Revista de FOLKLORE

N.º 80

SUMARIO

	Pág
Vida de Frutos, el anacoreta ..... Ignacio Sanz	39
La fiesta del «Toro de San Marcos» ..... José M. Domínguez Moreno	49
Hechiceras en Villanueva del Arzobispo ... Manuel Amezcua	59
Los fantasmas de la tradición andaluza E. J. Rodríguez y A. J. Pérez	65
Paisajes sonoros, espacio sonoro ..... Francesc Llop i Bayo	70

EDITA: Obra Cultural de la CAJA DE AHORROS POPULAR.
Fuente Dorada, 6-7 - Valladolid, 1987

DIRIGE la Revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Tipografía Cristo Rey.—Avda. de Gijón, 17 - Valladolid - 1987

A la hora de la frugal colación, compuesta por raíces de hierbas, algún pez pescado en los cadozos del río y leche de cabras silvestres que campaban por aquellos parajes desalmados, los tres hermanos se juntaban al pie de una fuente. Salvo que alguna inusitada industria les entretuviera, pasaban el resto del día cada cual en su cueva, entregados a la vida de oración y penitencia, como tres estoicos anacoretas.

El fragor de la lucha no inquietaba la paz de las hoces. Era aquel un terreno baldío por el que nadie disputaba. Pero poco a poco las esquilas de los atajos menudearon con sus dulces sones en los terraplenes por donde el Duratón se abisma. Querían los pastores que Frutos posara sus ojos melancólicos sobre la blanda lana de sus ovejas para hacerlas inmunes a pestes y latrocinios. Que era creencia común entre pastores que todo cuanto él miraba quedaba ya santificado y libre de peligro.

Mas tanta fama y tanto prodigio, transportaron inquietud y agobio a su corazón ya que hasta su cueva se arrastraban multitud de almas que imploraban todo tipo de favores. Y es que el milagro de la cuchillada, el de los toros bravos amansados como bueyes y el del asno que se arrodilló sumiso ante la Sagrada Hostia por intercesión suya, llevaron la noticia de su santidad y su misticismo hasta los más remotos rincones del solar cristiano.

No se dejaba Frutos ganar por las exclamaciones y las muestras de admiración que le rendían de continuo. Al contrario, la presencia de muchedumbres cada vez más numerosos le inquietaba y distraía, restándole el precioso tiempo de sus oraciones.

Por ello levantó un oratorio de piedra para aislarse aún más del mundo, dejando para Engracia y Valentín la atención de aquellos peregrinos que solicitaban protección. Se acentuó con ello en Frutos su vocación anacoreta. Descuidaba el aderezo de su enteco cuerpo, tanto en su decoro externo como en su alimentación.

Ajeno a las consideraciones de sus hermanos, apenas llevaba sustento a la boca, ocupado tan sólo en la oración, la contemplación y la lectura insaciable del libro sagrado. Así los pájaros picoteaban sobre sus hombros y los saltamontes trepaban por su túnica raída y deshilachada. Cuando el viento atizaba sobre el tallo lacio de su barba parecía que el rostro se le desencajaba. Con la piel prematuramente arrugada y un debilitamiento físico cada vez más ostensible, mantenía sin embargo en los ojos, la llama viva de los iluminados.

Pero su hora estaba cantada. Frutos parecía anhelarla. Expiró a causa de su debilitamiento en loor de santidad. La noticia corrió como un amargo estremecimiento por la cristiandad. Era el año 715 del calendario cristiano. La novedad alcanzó también a los hijos de Mahoma que intentaron neutralizar la vasta aureola de aquel santo, burlándose de sus prodigios. Cuando los sarracenos alcanzaron la hoz, sus hermanos le habían dado tierra secretamente. Como quiera que se negaron a declarar dónde había sido enterrado fueron decapitados ambos. Hoy sus cabezas se guardan como reliquias en la parroquia de Caballar. En años de sequía los arciprestes de la zona se reúnen con los feligreses para mojarlas en la Fuente de los Santos. Hasta ahora ningún año ha dejado de llover puntualmente tras la procesión que precede a la mojada.

Los restos de Frutos son hoy un misterio por desvelar. Algunos visitantes místicos que frecuentan el priorato que los benedictinos levantaron unos siglos más tarde en su honor, dicen adivinar entre el olor balsámico del tomillo, el espliego y el té roquero, giones erráticos del espíritu de Frutos, el Anacoreta.

LOS SIETE MILAGROS POST MORTEM

Todavía hoy se puede visitar la cueva de los Siete Altares, protegida en su embocadura por una verja de hierro para evitar actos de desaprensivos. Se encuentra la cueva a la derecha del puente que dicen de Villaseca, antes de llegar al Cañón de la Perdida, casi en la desembocadura del arroyo San Juan. Detrás de la verja se aprecian los siete altares toscamente tallados sobre la roca viva. Se labraron para conmemorar cada milagro del Santo. Los signos que adornan cada altar forman parte de una escritura en clave que, según el juicio de ciertos paleógrafos, nos dan cuenta de cada milagro. Pero mejor que acudir al siempre engorroso auxilio de la paleografía es preferible recabar la gracia parlera de cualquier pastor de la zona. Como una oración se los saben de memoria. Nos hemos preguntado si estos milagros, tan arraigados ahora en la tradición oral ya los contarían los pastores en el año 722, cuando se realizó el último de ellos. Sea como fuere aquí están, fielmente ceñidos a ese portentoso prodigio que es la memoria colectiva.

MILAGRO PRIMERO

EN BUSCA DEL NIMBO

Para buscar el nimbo errante de Frutos llegó hasta las hoces Lope «El Peregrino». Le acompañaban tres devotos más. Era Lope doncel agraciado aspirante a santidad que jamás había cedido a los requerimientos de damiselas lechuguinas a pesar de verse de continuo acosado por el fulgor de sus encantamientos. Precisamente, al vadear del Duratón le atacó el parálisis y cayó inerte sobre las aguas. Cuando los presentes quisieron reaccionar Lope era ya un ahogado. Le sacaron del agua y hecho un rebujo le trasportaron hasta el oratorio de Frutos para tenerle allí de cuerpo presente antes de proceder a darle tierra. Mostraba la faz desencajada por los postreros y baldíos intentos de luchar contra la muerte. En el vientre le destacaba una abultada hinchazón como el de mujer prendida tras de siete meses de espera.

—¡Frutos, si tu quisieras! —exclamó uno de aquellos peregrinos.

—Ocurrió por venir a buscar tu nimbo errante.

Al poco vieron aquellos devotos cómo, por la boca entreabierta, Lope expulsaba el agua. Y tal que el surtidor de una fuente salía a presión dando contra la bóveda del oratorio cayendo sobre la faz estática del Lope el ahogado.

