

Elementos del pensamiento mágico medieval-renacentista en las coplas del *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*: un panorama

GRISSEL GÓMEZ ESTRADA

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Al hablar del pensamiento mágico me refiero al conjunto de creencias y axiomas a partir del cual el hombre aprehende su realidad; el pensamiento mágico implica un modo de razonar basado en explicaciones sobrenaturales, incluyendo la fe. La fe — dice Vignaux — “se coloca en el punto de partida de la búsqueda intelectual”, es una especie de “condición para pensar” (1954: 34). Esto, por supuesto, implica una manera de actuar, por lo que es clara la existencia de ciertas prácticas que trataban de incidir y transformar la realidad sin que hubiera una relación causal objetiva entre el acto y los hechos concretos, pero sí la intervención de entes sobrenaturales.

La magia durante la Edad Media y en los Siglos de Oro era practicada por gran parte de la población, aunque a distintos niveles. Richard Kieckhefer habla de una magia “natural” y otra “diabólica”, considerando la primera una especie de derivación de la ciencia, la cual “se ocupaba de las ‘virtudes ocultas’ (o poderes ocultos) de la naturaleza”; la segunda era una “derivación perversa” de la religión. De cualquier forma, ambas eran cuestionadas por predicadores e inquisidores (Kieckhefer, 1992: 17), a diferencia del grueso de la población, pues en el pasado “a nivel popular la tendencia fue concebir la magia como algo natural” (25).

Otro tipo de clasificación consiste en considerar la existencia de una magia profesional y otra cotidiana, a las que Elia Nathan Bravo llama “magia alta” y “magia baja” respectivamente. Den-

tro de aquélla se encuentran la astrología, la magia astral, la alquimia y la nigromancia. La baja abarca un amplio número de actividades, como la hechicería, la curación y la adivinación, entre otras (2002).

Ahora bien, Eva Lara y Alberto Montaner ahondan en los términos para diferenciar “magia”, “hechicería” y “brujería”. La

magia es el vocablo cuya significación es más amplia; por tanto, funcionaría como hiperónimo de los otros dos términos, aunque su relación con la brujería no es la misma en el ámbito tradicional que en su elaboración canónico-teológica (como ya estableció Kieckhefer, 1976).

[...] La magia comprende todas aquellas acciones encaminadas a influir sobre un determinado estado de cosas por medios que superan las capacidades ordinarias del ser humano. El *Diccionario de Autoridades* de 1726-1739 exponía a este respecto que la magia es la “Ciencia o arte que enseña a hacer cosas extraordinarias y admirables. Lat. *Magia*” (vol. IV, p. 455b), y después ofrecía una clasificación en “magia artificial” (más o menos, la prestidigitación o ilusionismo), “magia natural o blanca” (la que produce efectos extraordinarios mediante causas naturales) y “magia negra” (la que se basa en la invocación y pactos diabólicos). Interesan también los contenidos recogidos en la entrada “Mago”: “Nombre que daban los orientales a sus sabios, a sus filósofos y a sus reyes. Y se aplica a los tres que vinieron de Oriente para adorar a Cristo Señor Nuestro recién nacido. Lat. *Magus*” (2014: 33-34).

La magia estaría un poco más cerca de lo que hoy llamamos ciencia; es decir, el buscar las causas primeras de los fenómenos de la realidad y de la naturaleza, aunque su punto de partida, el ejecutar cosas extraordinarias, sea parecido al de la hechicería, la cual

solía ser practicada por mujeres, frente a la magia culta (*μαγεία*, *θεουργία*), normalmente oficiada por varones, situación que pervive en el Siglo de Oro, aunque con la notable excepción literaria de las sabidoras recién aludidas. El *Diccionario de Autoridades* define la hechicería en 1734 como el: “Acto de hechizar, practicar y hacer los hechizos. Lat. *Veneficus, infectio*” (vol. IV, p. 134a). Y para

hechizar hallamos: “Hacer a alguno muy grave daño, ya en la salud, ya trastornándole el juicio vehementemente, interviniendo pacto con el demonio, ya sea implícito, ya explícito” (Lara y Montaner, 2014: 74).

