plantea si aquellas acciones eran reales o se trataba de simples alucinaciones sin sentido:

“ «Aquí abía muchah bruhah, muchoh cuentoh de bruhas. Nih agüeloh tienen unoh cuantoh cuentoh, que eso loh a pasao y bien dicen que era berdá.... Y eh que antiguamente se creía en loh encantoh, que abia cosah encantás...»^[11].

Un testimonio de este tipo nos permite ver cómo José Barquilla se debate entre la veracidad de los hechos que narra y el carácter anecdótico que los impulsa, como simples creencias o pasatiempos de la imaginación. La cita oral que se acaba de reproducir encabeza la narración de unos hechos extraños que el informante recuerda haber oído, o incluso presenciado, en su juventud. La veracidad de la información es mayor cuando se trata de contar las hazañas de las alcahuetas *yarreglamorios* que responden al arquetipo literario de Celestina. Marcelino Barrado habla así de estas mujeres:

“ «Eran unah muhareh que eran mu cucharonah, pa lah mortahah, pa loh nobiahoh, pa loh biudoh,... Eran como el diablo emplumao».

Las mismas consideraciones sociales recibían las mujeres -y también los varones- que practicaban conjuros con fines terapéuticos: nadie dudaba de su eficacia, porque los resultados eran fáciles de advertir. La ignorancia de unos, el fanatismo de otros, el temor, la fe pura, son las fuentes de las supersticiones, de estos ensalmos extravagantes^[12].

Las distinciones que se acaban de esbozar no son exclusivas, pero atisban una división general de la hechicería popular de Madroñera en tres grandes bloques: los encantamientos, la magia medicinal y la magia amorosa.

3.1. Los encantamientos.

La cuentística popular de todos los países deja ver entre sus páginas que, desde tiempos remotos, hubo lugares en los que el vulgo situaba guaridas de monstruos o de seres humanos condenados a vivir eternamente recluidos, por haber sido víctimas de encantamientos y maleficios. En el siglo XVIII, el Padre Feijóo, el gran detractor de lo popular, calificaba de «extravagantes» a estas creencias:

“ «¿No es cosa para perderse de risa el oír en este, en aquel y en el otro país no sólo a rústicos y niños, pero aun a venerados sacerdotes, que en tal o tal parte hay una mora encantada, la cual se ha aparecido diferentes veces?»^[13].

El pueblo comprende que estas acciones derivan de maleficios; así lo expresa José Barquilla, con palabras llenas de experiencia popular acumulada:

“ «Antiguamente, se creía que abía enoantoh, ¿no?, que abía cosah encantáh, que loh padreh a una iha que loh desobedecía o tenían dihuhtoh, loh padreh la echaban una maldición: permita Dioh tal y tal..., y se ponían encantáh, en pozoh, en sierrah, en barioh sitios».

La situación que plantea este testimonio literal nos acerca más a episodios propios de

leyendas que a hechos reales. Publio Hurtado, por su parte, alude a estas historias como “hechos inverosímiles”^[14]. Un episodio jocoso narrado por José Barquilla viene a confirmar este carácter de inverosimilitud. La situación que plantea es sencilla: en cierta ocasión, varios vecinos de Madroñera gastaron una broma a un humilde zagal que, criado en el ambiente popular de los primeros años de este siglo, creía en los encantamientos:

“ «Abía entooh en el pueblo una panda de amigoh mu candongoh, muy amigoh de hadel bulrah y de hadel de rabial a loh muchachoh, de ma que le hidieron creel a tío Pintol cuando era muchacho que abía una moza encantá metía en un zarzal y ese zar zal ehtaba a la orilla de una fuente natural que tenía un agua mu limpia; de ma que allí abía una moza encantá y el que la sacara era millonario, aluego iba a sel rico y tal y cual... De ma que uno de loh amigoh pueh hido asín con una tihera, se metió en el zarzal con un cántaro roto, con muchoh buheroh asín, poh puso una bela, y, claro, por ca buhero del cántaro se bía una luh. Y se metió en el zarzal. Y le mandaron il a por agua a tío Pintol, ya a la pardilla, cuando vinieron de aral. De ma que fue, ¡cago en díeh!, y cuando ehtaba cohiendo el agua, él no se fihó, y dice el que ehtaba ehcondio, con boh de muhel: -¡Jovencito! Cuando ve to el zarzal lleno de luceh...: -«Mira, que soy una moza encantá mu guapa, y si me sacah de aquí tú bah a sel millonario. Ahora, que tieneh que aguanta!, porque bah a bel -pa sacalmi de aquí- un toro negro bramando, pero no tengah mieo que no te hadi na. Aluego ba a pasal por aquí una serpiente silbando, pero no tengah mieo que no te hadi na si te aguantah. Y aluego un perro rabioso. Y sib matah a la serpiente, tú me sacaráh de aquí y te casaráh conmigo...