Con sorpresa comprobaron sus acompañantes que el agua, al darle en el rostro le reavivaba la expresión. Y así fue, poco a poco, incorporándose hasta verse otra vez vivo, sin que aquel trance dejara secuelas en su cuerpo.

—¿Dónde has estado? —le preguntaron.

—Con el anacoreta. Este nimbo que aquí traigo es el suyo.

Y les mostró el arillo de luz que portaba entre las manos. Era circular, algo más crecido que el contorno de una manzana, adornado en su interior por los siete colores del iris.

SEGUNDO MILAGRO
TRINAR DE PAJAROS

Tan baldíos son los eriales del desierto que los pájaros apenas encontraban acomodo por faltarles el sustento. A las negativas condiciones del terreno se aliaba una ola de pestes que había diezmado las especies más menudas.

Un amantísimo devoto que fue por allí a practicar penitencia anhelaba oír los gorjeos de los pájaros para alegrar su corazón. Se llamaba Eulalio y era hombre natural de villorrio que desde niño tenía clavada la música de sus chirridos tan dentro de sí que, sobre todo, al despertarse, no podía soportar su ausencia. Recordaba además que a Frutos se le subían por la túnica y le picoteaban los hombros.

A las tres semanas de oraciones y ayunos las llagas se aposentaron en su cuerpo. Eulalio era hombre de espíritu sólido, fortificado por los sacrificios y aquellas llagas le robustecían. Sin embargo, en las madrugadas, cada vez más debilitado, echaba de menos los cantos de los pájaros que tanto bálsamo y bienestar amontonaban en su corazón. El silencio sí era una herida insondable.

—¡Frutos, Frutos, si los hicieras cantar!

Era en los albores de la mañana. Hasta que el sol llegó a su cénit, en el mediodía, estuvieron los pájaros menudos brotando por sus cinco llagas. Una especie distinta por cada herida: colirrojos, roqueros solitarios, vencejos, alondras y collalbas. Son los mismos que ahora habitan las hoces.

Aquella mañana amaneció el ambiente ahogado en chirridos. Cuando los pájaros dejaron de salir las llagas se cerraron. Eulalio miraba al cielo risueño y se sonreía.

TERCER MILAGRO

SARA ES TENTADA POR EL DEMONIO

Habitaba en un poblado de la contorna de las hoces una moza de ajustadas proporciones, piel tan blanca como la misma harina, cándida expresión, ensortijada y rubia cabellera... Todo era en ella como de ensueño.

Obedecía a la llamada de Sara y tan extremada era su belleza que no había mozo que la conociese y no se hubiera encandilado por ella.

A los quince años, cuando andaba ya en edad de matrimoniar, pasó por el pueblo un mozo de porte erguido que dijo dominar el oficio de desencantar animales.

Pronto quedó Sara prendada de su porte y acordaron juncirse bajo palio de sacramento. Tal decisión llenó de enojo y abatimiento a los mozos del lugar. Era lógico; las aspiraciones suyas quedaban así truncadas.

El desencantador de animales convenció a Sara y a sus padres para que la boda se celebrara al aire libre, aprovechando la bondad del tiempo. Accedieron a ello en un principio. Mas el día anterior a la boda tuvo la novia un sueño.

—La boda —dijo resuelta— la celebraremos en un oratorio cristiano.

Por más que el novio se oponía, ella insistió. Así, al entrar en el recinto el desencantador de animales se esfumó como un turbión de aire.

—¿Dónde está? —se preguntaron.

—Olvidadle. Era el demonio que quería prenderme. Frutos me lo reveló en sueños. La cruz le ha espantado.

Cortándose el cabello que acariciaba su espalda, se echó al desierto durante tres años.

Volvió luego al poblado y desposó con un mozo del lugar dando al mundo tres varones que fueron educados en el conocimiento de la vida y milagros del santo anacoreta.

CUARTO MILAGRO

EL RESCATE DEL INFANTE

Antes de que mediara el día, en pleno verano, acuciado por las hambres, el buitre planeó sobre el caserío desmedrado de Sebúlcor. Un niño de trece meses distraía su tiempo sujeto en un carretón a la sombra de un árbol, en una calle sin concurrencia. La madre que se afanaba en la casa, ojeaba de cada y cuando los humores del infante. Por los campos en sazón se repartían los vecinos entregándose a los menesteres de la recolección. Tras observar el terreno y comprobar que las circunstancias eran favorables el buitre se lanzó en picado sobre el niño. Clavó las curvadas y potentes uñas sobre el justillo y emprendió trémulo vuelo hacia el nidal, pues las convulsiones del infante, además de su peso, le hacían zarandearse. Cuando la madre salió, alertada por los lloros, el buitre remontaba el caserío con el niño suspendido en sus garras.

—¡Mi hijo, mi hijo! ¡Que me roban a mi hijo! —gritó la madre desgarrada.

Pero de nada sirvieron los lamentos, las imprecaciones, los lloros y las alarmas. La madre y alguna vecina vieron cómo el buitre se alejaba, perdiéndose en el aire, cada vez más pequeño, más pequeño...

Como una ave ligera voló la desgracia entre las gentes. Antes de que el sol de aquel día se ocultara un pastor se presentó en Sebúlcor con el niño dormido en un zurrón.

—Sano te lo entrego por gracia del anacoreta —dijo el pastor a la madre que lo abrazó fuerte contra el pecho.

—¿El Santo ha sido? ¿Cómo lo hizo— —preguntaron los curiosos.

—Yo mismo se lo rogué cuando el buitre volaba sobre el oratorio —explicó el pastor— y, en vez de seguir camino del nidal, bajó en vertical y, cuidadosamente, posó la criatura donde tantas veces se reclinara en vida el santo. Sin un rasguño quedó el niño postrado a la puerta del recinto sagrado. Ante tal suceso le di pan a la rapiña de mi propia mano hasta que sació el hambre. Una hogaza larga consumió el animal. Os aseguro que nunca acarició mi mano pico de rapiña tan doméstica y mansurrona.

QUINTO MILAGRO

LA CONJURACION DEL PEDRISCO

Era verano. La sequedad del estío arrebataba las plantas; el aire asuraba como lengua de fuego. El cielo añil y diáfano, precipitadamente se entoldó de nubarrones plomizos, como las visceras de un animal. En las miradas de los pobladores se perfilaba la zozobra.