O sea, la intervención del demonio implica una diferencia importante. Asimismo:

Covarrubias había precisado mucho más los conceptos. Así, define hechicería como “Cierta género de encantación con que ligan a la persona hechizada de modo que le pervierten el juicio y le hacen querer lo que estando libre aborrecería (esto se hace con pacto del demonio expreso o tácito); y otras veces, o juntamente, aborrecer lo que quería bien con justa razón y causa, como ligar a un hombre de manera que aborrezca a su mujer, y se vaya tras la que no lo es” (Lara y Montaner, 2014: 75).

Respecto a la brujería, la diferencia recae en la propia persona de la bruja, la cual participa en aquelarres y “es por lo general un ser maléfico en sí mismo, que, por envidia, ira o simple irradiación de maldad, resulta nocivo para sus convecinos, bien por acciones a distancia, como el aojamiento o la maldición; bien por agresión directa, como al chupar la sangre” (Lara y Montaner, 2014: 80). Lo anterior implica ser hechicera.

Así, aunque las tres son diferentes, parten de un pensamiento similar, mágico, definido como “una forma de sentir y de vivir y de experimentar el mundo” (Priani, 2006: 32), lo cual se refleja en algunas coplas del *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica*, de Margit Frenk (2003). Como reflejo, las alusiones a la magia en estos textos son, en ocasiones, un resto, un recuerdo de estas creencias antiguas e incluso se utilizan a veces como recursos estéticos. De cualquier forma, en el presente trabajo mi objetivo es encontrar esos elementos, esos rastros de la magia cotidiana a la que cualquier persona recurría, el imaginario del pueblo, en sus múltiples manifestaciones dentro de estas coplas populares entre los siglos XV-XVII. Dichas alusiones pueden ser metafóricas, es decir, el significado no necesariamente tiene que ver con magia,

sino con otros temas, por ejemplo, el amor. Asimismo, el pensamiento mágico puesto en duda o simplemente ridiculizado llega a veces a ser humorístico en este tipo de coplas.

Las manifestaciones sobre magia que encontré en dichas coplas fueron clasificadas así: a) la figura de la bruja y castigos; b) magia a partir de palabras (maldiciones, conjuros y plegarias); c) magia a partir de acciones (hechizos y herbolaria); d) magia derivada del pensamiento (creencias, presagios); y e) sucesos extraños.

En primer lugar, hallé pocos ejemplos de coplas que hablan en específico de las *brujas* y de los *tormentos* que sufrían. Insisto en que la magia era algo tan común que cualquier persona podía practicarla — como curas, médicos y comadronas, según Kieckhefer — y no sólo esa figura errática que tanto se nos escapa de las manos, como es la bruja; pero me parece importante mencionarla porque formaba parte de ese imaginario. Tenemos coplas donde es clara la presencia de la Inquisición:

No le den tormento a la niña,
que ella dirá la verdad:
no le den tormento ya.
(NC: 289 A)

Si bien la tortura no refleja la magia, sí refleja lo que acontecía a quienes la practicaban o eran sospechosos de hacerlo (de hecho, el resto de la canción es más bien amoroso).

Aparece también, en un par de coplas, la sentencia — enunciada en un tono más bien cómico — de quemar vivas a las personas que ejercían la brujería e incluso se dice con qué tipo de combustible: el romero, que según la tradición posee propiedades mágicas (aunque parece que este hombre no fue quemado por brujo, sino por homosexual):

Cavalleros de Sevilla,
aparejad leña y romero,
que llevan ya a quemar
a Calderón, el bonetero.

Boneteros de Sevilla,
 guardad vuestros traseros,
 que quemaron a Calderón
 y ahogaron en el madero.
 (NC: 1989)

La siguiente copla hace alusión, de forma simbólica, a la quema de la bruja, a través de la lagartija, con la cual se la caracteriza:

Sal, lagartixa,
 ke matan a tu hixa;
 sal al sol, sal,
 ke te la llevan a kemar.
 (NC: 2081)

La lagartija está emparentada con la serpiente, sobre la cual: “la cultura judeo-cristiana descargó en el reptil la responsabilidad de un pecado que, por original, pesa sobre la humanidad entera” (Fraile Gil, 1996). Quizá sea por ello que en muchas coplas tradicionales este animal, junto con las iguanas, sea más bien caricaturizado.

Las ideas que se relacionan con el fuego que consume a la bruja también aparecen en el *Corpus* como metáforas, en el siguiente caso, amorosas:

¡Ay, que me abraso, me fino y me muero!
 ¡Cómo no tocan y tañen a fuego!
 (NC: 2334)

También encontré una cancioncita donde aparece la bruja con toda claridad:

-Pánpano verde, rrazimo alvar,
 ¿quién vido dueñas a tal ora andar?
 Enzinueco entr’ellas,
 entre las donzellas.