El otro cohió loh trahteh y salid corriendo pal cortiho y decia: -¡Yo no buelbo a por agua a esa fuente, eh! Y loh otroh se tupieron de reil con él, que decía: -No, allí ay una moza encantá en un zarzal y ay muchisimah luceh y tal y cual...».

Esta narración que se acaba de apuntar es muy rica en elementos propios de los cuentos

folclóricos. Para hablar de la verosimilitud o inverosimilitud de la situación que se plantea, habría que analizar algunos factores interesantes, por ejemplo la edad y el carácter del individuo burlado: como se ve, es un muchacho de corta edad, posiblemente muy habituado a oír narrar cuentos, por lo que no resulta extraña su capacidad para creer lo que está viendo; en cambio, los burladores son hombres maduros, con una innegable experiencia, que se limitan a parodiar una historia propia de leyendas, para comprobar sus efectos en la vida real, José Barquilla remata así su cuento:

“ *«El muchacho creía, porque entoceh creíamoh que abía mozah encantáh y que esoh encantoh benían por unah maldicioneh que se echaban unah personah a otras».*

En estas narraciones aparecen como protagonistas insustituibles animales a los que la sabiduría popular atribuye virtudes extraordinarias o convierte en portadores de grandes peligros para el ser humano. Muchas veces, estos animales son brujas metamorfoseadas, que adoptan la apariencia animal para ejecutar sus perversas acciones. En este sentido, hay un animal doméstico que se convierte en motivo recurrente de numerosos testimonios: se trata del gato negro, animal íntimamente unido al mundo de la hechicería y de la magia. El informante José Barquilla relata una fórmula para hacerse invisible, con el citado felino:

“ *«Abia que echal en una caldera un gato negro, y echalle allí y que se friera allí, freil, freil, freil, hata que se dehpriende la carne de loh güesoh, y aluego se compra un ehpeho y no se pué miral hata que se dehpriende el gato de eso. Se dehcomponían toh loh güesoh del gato negro y la persona se ehtaba mirando al ehpeho, y se iba metiendo en la boca toh loh gtiesoh, y dicen que tiene un güeso el gato negro que aluego se miraba al ehpeho y no se bía. Y con ese güeso en la boca se hacían inbisibleh y no loh bía naide».*

Otras veces, las brujas se metamorfoseaban en animales como el cerdo, el asno y algunas aves cercanas al hombre. Julio Caro Baroja recuerda en cierta ocasión el testimonio de Fray

Martín de Castañega, que en el siglo XVI escribió un libro sobre la brujería, donde mencionaba al pájaro, al gato y al raposo como algunos de los animales en los que las brujas se podían convertir^[15]. En apoyo a esta afirmación, se reproducen las siguientes palabras de Marcelino Barrado:

“ «A un ombre se le apareció un guarro en el camino y cuando le iba a pegal un palo, pegó en el suelo, porque el guarro abía desapareció de pronto».