Los pastores apresuraban sus rebaños a las cijas, barruntando calamidades sangrientas: retenían aún en sus memorias el recuerdo de una tormenta bestial y terrible que había estragado el campo, llevando la tullidez ocasional a algunos pastores y la muerte definitiva a muchas merinas tiernas. Pues la naturaleza de la piedra que entonces cayó era tan pérfida e inícua que más bien parecía obra de demonios.

La compostura del cielo era muy semejante. Los picores desazonantes del sol los mismos.

Concentrada, la población esperaba ya lo inevitable.

—Sólo tú podrías remediarlo, señor San Frutos —imploraban.

Apretó un rabadán a correr hacia el oratorio. Mientras, el cielo parecía resquebrajarse. Los truenos broncos y secos preludiaban la tormenta.

Las primeras piedras que cayeron no eran inferiores al tamaño de una grajilla. Y como la grajilla eran negras. Caían ralas, retumbando sobre la piel tersa de la tierra, igual que un tambor cuando anuncia la batalla.

Al llegar el rabadán al oratorio tañó la campana; al momento cesaron de caer las piedras.

La población miró al cielo y vio cómo las nubes iban tornando de semblante, trocando el ceño severo y sombrío por tonalidades suaves y variopintas, hasta que la cara barbada del anacoreta se reflejó dibujada y repetida entre la masa blanda de las nubes.

SEXTO MILAGRO

EL NIÑO BICEFALO

Fruto de amores incestuosos entre dos hermanos adoradores de Mahoma, nació una diabólica criatura bicéfala con siete dedos en cada remo, abultada joroba y otras ominosas deformidades que no son para decir y que por sí solas hablaban de la herencia del acto execrable.

Mas, con todo, no concluyeron ahí los bastardos hechos de aquellas dos almas desaprensivas: horrorizadas por el aspecto monstruoso que presentaba la criatura maquinaron abandonarla al buen albur para que su presencia no delatara por más tiempo la naturaleza nefanda de su pecado. Y así fue descubierta tras unos matorrales en la espesura del monte por los perros olisqueadores de un cabrero. Trasladada al pueblo la criatura fue objeto de una marrida contemplación.

—¿Qué hemos de hacer? —preguntaba el cabrero a sus convecinos. Ellos callaban, consternados.

Una moza virgen tomó, por fin, la palabra.

—Acaso el santo eremita pudiera aliviarlo. Probaremos si queréis.

Mucha era la fe que en él tenían.

Con el cabrero y la moza virgen en cabeza fue trasladada la criatura en andas hasta la fuente del anacoreta. Una nutrida comitiva les seguía.

Al llegar a la fuente la moza virgen asió la criatura del pie izquierdo y, boca abajo, le sumergió repentinamente en el agua. Repitió el movimiento tres veces seguidas. Cuando se volvió para mostrarlo a los ojos de todos la criatura presentaba un aspecto normal, imbuida de una rara belleza manifestada en la hermosura de su cara y en el brillo vivaz de sus ojos. Hasta el color bruno de su piel se tornó blanquecino en todo el cuerpo a excepción del pie izquierdo que no había sido bañado por el agua.

Y las gentes vieron en aquel prodigio una prueba más de la gracia de Frutos, el anacoreta.

SEPTIMO MILAGRO

ARTRIBIO, EL CANTERO

Artribio, oficial de una cuadrilla de diestros canteros tenía presente a Frutos en sus oraciones. Dos veces halló ocasión de besarle las manos en vida. Con su recuerdo iluminaba sus trabajos que le habían dado renombre entre las gentes.

Cierto día, labrando el lateral de una piedra, le saltó una esquirla sobre el ojo derecho. Torcida resultó su suerte pues la herida y los dolores se traspasaron al ojo izquierdo, doblegando su vista poco a poco, hasta escarbar en sus ojos una opaca oscuridad.

Ni las cataplasmas de hierbas medicinales ni los renovados ungüentos de experimentados curaderos sirvieron para devolver luz a sus ojos.

Hacer una estatua al natural del santo era uno de los propósitos que Artribio quiso llevar a cabo mientras la vista le lucía. Mas la ceguera no le puso freno; por el contrario, abolido para otros menesteres volcó todo su empeño en trasladar la imagen de Frutos a la piedra.

—Traedme una roca grande —dijo a sus antiguos compañeros de oficio.

En una pesada carreta la trasladaron hasta la puerta de su casa.

Mandó que la dejaran descansando en posición vertical.

Con las herramientas, guiado por la intuición, fue, poco a poco, desbastándola.

—¿Qué pretendes? —le preguntaban.

—Sacarle como si estuviera vivo entre nosotros. Dejaré que él me guie la mano.

Artribio nunca había trabajado figuras humanas. En perfilar poyos, piedras de sillería, muelas y redueznos de molinos había entregado su trabajo. Por ello era tomado su propósito por locura.

Mas con sorpresa los compañeros notaban

que la piedra, con el correr de los días, se despojaba de sus abultamientos informes y angulosos para ir adquiriendo la forma humana que Artribio perseguía. Los detalles delicados del rostro los abandonaba para el final.

—¿Se le va pareciendo? —preguntaba.

—Cada vez toma más la apariencia de su figura.

Esculpía el cuerpo revestido con un sayo, tal como Frutos vistiera en vida.

Rematar los detalles de la cara le parecía empresa difícil, pero no se arredró por ello. Con delicadas herramientas y suaves toques fue perfilando la frente, la boca y las barbas.

—¿Que sientes? —le preguntaban.

—Una luz interior que me ilumina —decía Artribio—, pero no veo nada.

Sólo al poner remate en el ojo izquierdo le vino un resplandor al suyo. Así saludó a la luz, reafirmando la gracia del color sobre la tierra y comprobando la exactitud de aquella talla con la que él había forjado en su imaginación que no era sino réplica exacta de la figura del anacoreta en vida.

Al perfilar el ojo derecho de la talla sintió otra bocanada de luz en el suyo.

Así recobró vida en los ojos el cantero Artribio y así quedó fijada ya para siempre la figura barbada de nuestro señor San Frutos el *eremita de la hoces del Duratón.*

NOTICIA FINAL

Estos siete milagros, palabra arriba, palabra abajo, permanecen vivos en la memoria de las gentes, tal como aquí se han escrito. Mejor resulta, desde luego, *oírlos relatar a cualquier* pastor de las hoces con el encanto inefable de su palabra tarda. Las madres los emplean todavía como ensalmos para adobar el sueño de sus hijos; cuentan uno por cada día de la semana. Y tal que las oraciones y las historias viejas de peregrinos y aventureros suenan siempre nuevas en sus oídos.