-Aquí somos todas tres:
las dos de Olmedo, la otra de...
(NC: 22 B)

El baile en la noche, de mujeres solas, implica la idea de rituales diabólicos, lo cual está más cerca de la ficción creada por la Inquisición que de las prácticas mágicas cotidianas. Además, la primera frase "Pánpano verde, rrazimo alvar" parece el inicio de un conjuro, tema al que volveremos más adelante. De hecho, el pino albar es un árbol que, según Santa Hildegarda, es medicinal tanto para humanos como para animales.

Por otro lado, Pedrosa da cuenta de un proceso inquisitorial donde se alude a esta canción; la acusada "se untaba y juntaba con otras brujas y volaba por los aires como una bruja y que en cierta ocasión la vio acompañada de otras brujas a altas horas de la noche que iban cantando" dicha copla (Pedrosa, 1999: 73).

Respecto al número tres, de los procesos mencionados por este autor, "se deduce que debió existir un tipo de baile de tres brujas a la media noche, cuya función era generalmente producir maleficios" (Pedrosa, 1999: 75). De hecho, el número tres es, por tradición, mágico, especial, quizá por corresponder a la Trinidad, a la "síntesis espiritual" y a "la idea del cielo" (Cirlot, 2010: 336).

A continuación mostraré ejemplos donde se manifiesta la magia cotidiana. Comienzo por la *magia de palabra*, empezando por las *plegarias*. Están dirigidas más a los santos, a Dios, que a otro tipo de fuerzas sobrenaturales como espíritus y demonios. Sin embargo, siguen manteniendo esa creencia mágica por la cual se suplica. En este sentido, "la frontera entre religión y magia se hace difícil de precisar. Una persona que intenta obligar a Dios a realizar algo utilizando rituales mecánicos puede ser vista como alguien que practica la magia" (Kieckhefer, 1992: 23).

Para José Manuel Pedrosa,

Una oración sí que podría definirse, muy a grandes rasgos, como un discurso que una persona dirige a una divinidad, santo o personaje sagrado con el objeto de obtener un favor o una gracia

moralmente positivas. La oración suele estar impregnada de una actitud de sumisión y de reverencia, suele reflejar un tipo de pensamiento religioso más o menos ortodoxo, y suele ser aceptada, e incluso fomentada, por las instituciones religiosas dominantes (Pedrosa, 2000: 11).

Por esta razón decidí incluir en esta muestra de magia de palabras a las plegarias. Por supuesto, en las coplas existen tonos diferentes, por ejemplo, la siguiente plegaria humorística, que además ha sido fuente de muchísimas variantes en la tradición oral hispana, como parodia de una oración seria que invoca a santos para formar ciertas rimas:

Santa María:
kasarme kería;
Kredo:
kon un buen mancebo;
Salve:
ke no tenga madre;
Sant Alifonso:
rriko i hermoso;
Madre de Dios,
otórgamelo vos.
(NC: 201)

En este ejemplo hay un pedimento claro: obtener una relación amorosa; a diferencia del siguiente — al parecer — juego de niños, donde el procedimiento es bastante parecido a la cancioncita anterior:

Anda niño, anda,
que Dios te lo manda;
y santa María,
que andes en un día;
señor san Andrés,
que andes en un mes;
señor san Bernardo,
que andes en un año,
sin hacerte daño
en esta demanda:

anda, niño, anda,
que Dios te lo manda.
(NC: 2050 C)

En el siguiente ejemplo se busca protección y ayuda:

Buen Jesús, nuestro Señor,
ten por bien de nos librar
d' esta peligrosa mar.
(NC: 959)

Es común que diferentes gremios, sobre todo los que están expuestos al peligro o compiten en algún deporte, hagan oraciones parecidas antes de empezar sus labores. En este sentido:

[Este] texto, que es un ruego, sugiere al lector una realidad específica de la vivencia masculina como pescadores, o marineros. Tanto las voces que hablan desde las tierras ajenas como las que enuncian desde la mar, dan la idea de soledad. Parece, más bien, la expresión de la experiencia del movimiento hacia un exterior cuya peligrosidad —no exactamente en términos de pasión— quieren conjurar las voces masculinas (Morales, 2016: 114).