También el asno aparece en múltiples narraciones brujeriles. José Barquilla cuenta que una vez su abuelo tuvo la ilusión de ver un burro abandonado en un camino, y no duda sobre la posibilidad de que no fuera una bruja metamorfoseada en burro:

“ «Un agüelo mío, cuando era mozo, benía toah lah nocheh a bel a la nobia, y allí en esa encrucihá que ay en el mataero bio un burro. Mi agüelo llebaba unah alforhah de esah que se echa la hente de doh senos. Pueh aquella noche dice que llebaba doh pareh y una botella de aceite, y un cacho tocino en lah alforhah, de ma que bio al burro y, ¡cagu en dieh!, -¡poh aora monto en ehte burro y echó la alforha, y boy montao, y aluego mah que le doy larga y quelse baya! De ma que le echó lah alforhah en el burro, fue a montal y dice que se arregó y se cayó en el suelo, y cuando miró poh lah alfor hah ehtaban baciah y no bolbió a bel al burro ni na. Y ya te digo, eso le pasó a un agüelo mío».

3.2. Magia medicinal

La medicina folclórica es un conglomerado de las teorías médicas antiguas y de los conocimientos empíricos de la naturaleza, apoyados en vestigios de la magia primitiva. Esta magia se basa en el dualismo que existe entre las fuerzas del bien y del mal, dicho con pocas palabras, y considera a la enfermedad como un don enviado por el demonio, que entra en el cuerpo de las personas por medio de una maldición. Hay que conjurar esta maldición con

remedios en los que intervienen palabras mágicas, amuletos y rezos escritos.

El acervo popular de remedios contra las enfermedades, en una localidad como Madroñera, es abundantísimo. En esta ocasión, interesa ofrecer solamente un reducido corpus de prácticas terapéuticas de carácter mágico, en las que el valor sagrado de la palabra es fundamental.

A continuación, se describen varios remedios de carácter mágico, para curar las tercianas, para que la dentadura adulta sea fuerte y para curar las hernias infantiles.

3.2.1 Conjuero para curar las tercianas

El término tercianas nos suena hoy a enfermedad endémica de antaño. Es el nombre popular de unas fiebres que se producían en días alternos y que, por lo general, no solían ser graves. Una señora de Madroñera, que padeció estas fiebres en su juventud, cuenta cómo las combatió con un conjuero que le había recomendado una vecina suya en el campo. La práctica terapéutica recibe el nombre popular de «ahogal lah tercianah» y es conocida en todo el territorio español^[16]:

“ «Na máh que pehcal un puñau de sal grande y tiral.li en una charca, y decil:

“ Teroianah tengo,
tercianah son,
aquí lah queu,
quéate con Dios.

Y aluegu te bah sin miral pa atráh y te se quitan lah tercianah».

El mismo remedio, con ligeros cambios en la fórmula central del conjuero, lo relataba otra informante: se coge un puñado de sal, se tira en una charca y sé dice:

“ *«Tercianah tengo,
tercianah son,
aí te lah quedo,
San Simón».*

Y se va la persona sin mirar hacia atrás.

3.2.2. Conjuero para que la dentadura adulta sea fuerte

En las primeras décadas de este siglo, se practicaba un sencillo conjuero en Madroñera -y en otros muchos lugares- para favorecer la fortaleza de la dentadura adulta. Cada vez que al niño se le caía un diente, lo tiraba al tejado de su casa y pronunciaba las siguientes palabras mágicas:

“ *«Dientecito, dientecito,
te tiro al tehadito
pa que salgah máh bonito»^[17].*

En los años cincuenta se perdió esa costumbre, suplantada por la creencia en el Ratón Pérez, un roedor bondadoso que se lleva los dientes de leche de los niños y les deja a cambio un pequeño obsequio. Frazer interpreta así el sentido de esta creencia:

“ *«... en muchas partes del mundo es costumbre colocar los dientes extraídos en algún lugar donde fácilmente puedan ser hallados por un ratón o rata, en la esperanza de que por medio de la simpatía que sigue existiendo entre el diente y su anterior propietario, sus otros dientes adquirirán la firmeza y la excelencia de dichos roedores»^[18].*

3.2.3. Conjuero para curar las hernias infantiles.

Hay un conjuro muy extendido en la tradición folclórica española y extranjera para curar a los niños quebrados. Se trata de una sencilla práctica conocida popularmente con la expresión «*pasal al niño pol la mimbre*», y así la relata Eladio Gil:

“ «En la mañana de San Juan, un Juan y una María se ponían en una mimbreta abierta en doh mitadeh, uno a ca lao; pasaban al niño por la endidura con cuidao, treh beceh, mientrah rezaban el Padre Nueh tro y decían:

“ Juan, pol la gracia que tú tienes,
y pol la que Dioh te da,
toma a ehte niño quebrado
y sano me lo darás»

Quando lah doh parteh de la mimbre buelben a unilse, el niño ehtá curao^[19].