En la taberna del Villar de Sobrepeña los escuchamos por primera vez la mañana de un martes abrileño en boca de un enjuto y añoso cantero; supimos entonces de su relación con la cueva de los Siete Altares a la que dieron origen los siete milagros post mortem de San Frutos contra las mendaces teorías de ciertos eruditos que, recalcitrantes, sostienen que en dicha cueva los visigodos rendían culto a sus divinidades. Nada más lejos de la verdad. Los canteros del Villar carecen de documentos, mas tienen a gala ser herederos legítimos de aquellas cuadrillas que con toscas herramientas labraron en honor del santo pajarero los siete altares donde, por mucho tiempo los hijos del pueblo le rindieron culto. La tradición oral les avala. Si aquí hemos roto con la tradición oral recogiendo por escrito los milagros ha sido, no tanto por dejarlos consignados, como por hacer justicia a los canteros del Duratón a quienes los arqueólogos e historiadores han despojado de uno de sus orgullos más arraigados. Ojalá que tal afrenta quede así definitivamente saldada.

Dibujos: MANUEL GOMEZ ZIA

LA FIESTA DEL "TORO DE SAN MARCOS" EN EL OESTE PENINSULAR

José María Domínguez Moreno

I. UN NUEVO DOCUMENTO

El 25 de abril de 1927, en el diario cacereno «Nuevo Día» apareció un artículo titulado «Los milagros de San Marcos» y firmado por don Vicente Moreno Rubio. Este es uno de los muchos trabajos de tipo tradicional que conservo del costumbrista extremeño, hoy prácticamente desconocido que, sobre todo, en la segunda década de siglo fueron viendo la luz en la prensa de la región. Algún día dedicaré mi tiempo al estudio de ese personaje y de su obra, ocupándome ahora solamente del mencionado trabajo por lo que tiene de aportación al conocimiento del «toro de San Marcos» en la Península.

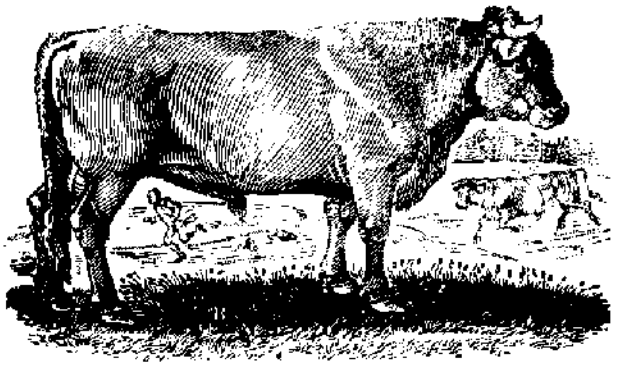
Don Vicente Moreno obtiene información de la curiosa fiesta en el año 1899, hallándose en Valencia de Alcántara (Cáceres). Unos romeros procedentes de la fronteriza aldea de San Marcos le refieren «que todos los años entraba en la Iglesia un novillo, estando llena de fieles y sin hacerles daño». El **rigor científico** de don Vicente le impide aceptar de buenas a primeras las afirmaciones y decide ir a presenciar por sí mismo el festejo, a pesar de que los valencianos «me dijeron que era una tontería», lo que haré dos años después, en 1901. La aldea de San Marcos, que a la sazón contaba con unas «cuarenta o cincuenta casas», está situada a tres kilómetros de Marvao y a no más de seis de la frontera. A principios de siglo eran caminos carreteros los que llevaban a la población lusitana. Así describe el señor Moreno Rubio el festejo:

> «La devoción de estos lugares a su Patrón debe ser muy grande, puesto que raro es el año que no le regalan dos o tres becerros al Santo, y la fiesta (está) muy concurrida de jóvenes de toda la comarca.
> Las campanas y cohetes anuncian la fiesta, y el público empieza a tomar posiciones a la puerta por donde ha de entrar el animal, y que a pesar de la aglomeración yo debí madrugar, puesto que presencié la ceremonia... con alma y sentidos abiertos.
> Quince o veinte hombres forzudos y altos, con el pantalón de paño de distintas clases, muy estrecho y terminado en forma de trabuco; chaqueta muy ceñida y corta; sombrero enormemente anchas las alas y diminuto el casco, unos, y gorro de lana terminando en borla y que al doblarse cae sobre la oreja, otros; y todos con unos garrotes más altos que ellos, hacen corro a las reses, que han traído junto a la puerta de la iglesia ,para separar las que no son necesarias, quedando solamente la que ha de servir para la ceremonia, y asomando en ese instante por la puerta la venerable figura del sacerdote, con el hisopo en la diestra, al que le acompaña el sacristán, con el cacharro del agua bendita. Un silencio sepulcral y unos rezos del sacerdote (que yo presumo ser bautizo o bendición del animal), por cuando al terminar dice en voz grave: «entra Marcos, entra Marcos», nombre que sin dejar de echar agua bendita repite hasta que el becerro entra en el templo; esto, como es natural, lo hace desde una distancia prudencial y teniendo en cuenta que para entrar en la iglesia ha de subir un escalón. El becerro trata de escapar, pero los que le hacen corro le hacen desistir con sus garrotes, hasta que siguiendo al sacerdote penetra en el templo y por una calleja que forman los fieles sube hasta el altar mayor, volviendo enseguida a salir a la calle por el mismo sitio».

Partiendo de la anterior cita vamos a analizar ciertas peculiaridades del «toro de San Marcos», que han sido fuente de discusiones en el pasado y en el presente. Contamos con la suerte de que Vicente Moreno es uno de los pocos que describen la fiesta después de haberla presenciado, huyendo en sus líneas de todo carácter interpretativo y de los condicionantes religiosos que motivaron positiva y negativamente a los tratadistas de los siglos XVI y XVII. Sin embargo, a éstos que **fueron atraídos** por el «toro de San Marcos» no vamos a olvidarlos en los apartados que siguen.