Muy cerca de la plegaria se encuentra el *conjuro*, que es:

un discurso que una persona dirige a un personaje sagrado o demoníaco con el objeto de exigirle o de obligarle a la concesión de un favor mágico, que puede ser (aunque no siempre) moralmente negativo o perjudicial para otras personas. El conjuro suele tener un tono imperativo y autoritario, mientras que la oración y el ensalmo suelen mostrar sumisión, reverencia e incluso súplica para obtener los favores del sujeto mágico-sagrado invocado. Lo que resulta claro es que el conjuro refleja creencias más apegadas a lo mágico y que se sitúan en los márgenes o fuera de la norma impuesta por la religión dominante (Pedrosa, 2000: 9).

En los casos presentados a continuación, el conjuro se dirige a elementos materiales, como el tejado y el agua de mayo:

Tejadillo, tejadillo,
toma este dentecillo
y dame otro mejorcillo.

(NC: 2056 *ter*)

Sobre esto, dice Correas: “Dicen esto los muchachos arrojando el diente que mudan sobre un tejado, y acomódase a otras cosas que truecan por mejores” (2008). Nótese que va acompañado de un rito que consiste en arrojar el diente de leche perdido al tejado.

Como han argumentado diversos estudiosos, este tipo de peticiones parecen responder a ritos de carácter mágico-religioso, relacionados con la magia simpática o con la magia homeopática, en los que el niño buscaría mediante su ofrenda conseguir unos dientes de fortaleza equiparable a los del roedor [actual] (Jaén, 2016: 96).

En la misma dinámica, pero con humor sarcástico, se encuentra:

Agua de mayo,
sáname esta sarna que trayo.

(NC: 2077)

Otro más, que se conoce bien en México:

Sana, sana,
cul de rana.

(NC: 20153 A)

Llego a las *maldiciones*, las cuales de forma implícita atribuyen gran poder a las palabras, como algo sobrenatural que puede llegar a perjudicar a las personas a las cuales se maldice. La maldición es una especie de conjuro negativo, presente en la literatura de tradición oral. De hecho, en el *Nuevo corpus* hay todo un apartado dedicado al tema. Veamos el ejemplo:

Despedida te daré,
que te llegue a las entrañas:

que si de otros te enamoras,
muera tú a malas lançadas.
(NC: 379 bis)

Como protección del “mal de ojo” (que se verá más adelante):

Quien me mirare
y mal me desea
de los ojos ciegue,
que nunca más vea.
(NC: 1985)

Estas fueron maldiciones de tipo *preventivo*. Otra preventiva, pero donde se conjura irónicamente a Dios:

Plega a Dios, quien mal me dize
mal le venga,
como el sapo a la culebra.
(NC: 1984)

La siguiente copla no sólo contiene el elemento de la maldición, sino que habla de castigos a brujos, en este caso, representados por el fuego. La maldición proviene de castigo a una mala acción:

Romero verde,
fuego malo caiga en él.

Aquel romerico verde
adonde mintió mi amor
fuego malo caiga en él
que le abrase las hojas y flor.

(NC: 643)

Y las maldiciones por acciones que ya pasaron:

Pues que no puedo olvidarte,
¡el diablo haya en ti en parte!
(NC: 201)

Tenemos, en este rubro, maldiciones humorísticas:

Norabuena vays,
de culo cagáis
en un barranquillo do nunca salgáys.
(NC: 1967 bis)

Quien aquí estuviere
la pierna se la quiebre;
si no se le quebrare,
que puta sea su madre.
(NC: 1968 bis)

Pulgas i chinches te saken los oxos,
i otras avichuchas ke se llaman pioxos.
(NC: 1986)

Como se puede observar, varias de estas coplas poseen elementos escatológicos. Se trata de un recurso familiar en el contexto del carnaval; el tema fue especialmente recurrente en la Edad Media y los Siglos de Oro. Al respecto, Alberto del Campo afirma: “Como parte de este principio material que lo mismo mata que renueva, destrona que regenera, las canciones escatológicas conllevan un determinado nivel de desorden y violencia permitida, que dramatiza la inestabilidad típica de los momentos de tránsito” (2013: 496). De esta forma, groserías, insectos y secciones humanas forman parte de las maldiciones humorísticas.