3.3. Magia amorosa

Para entender el sentido último de la hechicería amorosa, conviene recordar aquí unas palabras de Julio Caro Baraja, cuando dice que la hechicera castellana ejerce «*su menester en relativo secreto, acompañada de unas pocas comadres, como la Canidia horaciana. Las cuestiones eróticas son las que más le preocupan paralelamente. Como las magas antiguas, su clientela mayor la constituyen enamorados no correspondidos, particularmente mujeres*»^[20].

Según se observa en las encuestas orales realidades en Madroñera, el principal campo de acción de las actividades brujeriles es el amoroso. En esta ocasión, la bruja genuina se tiñe de otras connotaciones y se acerca más al tipo de la alcahueta que al de la hechicera tradicional. Marcelino Barrado emplea el término *bufonas* para referirse a estas mujeres, y las califica como *cucharonas*, adjetivo que en Madroñera alude a las personas cotillas. José

Barquilla las llama *alcahuetas*.

Las alcahuetas o bufonas tienen como misión prioritaria la de concertar citas amorosas, arreglar noviazgos y resolver la situación civil de los viudos. No difieren en nada del tipo de mujer creado por Rojas -o por el anónimo autor del primer auto- para Celestina, en la "Tragicomedia de Calisto y Melibea":

“*¡Sí, santo Dios! Y remediaba por caridad muchas huérfanas y erradas que se encomendaban a ella. Y en otro apartado tenla para remediar amores y para se querer bien...*”^[21].

Las alcahuetas de Madroñera actuaban por grupos; se hacían llamar entre ellas comadres, y sus acciones eran semejantes a esta que describe Marcelino Barrado, sobre un grupo de mujeres que acudía a dar el pésame a un viudo, estando la esposa de cuerpo presente:

“*Llegaban y decían al biudo: mira, Fulanito, tiéh que casalte.
-Sí, aora ehtoy yo pa eso -contestaba el viudo muerto de pena-
-Ca, ca, tonto, no seah asín. Tiéh que casalte, y la que pega bien pa ti eh fulana.
-No, no, dexaimi aora.
Y llegaban a ella:
-Mira, Fulana ba a benil. A bel lo que bah a hadel só tonta...
Eran una cosa mala, como el diablo emplumao...».*

A veces, las comadres actuaban como plañideras, y acudían a las casas de los difuntos a amortajarlos o a llorar, con su habitual desenfado. Marcelino Barrado cuenta la historia de una joven de Madroñera que murió hace años de una enfermedad venérea; su amante la compró un vestido verde de seda, bordado con vistosos colores, y aquella historia de amor quedó reflejada para siempre en un sendillo epitafio compuesto por una de las comadres:

“ *«De berde bah behtidal
con aderezo colorado,
poco te llebah del mundo,
con tanto como ah ganado».*

Hay que analizar un hecho interesante en este mundo de la hechicería, que es la «actuación a distancia» de las brujas, para influir sobre los corazones de los enamorados. En este sentido, José Barquilla cuenta la historia de dos mozos que se disputaban el favor de una moza, y cómo las brujas procuraban apartar de la doncella a uno de los dos pretendientes, con un conjuro que le impedía avanzar cuando caminaba hacia la casa de la moza:

“ *«Abia mozoh que si tenían nobia y abía otro mozo que la quería, y otra familia que la quería a ella, y ehte mozo que era el nobio poh benía pol la calle alante y llegaba a un sitio y ya no poía andal más. Y na, apretal, apretal p'alante, y se tenia que bolbel p'atráh porque no poía andal ni pasal».*

El poder de estas alcahuetas era tan grande, que conseguían todo lo que se proponían, por difícil que pudiera parecer:

“ *«No, y si se empeñan esah echicerah, si se empeñan, te tienih que casal con Fulana. Y te teniah que casal porque, aunque no la quisierah te entraba gana de querel.la y te guhtaba y ibah pol tu propia boluntá, pol lah cosah que te daban o pol lo que fuera».*

A pesar de la «buena voluntad» de las alcahuetas, muchas personas se negaban a recibir sus favores, por una mezcla de temor y escepticismo, como le ocurrió al abuelo de José Barquilla, después de una discusión con su novia:

“ «La madrina de mi agüelo era echicera dé esas. Y yo no sé, una beh se dehó de con la nobia, porque riñeron pol lo que sea. Y le diho: -«No, no te apureh, prenda ¿Tú quierih que esa te pida perdón y benga en beh de il tú a ella, benga ella a berte a tí?». Y mi agüelo la diho: -«No, no, no. ¡Yo no quiero na! Yo quiero que sea natural, que sea de corazón y no de supertición ni de echizo...».

Acciones como estas que se acaban de describir son abundantísimas y brotan espontáneamente en la conversación de las personas mayores encuestadas. Hoy por hoy, no se conocen datos oficiales que justifiquen estas prácticas de una forma sistemática; algunos informantes confiesan que todavía quedan alcahuetas en el pueblo, que trabajan más o menos subrepticamente junto a «*la clientela eterna de los amantes*»^[22].

Bibliografía

- CARO BAROJA, Julio: *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1966.
 - *Brujería Vasca*. San Sebastián, Txertoa, 1985.
 - *Análisis de la cultura. Etnología. Historia. Folklore*. Barcelona: Centro de Estudios de Etnología Peninsular, 1949.
 - *Los pueblos de España* (2 vols.). Madrid, Itsmo, 1976.
 - *Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno*. Madrid, CSIC, 1985.
- CORTÉS VÁZQUEZ, Luis: Medicina popular riberana y dos conjuros de San Martín de Castañeda, en: *R.D.T.P.*, VIII, 1952, págs. 526-537.
 - *Diccionario de la Real Academia Española*. Vigésima edición. Madrid: Espasa.- Calpe, 1984.
- FEIJÓO, Benito Jerónimo: *Teatro Crítico Universal*. Madrid: Cátedra, 1980.
 - *El folklore frexnense y bético-extremeño*, edición facsímil. Badajoz-Sevilla, 1987.
- FRAZE, Sir J.: *La rama dorada*. México: FCE, 1981.
- GARCÍA BONILLA, Luis: *Historia de la hechicería y de las brujas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1962.
- GARCIA-LOMAS, Adriano: *Mitología Y supersticiones de Cantabria*. Santander: Diputación Provincial, 1964.

- GÓMEZ TABANERA, José Manuel: *El folklore español*. Madrid, Itsmo, 1968.
- HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*. Cáceres, 1902.
- PINA, Luís de: *Medicina popular (segundo la tradiçao de Guimaraes)*», en: revista *Lusitana*, XXV, 1923-25, págs. 147-164.
- ROJAS, Fernando de: *La Celestina*. Madrid: Cátedra, 1976.
- VIUDAS CAMARASA, Antonio: *Diccionario Extremeño*. Cáceres, 1988.

NOTAS:

[1] Véase: CARO BAROJA, Juli: *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 1966; *Ibídem: Brujería Vasca*. San Sebastián, Txertoa, 1995; GARCÍA BONILLA, Luis: *Historia de la hechicería y de las brujas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1962.

[2] Vid: GARCIA-LOMAS, Adriano: *Mitología Y supersticiones de Cantabria*. Santander: Diputación Provincial, 1964, pág. 14

[3] CARO BAROJA, Julio: *Análisis de la cultura. Etnología. Historia. Folklore*. Barcelona: Centro de Estudios de Etnología Peninsular, 1949, pág. 238.

[4] El método de trabajo con encuesta, realizada bajo la modalidad de la conversación dirigida, ha permitido interrogar a varios informantes: José Barquilla, de 87 años; Marcelino Barrado, de 96; Concepción García, de 72; Eladio Gil, de 66; Antonia Sánchez, de 73, todos naturales y vecinos de Madroñera.