II. LA VACADA DEL SANTO

Comienza nuestro costumbrista señalando la gran devoción que en la aldea portuguesa y en sus contornos, incluso a este lado de la raya fronteriza, se siente por San Marcos. Tal devoción se condensa en el ofrecimiento anual de dos o tres becerros al santo evangelista y en la máxima asistencia a su fiesta del 25 de abril. Los documentos que he podido cotejar referentes al «toro de San Marcos» de otros puntos de la Península hablan de una vacada propiedad de San Marcos. Fray Francisco de Coria al referirse al festejo de Brozas (Cáceres) apunta que éste se ha formado por los toros que «la gente muy honradas y devotas de la villa (han donado) por devoción y reverencia del Santo» (1). En términos semejantes se pronuncia Fray Juan de la Trinidad al tratar de la celebración de la misma población cacereña, diciendo que «suele tener la cofradía algunos (toros) que personas devotas de San Marcos le ofrecen». En un manuscrito que se guarda en el archivo parroquial de Casas del Monte, el B.ª Lorenzo Miranda, cura párroco de este pueblo cacereño, hace un **estudio histórico** del «toro de San Marcos» en tal lugar. Señala que en el libro de la cofradía «se hallan en cuenta datas de boyería, conducción, daños y comercio con otros animales (pues algunas veces tenía muchos la cofradía, y aún el año 1717, acordó comprar una vaca para el aumento de crías; de modo que al Santo, por lo menos, le resultaba el beneficio de las ventajas de un ganadero)». Más adelante comenta la «condenación de la visita (pastoral) de 1752, contra dos cofrades que emplearon 200 reales en la compra de un toro so color de la festividad del santo». Aunque nada se saca de los archivos respecto de donaciones, el citado cura encuesta a dos que fueron testigos en su infancia, a mediados del siglo XVIII, quienes hablan de ofrendas de toros, incluso por personas de fuera de la localidad (2). Lo que ocurrió en Casas del Monte debió ser lo propio: donación de unos animales por parte de los devotos agradecidos y adquisición de otros por la cofradía con el fin de asegurar la reproducción, el festejo o ceremonia y los fondos para las atenciones del santo.



Don Vicente Moreno no menciona en su corto escrito a la «cofradía de San Marcos», tan unida a rito del toro en estas latitudes. ¿No había existido en ese pueblo portugués o, tal vez, se había ya disuelto en los primeros años del siglo XX? Podría pensarse que el rescripto de Clemente VIII, al que posteriormente nos referimos, pudo minar los pilares de la hermandad. Sin embargo, yo me inclino en ver en esos «quince o veinte hombres forzudos y altos», portadores de estacas, a los miembros de la Cofradía de San Marcos, los encargados de conducir al toro desde la dehesa hasta el templo. Son precisamente las varas unos de los atributos de los cofrades de las hermandades de San Marcos en Extremadura, varas más pequeñas que las portuguesas si nos fijamos en lo que dicen eruditos y cronistas. «Varillas» las llama el Padre Coria y Fray Juan de la Trinidad las cataloga como «varas delgadas de cuatro o cinco cuartas de larga, con que no pudieran defenderse si algún toro les acometiese (3). El ya citado documento de Lorenzo Miranda es más explícito. Dice que cuando los cofrades iban a la búsqueda del astado «llevaban la vara de la cofradía, en cuya cabeza estaba pintado por un lado el Santo y el toro por el otro (cuya vara aún hoy existe y sirve de mástil a una manga pequeña)». Este «aún existe», se refiere al año 1813, fecha en que Lorenzo Miranda redacta su estudio.

Sorprende un tanto que ni el Padre Coria ni Fray Juan de la Trinidad pasen por alto la **manipulación sagrada** que sufren las varillas previa utilización por los cofrades. En otro documento del siglo XVII, casi con seguridad del año 1616, también de Casas de Monte, se pormenoriza sobre el particular. En esa fecha se instaura la cofradía de San Marcos y el cura pide información a sus colegas de Pozuelo de Zarzón y Mirabel, lugares en los que había rito del toro. Así expone la respuesta que recibió sobre la liturgia a emplear con las varas: «Las palabras y oración, dijo el cura que él había compuesto las que decía y no sabía las palabras que decían sus antecesores; y yo las bendije con la oración del Santo y otras de las del misal, como hacemos el día de San Blas, que bendecimos los cordones, aunque no hay bendición de cordones: mas ¿cómo se dice? por una cosa de las bendiciones del misal decimos **cordulas** y aquí **virgal**, y benditas; **trado nobis**

virgas has in signum, y se las di. Pº hay otras ceremonias; y yo no me acuerdo las palabras que dijo el cura de Mirabel; mas sé que dije otras...». Está claro que no existían unas normas unitarias en cuanto a la liturgia de las bendiciones de las varas, lo que resulta lógico si tenemos en cuenta la oposición de la jerarquía eclesiástica al «toro de San Marcos» y el que sean estas autoridades episcopales las componedoras de las correspondientes oraciones para toda la diócesis. La no celebración del toro es una causa inherente para la aprobación de la cofradía de San Marcos en Casas del Monte, según se desprende del manuscrito del Bachiller Lorenzo Miranda: «El Lic. D. Jacinto Venegas de Figueroa, Provisor de la vicaría general del Obispado (de Plasencia), por decreto de 25 de marzo y 15 de abril de 1669 dio facultad para la creación de la cofradía y aprobó las ordenanzas que le propusieron; pero ni en sus decretos ni en las ordenanzas que hicieron los solicitantes se advierte una sola palabra relativa al rito del toro».

III. LA TRAIDA DEL MACHO A LA IGLESIA

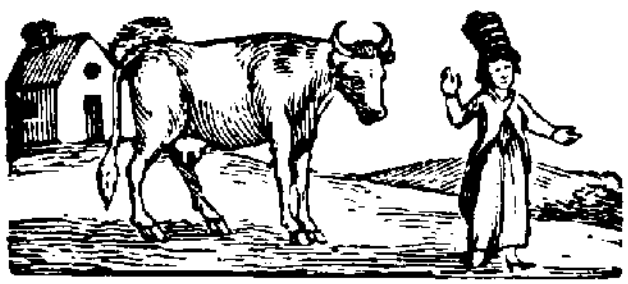
Hay cofradía, cofrades con sus distintivos en forma de vara, aquiescencia del párroco, devotos venidos de puntos donde no se da el singular festejo y toros del santo a celebrar. El animal llegará al pueblo siguiendo un ritual o unas normas distintas para los lugares de los que tenemos conocimiento.

En la portuguesa aldea de San Marcos el ceremonial es de gran sencillez como se cotteja por el párrafo que copiamos en un principio. Los cofrades marchan a la vacada para traer el becerro elegido, acompañado por las demás reses del santo que actúan como cabestros, acorralando luego al animal con sus propios cuerpos a la misma puerta de la iglesia. Posteriormente saldrá el sacerdote, que hasta ese momento no ha hecho acto de presencia y, tras rezar unas oraciones, le dice con voz grave al cornúpeta: «Entra, Marcos; entra, Marcos». Y no dejará de echarle agua bendita hasta que el toro entra en la iglesia **empujado** por los fuertes mozarrones. El animal sólo penetrará en el templo tras recibir lo que el señor Moreno Rubio presume bautizo, es decir, cuando se convierte en un **fiel** recibiendo el nombre del santo. La estancia del becerro en la iglesia es por breve tiempo, saliendo de ella antes de que comience la misa.