Paso a *magia por medio de acciones*, donde encontré, en primer lugar, hechizos. La diferencia entre hechizo y conjuro es que el primero se queda casi solamente a nivel de las palabras, mientras que el otro requiere de una acción ritual. De cualquier forma, no se excluyen. De entrada, tenemos este ejemplo que compara al acto del amor como hechizo:

Gran hechizo es el amor:
no le ai maior.
(NC: 31)

Los ojos hechiceros son ya una especie de tópico, más que motivo. Es impresionante la cantidad de coplas alrededor de los ojos que hechizan y matan, incluso hasta nuestros días, mediante una especie de simbolismo mágico. El poder de los ojos para enfermar — como ocurre con el *mal de ojo* —, enamorar o matar, se relaciona con la bruja; es decir, con un poder que emana de la misma persona:

El variamente llamado mal de ojo, ojeriza, aojamiento, aojo o fascinación, fundamento en que se basaba la creencia misma en la brujería, constituía su símbolo recurrente por excelencia, ya que expresaba de forma magistral la asunción general acerca del poder de la mala intención ajena transmitida a través de la mirada (Montaner y Tausiet, 2014: 278).

Para Margit Frenk, los ojos femeninos equivalen “simbólicamente a la puerta” (1994: 47). En este caso, el matar es metafórico: se mata de amor. Se domina y seduce. De pronto, el efecto es considerado negativo y, en otras, su opuesto. Véanse estos ejemplos:

Por una sola vez que los mis ojos alcé
dizen que yo le maté.
(NC: 185 A)

Unos ojos [n]egros vi:
¡ay, que me matan, señores, aquí!
(NC: 249)

Ojos morenicos,
irme' é yo a querellar
que me queredes matar.
(NC: 360)

Tus bellos ojos,
señora mía,
la triste noche
buelven en día.
(NC: 2400)

Diote el cielo, señora,
 los ojos negros,
 porque traigas luto
 por los que as muerto.
 (NC: 2549)

La siguiente menciona un hechizo; es, por supuesto, una mentira, un pretexto para justificar el color de la piel:

Hadas malas me fizieron negra,
 que yo blanca era.
 (NC: 142 B)

Otro tipo de acciones tienen que ver con *el uso de hierbas*, que se refleja en las coplas siguientes:

Que si buena es la albahaca,
 mejor es la cruz de Calivaca.
 (NC: 1253)

Se dice que la albahaca tiene propiedades curativas — en recetas contra los piojos —, pero no es tan poderosa, mágicamente hablando, como las reliquias de la cruz donde supuestamente fue clavado Cristo. También la ruda es versátil: además de ayudar a aliviar el temperamento melancólico, tiene propiedades abortivas y es un relajante para los bebés:

Si no fuese por la rruda,
 no avría kriatura.
 (NC: 1434 bis)

Si supiese la muxer ke kría
 las virtudes de la rruda,
 buskarla ía de noche a la luna.
 (NC: 1434 ter)

Nótese el hecho de buscar en la noche:

La exposición nocturna es una práctica bien conocida en el mundo de la magia. La irradiación astral debe producir un efecto benefactor sobre las cosas y objetos que las reciben. No debe importarnos en nuestra revisión de tal hecho, el verdadero valor medicinal o la certeza de las propiedades curativas que dichas plantas poseen. Aquí lo que más interesa es la serie de virtudes que se le atribuyen a las mismas, pues lo que tiene relación con su acción curativa, es la fe con que se identifica a esta panacea (*Sitios España.com*, 2010).

Es por esta razón que el estereotipo de la bruja la identifica con mujeres que andan de noche recogiendo hierbas.

En *la magia de pensamiento* incluí creencias y presagios. La creencia es, según Luis Villoro, un “estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva apprehendidos” (1982: 71); es decir, es la disposición, la voluntad de un individuo para guiarse por esas respuestas; de algún modo, es un medio cognoscitivo, aunque esté equivocado o no fundamentado. Incluyo como creencia a las supersticiones. Obviamente, todo lo visto en este texto cabe en el concepto de creencia, pero en este apartado se distingue porque no derivan en ningún tipo de acto, ni de acción ni de palabra, sino que funcionan sólo como una guía, o recomendación para ayudar a ciertos fines.

En los siguientes casos, no se recoge el trébol con fines medicinales, sino para conseguir algo más.

A coger el tévol, damas,
la mañana de san Joan,
a coger el trébol, damas,
que después no avrá lugar.
(NC: 1245)

Trébole, ¡ay Jesús, cómo huele!
Trébole, ¡ay Jesús, qué olor!