[5] Vid: CARO BAROJA, Julio: *Los pueblos de España (2 vols.)*. Madrid, Itsmo, 1976, pág. 199.

[6] *Diccionario de la Real Academia Española*. Vigésima edición. Madrid: Espasa.-Calpe, 1984, s.v. "magia".

[7] FRAZE, Sir J.: *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981, págs. 33 y 34.

[8] *Ibid.*, pág. 35

[9] CARO BAROJA, Julio: Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno. Madrid, CSIC, 1985, pág. 42.

[10] HURTADO, Publio: Supersticiones extremeñas. Cáceres, 1902, pág. 75.

[11] Para reproducir las palabras pronunciadas por los informantes se utiliza una transcripción fonética normalizada, basada en los criterios que usa Antonio Viudas Camarasa en su Diccionario Extremeño (25 edición). Cáceres, 1988, pág. XXXII: se elimina la grafía (v) para el fonema /b/; se representa con el mismo signo 'h' la aspiración de '-s' y de otras consonantes o grupos de consonantes en posición implosiva; también con el grafema (h) se representa la aspiración del fonema castellano /x/ y de la h- aspirada procedente de f- latina; se prescinde de la grafía (h) para la 'h' muda. La transcripción de los testimonios es textual: se respetan las «torpezas» de expresión, las muletillas y el léxico dialectal utilizado por los sujetos encuestados, para reflejar fielmente los rasgos característicos del habla popular en este rincón de la provincia de Cáceres.

[12] La fe popular es un factor imprescindible en la eficacia de la medicina folclórica. Vid. PINA, Luis de: «Medinina popular (segundo a tradiçáo de Guimaraes)», en: *Revista Lusitana*, XXV, 1923-1925, pág. 207; CASTILLO DE LUCAS, Antonio: «La medicina popular y su proyección en el folklore español», en *El folklore español*, de José Manuel Gómez Tabanera, Madrid, Itsmo, 1968, págs. 132-133; PUIGDENGOLAS, Monserrat: *Medicina popular*. Barcelona, Dopesa, 1978, págs. 15, 24 Y 33.

[13] Vid: FEIJÓO, Benito Jerónimo: *Teatro Crítico Universal*. Madrid: Cátedra, 1980, pág. 203.

[14] HURTADO, Publio, op. cit., pág. 47.

[15] Vid: CARO BAROJA, Julio: *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1966, pág. 195

[16] Vid: HURTADO, Publio, op. cit., págs. 168-170, en Alcuéscar (Cáceres) y Zalamea de la Serena (Badajoz); CORTÉS VÁZQUEZ, Luis: Medicina popular riberana y dos conjuros de San Martín de Castañeda, en: *R.D.T.P.*, VIII, 1952, págs. 531-532

[17] Vid: OLAVARRÍA, Eugenio: *Supersticiones españolas de medicina popular*, apud. W. BLAOK, Georges: *Medicina popular. Un capítulo en la historia de la cultura*. Barcelona: Alta-Fulla, 1982, pág. 339; DOMÍNGUEZ MORENO, José M.: *Cultos a la fertilidad en Extremadura*. Cuadernos Populares de la Editora Regional de Extremadura, 1987, págs. 5-6.

[18] Sir J. Frazer, óp. Cit., pág. 64.

[19] Vid: HERNÁNDEZ DE SOTO, Sergio: “Práctica supersticiosa. Pasar al niño por la mimbre», en: *El folklore frexnense y bético-extremeño*, edición facsímil, Badajoz-Sevilla, 1987, págs. 136 y 137. CONSIGLIERI PEDROSA, Z.: «Elementos para una mitología popular portuguesa», *ibid.*, pág. 231.

[20] Vid: CARO BAROJA, Julio: *Los pueblos de España* (2 vols.). Madrid, Itsmo, 1976, p. 143.

[21] ROJAS, Fernando de: *La Celestina*. Madrid: Cátedra, 1976, pág. 76.

[22] Vid: CARO BAROJA, Julio: *Los pueblos de España* (2 vols.). Madrid, Itsmo, 1976, p. 143.