En las postrimerías del siglo XVI, Luis de Zapata describe la búsqueda y traída del toro hasta el pueblo de Brozas. La víspera de la fiesta va el mayordomo, equivalente al hermano mayor de la cofradía «a esos montes por él, *donde no se le para hombre que vea*, y llegando en su asnillo ante el embajador de San Marcos, le dice: «Marco, amigo, ven conmigo a las Broças, que de parte de San Marcos te llamo para su fiesta». El toro deja sus pastos y, manso, vase delante de él; entra a las vísperas en la iglesia como un cordero manso, y pónenle en los cuernos rosas y guirnaldas las mugeres; y sin hacer mal a nadie, sálese acabadas las vísperas al campo allí cerca. Otro día va en procesión suelto entre las gentes... y toda la misa se está en pie, delante de las gradas del altar mayor, y acabada de alzar la hostia postrera y de consumir alguna vez, sálese de la Iglesia a todo correr... volviendo a su bravura natural» (4). Zapata no olvida resaltar la bravura del cornúpeta, sobremanera cuando dice que en Brozas se tiene por costumbre regalar al santo el «espantable y temeroso toro, y que de fiero no se pueden con él averiguar».

Posterior al escritor Zapata, pero más extenso aunque sin grandes variantes a destacar, es el de Fray Francisco de Coria. El autor de **Descripción e historia general de la provincia de Extremadura** no menciona la presencia única del mayordomo en la vacada ni el silencio sepulcral durante el trayecto, lo que puede explicar un desconocimiento más que una no existencia. Según el Padre Coria son el mayordomo y seis cofrades los que, la víspera de la fiesta, marchan «en busca del toro que para aquel año está ya señalado, y llegados el mayordomo y cofrades a la boyada, con unas varillas en sus manos, acercándose al toro con mucha fe y devoción, en nombre de Dios y del Santo, dice el mayordomo estas palabras: «Anda acá, Marcos, que ya es tiempo y hora de ir a hallarte a la celebración y fiesta del evangelista San Marcos»; el cual oyendo esto, con ser un toro el más feroz y bravo que hallan, se muda y amansa, y da lugar para que le saquen solo de la vacada, y le guían y traen a la villa, como si fuera una mansa oveja». Fray Francisco, al igual que Zapata, con grácil pluma nos retrata al toro, ya mansurrón, asistiendo a vísperas, a la misa y a la procesión del santo, y soportando los adornos que las hembras ponen sobre su cuerpo. Cuando los actos religiosos concluyen «le hacen (al toro) señal con unas varas el mayordomo y cofrades dándole con ella, y hecha esta señal sale de allí tan feroz y desosegado, corriendo con tanta braveza y furia que espanta...».

Casi con seguridad el texto que más nos pueda interesar sea el de Fray Juan de la Trinidad, ya que tiene a su favor, como él mismo indica, el haber sido «testigo de vista» del festejo. De esta manera, actualizada la grafía por nuestra parte, nos lo cuenta el culto franciscano: «La víspera de la fiesta, después de haber confesado y comulgado el mayordomo y oficiales de la cofradía, van de ellos tres o cuatro a la vacada del lugar a pie (5), con unas varas delgadas... se acercan al toro que aquel año determinan traer, y sin temor alguno de la ferocidad, siendo así que en aquel tiempo, por estar *en celo, suele ser mayor*, le dicen: «—Anda acá, Marcos, que ya es hora». Con sólo esta diligencia se aparta el toro de las vacas y vacada, y se viene, paso a paso, siguiendo a los cofrades, más manso que un cordero doméstico. A la entrada de la villa le aguarda mucha gente, pero de nadie se esquiva ni nadie le embravece, y entre la multitud de hombres y mujeres y muchachos, va como si fuera capaz de razón y de modestia. Aquel día asiste a las vísperas, que canta en la ermita la clerecía, y dichas, le llevan los cofrades diputados por las calles sin violentarle de ninguna manera, ni llevarle atado, porque siempre en estas ocasiones anda suelto y libre, dejándose gobernar por los que dicen: «Ven acá y vuelve acá, Marcos». Entranle en las casas, donde piden limosna para el santo, sin que el aprieto de las gentes, ni lo estrecho de algunos pasos, le detengan. El día siguiente, que es el de la fiesta del glorioso Evangelista, por la mañana le traen a nuestro convento de la Luz la clerecía en procesión, y allí entra en el claustro, sacristía e iglesia, y para poder pasar por algunas puertas tuerce la cabeza, porque no pudiera de otra suerte. Yo le he visto subir al dormitorio y claustro alto del convento, y lo que más me admiro fue que subiese y bajase la escalera, por ser tan estrecha y agria, esto tan paso a paso y con tanta facilidad como si anduviera por llano. Continúase la procesión, yendo en ella el toro junto a las andas *donde va la imagen del santo*, hasta que llega a su ermita. Cántase con solemnidad la misa y se predica, y siempre está el toro con tanto sosiego cerca de las gradas del altar, que provoca a suspensión y devoción. Concluída la misa, le sacan los cofrades diputados del concurso de la gente, y diciéndole: «—Vete, Marcos», se vuelve corriendo a la vacada con muestras de tanta fiereza, que nadie se atreve a acercarse a él. Nunca se trae un mismo toro, sino tan solamente una o dos veces, o tres cuando más».



También sobre el «toro de San Marcos» de Brozas escribe Benito Jerónimo Feijoo en el Tomo VII, discurso VIII, del **Teatro Crítico Universal,** publicado en 1737. Nada nuevo aporta a lo dicho por autores anteriores, así como por otros que le sirven de fuente (6). Aunque por esas fechas aún seguía vigente la costumbre en Extremadura, Feijoo no la conoce directamente. Su escrito se halla jalonado de frases tales como «lo que comúnmente se dice», «hay quienes dicen», «la voz más común es», «a alguno, o algunos, oí decir», «un testigo ocular me dijo», «a testigo ocular oí», «oí hablar a dos testigos oculares»... De los escritos de sus antecesores y de las informaciones recabadas de personas que presenciaron el festejo el Padre Feijoo se percata, por lo que respecta a Extremadura, que el ritual del «toro de San Marcos» varía de unos lugares a otros y que «puede ser que la variedad no esté precisamente en la relación, sino en el hecho; esto es, que en diferentes lugares de aquella Provincia, a orden a una u otra circunstancia, sea la práctica diferente». Pero la diferencia la halla Feijoo solamente en lo que respecta a la búsqueda y traída del toro hasta la iglesia. Apunta dos modalidades. La primera es la usual en Brozas, siendo el relato de la misma casi un reflejo del escrito del Padre Coria: «... los Mayordomos de *una cofradía instituída en obsequio del Santo*, van al Monte, donde está la Vacada, y escogiendo con los ojos el toro que les parece, le ponen el nombre de Marcos, y llamándole luego en nombre del Santo Evangelista, el toro sale de la Vacada...». ¿El **le ponen el nombre de Marcos** equivale a un «bautizo» del animal previa conducción a la iglesia, como en el toro portugués? En el segundo de los casos no es el mayordomo de la cofradía, «sino el Cura de la Parroquia, vestido y acompañado en la forma misma que cuando celebra los Oficios Divinos (el que) va a buscar y conjurar el toro. Este puede hallarse tanto en la boyada como en las proximidades de la iglesia. Esto último fue también lo observado por Vicente Moreno y parece era lo normal cuando la donación de un toro se efectuaba el mismo día de la fiesta.