Trébole de la niña dalgo,
que amaba amor tan loçano,
tan escondido y celado,
sin gozar de su sabor.

Trébole, ¡ay Jesús, cómo huele!
Trébole, ¡ay Jesús, qué olor!
(NC: 1252 D)

Dice en unos versos (“Hortelano era Belardo”) Lope de Vega:

El trébol para las niñas
pone al lado de la huerta,
porque la fruta de amor
de las tres hojas aprenda.

Con ellos, muestra la creencia que existía en esa época de recoger tréboles para atraer al amor. Hasta la fecha, es de buena suerte encontrar un trébol y traerlo como amuleto. Asimismo, la Noche de San Juan — que aparece como motivo en muchas obras literarias — es mágica, no sólo para atraer amores, sino para otras cuestiones, como la salud:

La principal superstición que se mantiene en torno a la mágica noche de San Juan, en referencia a su aplicación a la medicina, consiste en la creencia generalizada y común a diferentes pueblos de que las hierbas o plantas medicinales recogidas en la noche o madrugada de San Juan poseen cualidades y virtudes especiales (*Sitios España.com*: 2010).

También el mal de ojo era una creencia corriente. Repito los versos:

Quien me mirare
y mal me desea
de los ojos ciegue,
que nunca más vea.
(NC: 1985)

Sobre el mal de ojo hay mucho que decir. Conocido prácticamente en todo el mundo, desde hace cientos de años (los griegos ya lo conocían), este daño presupone que la mirada posee el po-

der necesario como para hacer enfermar. Acerca de los síntomas con los que se manifiesta:

Álvarez Chanca establece los siguientes indicios comunes a todos los aojados: Mal color, decaimiento, cansancio, inquietud, angustia, anorexia, sudoriparación brusca, sofocos, etc., de tal forma que el aojado se iba poco a poco “secando”, hasta que terminaba muriendo. Estos síntomas coinciden con los que Rafael Salillas presenta en su libro dedicado al estudio de la fascinación en España desde el punto de vista de la tradición popular. Precisamente esta sequedad que consume poco a poco el cuerpo del aojado es la nota dominante en todas las descripciones de los afectados por este mal (Sanz, 1993: 961).

Otra creencia de la época era la existencia *post mortem* del alma o espíritu, es decir, de los aparecidos. El alma, parte sustancial del hombre, podía seguir deambulando aun después de la muerte corporal, como creían también filósofos y escritores. Aunque la mayoría de las menciones al alma en el *Nuevo corpus* sean metafóricas, y representen al amado, también se alude a ésta como aparición, de forma humorística, a través de esta dilogía:

Téngase su alma,
que no la quiero,
que a las almas en pena
las tengo miedo.
(NC: 2488)

En cuanto a los *presagios*, hay muchas alusiones sobre la astrología, como se ve en la siguiente copla:

Fui engendrado
en signo fortune,
reynava Saturno,
su curso menguado.
(NC: 762)

Saturno era, para el hombre medieval, el planeta de la melancolía, humor que era visto más bien de forma negativa, e

incluso se le relacionaba con pactos con el demonio. En el Renacimiento, se le identificó con el temperamento creador del artista. En la siguiente copla, no sólo un planeta sino todos, junto al satélite de la Tierra, dan una visión funesta:

La luna y planetas su luz enqubrieron,
mostráronse tristes en ver cuál me vieron.

(NC: 767)

En estos casos hay influencia de la astrología, lo que no ocurre con los siguientes ejemplos, pero ambos coinciden en que las señales negativas se dan durante la hora de nacer. Los versos a continuación se basan en señales de la naturaleza:

En mi nacimiento se vieron señales
do se mostraron infinitos males.

(NC: 763)

Quando yo naçia
turbio estaba el çielo,
no produzia el suelo,
la tierra dormía.

(NC: 765)

Para finalizar con el recuento de este tipo de copla, tenemos los *sucesos extraños*. Más fantásticos que reales, las siguientes coplas generan situaciones increíbles, con seres sobrenaturales. Tenemos un ejemplo de canción que se cantaba en la Pascua y donde se menciona al diablo.