En el manuscrito del siglo XVII, del archivo parroquial de Casas del Monte, firmado por

el Doctor Miguel Ximén, no encontramos paralelos con los rituales de traída del toro mencionados por Feijoo, aunque el comportamiento del astado es similar a los referidos anteriormente. El cura-doctor apunta que en Mirabel y Pozuelo de Zarzón, pueblos de los que la cofradía de San Marcos trata de imitar el festejo, «que lo que hacían siempre es que el concejo, juntamente, nombraba dos diputados con el mayordo, y éstos comulgaban el día de la víspera del santo, en otro día antes, y el cura bendecía unas varas y se las entregaba a todos tres, y iban a istalle a la boyada y le trahían, aunque fuere con algún ganado, y a veces solo, y después de puesto en el lugar, dándole con las varas le trahían por todas las casas y procesión; *ansi lo hicimos y el toro estuvo muy obediente* a todo y entró en quantas casa quisieron». En los dos pueblos de la Alta Extremadura el concejo y la cofradía, es decir, lo civil y lo eclesiástico, se unen en el festejo, lo que no es único en este tipo de celebraciones. Al mismo tiempo la cita precedente pudiera hacernos caer en la opinión de que en Pozuelo, Mirabel y Casas del Monte el toro sólo se exhibía procesionalmente y en el recorrido de casa en casa para solicitar limosnas. Sin embargo los documentos, al menos en el último de los lugares, mencionan «datas de dos reales por la licencia de meter al toro en la iglesia».

De los testigos, en número de tres, que informan a Lorenzo Miranda en 1813 se desprende que el ritual presenta aspectos distintos a los de los pueblos que toman por guía y también difieren de las variantes expuestas por el Padre Feijoo. Aunque estas informaciones, dadas las peculiaridades de los encuestados, hay que tomarlas con reserva. Los informantes fueron Miguel Gil (76 años) y Juan Rojo (70 años), únicos testigos oculares, y Rumesindo García, que lo oyó de su padre y abuelo. El primero contaba 16 años cuando fue suspendido el «toro de San Marcos» y asegura haberlo presenciado en cuatro ocasiones.

Juan Rojo sólo lo vio una vez, contando ocho años, viniendo con su padre desde Gargantilla. Por ellos se sabe que «los mayordomos se confesaban y comulgaban la víspera de San Marcos: iban al campo acompañados del cura y llevaban la vara de la cofradía... El cura bendecía el animal (que era propio de la cofradía, por limosna o por compra; pastaba de valde y servía muchos años para la función, hasta que por viejo o por otro motivo lo vendían y compraban otro). En seguida le traían al pueblo; le metían en la iglesia a vísperas y a misa; le llevaban en procesión; le entraban en los portales de las casas, donde le ponían cintas, y últimamente le daban libertad para volverse al campo. Dábanle el nombre del Santo y se susurraba (bien que no por todos) que la casa donde no había querido entrar estaba amenazada por algún peligro, que nunca jamás se verificó». Esta creencia en augurios es una de las dos supersticiones que Feijoo señala como leída en los escritos de los Padres Salmanticensis (7). La otra es la que achaca la desobediencia del toro a la «prosapia judaica» del mayordomo. También se pensaba que el pecaminoso estado del cura que busca dulcificar la aptitud del astado, en los lugares donde el clero toma parte directa, es suficiente para no reducir al animal. Así lo confirmaron a Fray Benito algunos testigos de un hecho semejante ocurrido en tierras de Zamora.

IV. LA MANSEDUMBRE DEL TORO

Abundan los escritos que ven en el **amansamiento** del bravo «toro de San Marcos» un milagro patente atribuible a la cuenta del santo evangelista. Luis de Zapata participa de esta creencia, al igual que el Padre Coria. Para el cronista extremeño, que debió pasar algún tiempo en el convento franciscano de Nuestra Señora de la Luz, de Brozas, el comportamiento sumiso del toro es un «milagro manifiesto, con el cual quiere Dios manifestar la grandeza y santidad de su coronista San Marcos, pues en su día y fiesta amansa un animal tan bravo y feroz». En el **Libro sobre el Toro de San Marcos,** manuscrito del siglo XVI citado por Vicente Barrantes (8) y que parece basarse en el festejo de Brozas, se emplean cinco de sus ocho capítulos en demostrar el milagro. La titulación de los mismos no precisa comentarios:

> «Cap. II. Persuádese con ejemplares de otros milagros que Dios concedió a los santos, y hoy subsisten, quiso honrar con éste de amansar a un toro al evangelista San Marcos, todos los años, en el día de la fiesta.
>
> Cap. IV. Estableécese que es milagro amansarse el toro el día de San Marcos.
>
> Cap. V. Pruébase con autoridad que amansarse el toro el día de San Marcos es milagro.
>
> Cap. VI. Pruébase que en la acción de amansarse el toro el día de San Marcos no hay superstición.
>
> Cap. VII. Respóndese a los argumentos que dicen que el amansarse el toro el día de San Marcos es superstición».

Hay que tener presente que algunas de las opiniones sobre la acción milagrera de San Marcos fueron escritos con posterioridad al rescripto de Clemente VIII, fechado el 10 de marzo de 1598. En esta misiva al obispo Civitatense el pontífice condena la costumbre del «toro de San Marcos», tachándola de supersticiosa, idólatra y de no tener nada que ver con lo milagroso (9). El portugués Valle de Moura, que no puede negar el amansamiento del toro, lejos de aceptar la intervención divina, ve en ello la mano diabólica, aunque tampoco deja en el olvido la posible embriaguez del animal (10). Estas opiniones son igualmente compartidas por Francisco de Torreblanca Villalpando (11) y por Thomás y Martín del Río.