Muy corrido va Luzbel:
ja él, a él, a él, a él!
Que trahe fardel vazía
qu' enastía.
Scantémosle hum pedaço
del taço y el baço,
las cuerdas del espinazo
y en la frente, con un maço,
y en las manos, gusanos,

y a nosotros, los christianos,
 ¡buenas Pascuas y buen anyo,
 que deshecho 'stá l' engaño!
 (NC: 1980 bis)

El último ejemplo es un disparate:

Esta noche pasada
 parió Quiroga
 beinte i sinco lagartos
 i una paloma.
 Esta palomita
 quedó preñada
 i parió una borrica
 desorejada.
 Y esta boriquita
 tiene una fuente,
 donde ba Quiroga
 y toda su gente.
 (NC: 2674)

Para poder ver con mayor claridad la cantidad de coplas que aluden de algún modo a la magia, realicé el cuadro que sigue:

TIPOS DE ALUSIONES SOBRE MAGIA EN EL NUEVO CORPUS DE LA ANTIGUA LÍRICA POPULAR HISPÁNICA (SIGLOS XV A XVII)		
Imagen de los practicantes	Bruja	22B
	Tormentos-castigos	289A, 1989, 2081, 2334
Magia de palabras	Plegarias	959, 1236, 2050C, 2076
	Conjuros	201, 2056bis, 2056ter, 2077, 2053A, 2053B, 2053C, 2065, 2076
	Maldiciones	379bis, 504, 643, 683, 1716bis, 1866, 1907bisB, 1907bisC, 1966, 1967bis, 1968bis, 1972, 1973A, 1973B, 1984, 1985, 1986,

Magia de acciones	Hechizos	31, 142B; Ojos: 31, 185A, 185C, 248, 249, 360, 372A, 372B, 2269, 2283, 2400, 2400 <i>bis</i> , 2541, 2542, 2543, 2544, 2545A, 2547, 2548, 2549
	Herbolaria	22A, 22B, 1245, 1252D, 1253, 1434 <i>bis</i> , 1434 <i>ter</i> , 1434 <i>quattuor</i> , 2276A, 2276B
Magia de pensamientos	Creencias	1241, 1243A, 1243B, 1244, 1245, 1252D, 2342, 2343, 2488, 2536.
	Presagios	762, 763, 765, 766, 767, 770, 779A, 779B, 856, 857
Sucesos extraños		1980 <i>bis</i> , 2674, 2675, 2677

La gran mayoría pertenece al hechizo con la mirada, seguida de las maldiciones. Las menos frecuentes son la imagen explícita de la bruja —lo cual me sorprendió—, las plegarias y los sucesos extraños; esto último es obvio porque dichos sucesos se cuentan más en géneros narrativos que en líricos. En cambio, las maldiciones forman parte del léxico general de aquellos siglos, ya sea como insulto o como broma. En general:

es difícil distinguir la magia de la religión en las fórmulas verbales. Éstas son de tres tipos básicos. En primer lugar están las plegarias, que tienen la forma de súplicas y están dirigidas a Dios, a Cristo, a María o a algún santo. En segundo lugar están las bendiciones, que formalmente se distinguen por la expresión de deseos y se dirigen a los pacientes. Y por último están los conjuros o exorcismos, que a nivel formal expresan órdenes que se dirigen a la propia enfermedad, o al gusano, demonio, duende u otro agente responsable de la misma (Kieckheler, 1992: 78).

Las mujeres que hechizan con su mirada, son una especie de “brujas” de amor, hechiceras seductoras, incluso sin querer, lo cual constituye un tópico totalmente metafórico.

Como se podrá ver, muchos de estos ejemplos no están lejos de lo que ocurre en la actualidad, pues tanto plegarias como em-brujos, consulta de los astros y cierto animismo continúan siendo

prácticas a las que la gente recurre. Este pensamiento mágico también es un rastro de las antiguas religiones paganas. Delumeau hace un recuento de esas prácticas que la Iglesia prohibía por considerarlas brujerías y pecados mortales:

ritos de la noche de San Juan, adivinaciones, maleficios y pactos con el diablo [...], fórmulas de curación y de adivinación, acompañadas por el recitado de salmos o las invocaciones a Dios; dicho en otros términos: toda conducta tendente a provocar resultados extraordinarios sin la aprobación de la Iglesia y de la medicina oficial (2012: 460).

Por supuesto, el pensamiento mágico, a través de la lírica de tradición oral, se encuentra ficcionalizado o poetizado, desde la perspectiva de una comunidad dada y, en algunas ocasiones, situado en el contexto de algún ritual. De esta manera, los recursos poéticos utilizados para su expresión van desde el aspecto formal — rimas, verso, coplas — hasta el semántico — manifestado en figuras literarias como metáforas, comparaciones, prosopopeyas, símbolos, etcétera —. Tampoco hay que pasar por alto, como dije antes, que estas coplas no reflejan tal cual la realidad, sino que sólo contienen huellas de ese pensamiento; coplas que también se siguen transmitiendo a través de la tradición oral, como juegos, divertimentos o canciones para quien tiene herido el corazón.

Bibliografía citada

- CIRLOT, Juan Eduardo, 2010. *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela.
- CORREAS, Gonzalo, 2008. *Vocabulario de refranes*. En línea: <http://www.martinezdecarnero.com/glossword/index.php/list/Gonzalo+Correas%252C+%3Cem%3E+Vocabulario+de+refranes%3C%252Fem%3E/,M,I,L,xhtml>
- DEL CAMPO, Alberto, 2013. "El culo en el cancionero de tradición popular. Escatología y obscenidad en contextos festivos limina-

- res". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXVIII (2) (julio-diciembre): 489-516.
- DELUMEAU, Jean, 2013. "Un enigma histórico: la gran represión de la brujería". En *El miedo en Occidente*. México: Taurus, 451-480.
- FRAILE GIL, José Manuel, 1996. "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: rimas y creencias". *Revista de Folklore* 185: 162-170. En línea: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/lagartijas-lagartos-y-culebras-por-la-tierra-madrilena-rimas-y-creencias/html/>
- FRENK, Margit, 1994. "Lírica tradicional y cultura popular en la Edad Media española". En *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, tomo I, ed. María Isabel Toro Pascua. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV / Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 41-60.
- NC: Margit FRENK. *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, 2 tomos, México: UNAM / El Colegio de México / FCE, 2003.
- JAÉN CASTAÑO, María, 2016. "Diente, dientito, te tiro al tejaíto...": la magia de la palabra en el folklor infantil". En *Odres nuevos: retos y futuro de la Literatura Infantil*, coord. Cristina Cañamares Torrijos, Ángel Luis Luján Atienza y César Sánchez Ortiz. La Mancha: Ediciones de la Universidad de Castilla, 91-106.
- KIECKHEFER, Richard, 1992. *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Crítica.
- LARA, Eva y Alberto MONTANER, coord., 2014. "Magia, hechicería, brujería: deslinde de conceptos". En *Señales, portentos y demonios. La magia en la literatura y la Cultura Españolas del Renacimiento*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 33-184.
- MONTANER, Alberto y María TAUSIET, 2014. "Ojos ayrados": Poética y retórica de la brujería". En *Señales, portentos y demonios. La magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, coord. Eva Lara y Alberto Montaner. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 255-324.

- MORALES, Mayuli, 2016. "El motivo del movimiento en la antigua lírica popular". *Anuario de Letras, Lingüística y Filología* 1 (enero-junio): 107-123.
- NATHAN BRAVO, Elia, 2002. *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*. México: UNAM.
- PEDROSA, José Manuel, 1999. "Dos canciones de brujas en el cancionero musical de Palacio". *Voz y letra: Revista de literatura* 10 (1): 71-82.
- _____, 2000. *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*. Ugaldetxo, España: Sendoa Editorial.
- PRIANI SAISÓ, Ernesto, 2006. "Mínima magia". En *Introducción a la cultura medieval*, ed. Aurelio González y Teresa Miaja. México: FFYL-UNAM, 29-36.
- SANTA HILDEGARDA, 2007. *Libro de Medicina Sencilla. Liber simplicis medicinae-Physica*. En línea: <http://hildegardiana.es/34physica/index.html>.
- SANZ HERMIDA, Jacobo, 1993. "La literatura de fascinación española en el siglo XVI". En *Actas del Segundo Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro 1990, II*, ed. Manuel García Martín. Salamanca: Universidad de Salamanca, 957-965.
- SITIOS ESPAÑA.COM, 2010. "Supersticiones para la verbena de san Juan". *Sitios España.com* En línea: <https://www.sitiosespana.com/notas/2010/mayo/supersticiones-san-juan.htm>
- VIGNAUX, Paul, 1954. *El pensamiento en la Edad Media*. México: FCE.
- VILLORO, Luis, 1982. *Crear, saber y conocer*. México: Siglo XXI.