El rescripto no sirvió para terminar con el «toro de San Marcos, aunque las afirmaciones en él vertidas, difundidas sobre todo por los teólogos que no veían con buenos ojos el festejo, llegaron a los más apartados rincones. Así el Doctor Miguel Ximén, cura de Casas del Monte a finales del siglo XVII, casi un siglo después de firmado el rescripto, llega a decir que «opinión hay que en esto hay algún pacto y que no es por virtud divina; mas yo digo que creo que Dios quiere por este camino que se aumente la devoción del Santo; y con esta intención de que es servido de Dios lo haré siempre que se ofreciere, si mi superior no me mandare otra cosa». Y ciertamente por esas fechas, pero también con posterioridad, el obispo de Plasencia, diócesis a la que pertenecía Casas del Monte, se mostraba tolerante.

Al lado de las dos razones expuestas de amansamiento del toro, cuales son el hecho milagroso defendido entre otros por los cronistas franciscanos y de la intervención diabólica, nos topamos con alguna hipótesis más **realista** que es necesario analizar. La teoría de la embriaguez del astado fue expuesta por el Dr. Laguna y tomada en consideración por varios teólogos que copian en este punto al autor del **Dioscórides.** Apunta Laguna que «en algunas partes, la víspera de San Marcos suelen tomar un ferosísimo toro y emborracharle con el más fuerte vino que hallan, no dándole a comer ni beber cosa; de suerte que por esta vía le reducen a tanta mansedumbre y blandura...» (12). Curiosamente es Laguna, me temo que sin haber sido testigo ocular del hecho, el primero que menciona la embriaguez del toro, copiándolo en este punto algunos cronistas conocedores de su obra. Sin embargo, los ignorantes de sus escritos jamás señalan la borrachera como el método de reducir al astado, a pesar de que bastantes de ellos hubieran echado mano de tal teoría para desprestigiar el **ridículo** de la fiesta. No pretendo negar la veracidad del argumento del Dr. Laguna, sacado a colación en apoyo de un discurso discutido, pero creo que tal costumbre quedaría reducida a puntos muy concretos de la Península y nunca generalizables. En Extremadura no hay pruebas de la ingestión de vino por el toro y dudo que se llegara a actuar de esa manera.

Feijoo se hace eco, e incluso le presta cierta credibilidad, a otro mecanismo para sosegar al bravo toro, que parece de lo más peregrino y sorprendente. Aunque la observación es de la cosecha de Eliano, Feijoo piensa que en Extremadura pudo tomar carta de naturaleza. Para quitar la fiereza del toro basta con atarle un fajín a la rodilla derecha. ¿De la pata delantera o de la trasera? Por simple curiosidad nosotros hemos llevado a la práctica la **receta** y el resultado ha sido inverso al apetecido.

Aún nos queda otra hipótesis y, a tenor de lo que se puede sacar de la documentación que poseemos, cabe aceptarla como la más certera. Se trata sin más de la mansedumbre innata del toro utilizado para el ritual de San Marcos. Publio Hurtado al hablar del «toro de San Marcos» que se hacía en Casas de don Gómez dice que algunos años, al ser el animal novato y **estar poco amaestrado,** arremetía contra el clero y los fieles, convirtiendo la iglesia en un improvisado ruedo (13). En San Marcos de Portugal eran becerros, más fáciles de dominar que un toro, los empleados en el ceremonial y conducidos a la fuerza por los mozos de la aldea. En Brozas, al decir de Fray Juan de la Trinidad, algún animal repetía la función dos o tres veces, con lo que acabaría **aprendiendo** cuál era su cometido en la fiesta. Dos testigos oculares informan a Feijoo sobre la mansedumbre del cornúpeta. El uno le «dixo había visto un toro, que era un Buey Manso, y que lo llevaban con tanto cuidado y prevención que era imposible hiciese mal a nadie». El otro testigo estimaba que todo era «patarata» y que al toro «lo criaban manso desde becerrillo». La mansedumbre no lleva implícita la obediencia y de ahí que el toro, según cuenta el propio benedictino, a veces se niega a hacerle caso al cura que lo conjura para que le siga. Por introducir animales de cierta casta, o tal vez porque el toro se encabritase o asustase, la tragedia rondó en ciertos momentos de la ceremonia. El mismo Feijoo nos refiere que en Almendralejo, «yendo ya en la Procesión, se alteró súbitamente el toro, acometió a las andas en que iba la imagen de San Marcos, las echó a tierra, y rompiendo por medio de la

gente, aunque sin hacer daño a nadie, se escapó». En otro párrafo de Fray Benito se insiste nuevamente en el amansamiento en relación también con Almendralejo, donde «sucedió aquel desmán la primera vez que, por imitar a otros lugares, se animaron a hacer la Fiesta del Toro. Es de creer que como novicios, no estaban bien instruidos en el manejo, ni el Toro o Buey lo estaría». En otro pueblo indeterminado «el toro mató o hirió gravemente a muchos de los asistentes». En 1752 el «toro de San Marcos» escapa espantado y mata en plena calle a un tal Tomás. El suceso tuvo lugar en Salamanca. Dos siglos antes en el pueblo cacereño de Guijo de Coria la beata María Jesús, con fama de santa entre sus paisanos, detiene al toro escapado en el transcurso de la ceremonia y hace que se arrodille a sus pies, en lo que es un remedo de las hazañas de San Pedro Regalado y de San Juan de Sahagún.

En lo que atañe a la mula fiereza del «toro de San Marcos» también tiene su palabra el tantas veces citado Lorenzo de Miranda. «En quanto a su mansedumbre —dice refiriéndose a sus informantes—, oyeron decir que la solían tener de suyo aquellos que se destinaban a la fiesta y que vendían y no usaban de los feroces. Miguel Gil, riéndose de esta materia, añadió con mofa enérgica que un toro que dio su padre Juan, y otro que dio María la Carrasca de Aldeanueva, no quisieron hacer la función de puro bravíos; que no entendían de música, tamboril ni campanas, y que se escaparon». El dicho popular «has nacíu más mansu qu'el güe (buey) de San Marcos», que tantas veces he oído en Ahigal, se reafirma en esta opinión de mansedumbre del toro que hasta hace unos tres siglos hacía la función el día de la fiesta del santo evangelista.

V. LA GEOGRAFIA DEL FESTEJO

Resulta complejo llegar a hacer un mapa de la distribución exacta de los lugares en los que se llevó a cabo el rito del «toro de San Marcos» en un momento dado, como pudieran ser los siglos XVII y XVIII. Caro Baroja (14) hace un primer intento de síntesis en lo que él denomina «área de difusión», pero a su lista cabe aplicarle el dicho de que «aunque son todos los que están, no están todos los que son», y el primer «son» siempre sujeto a ciertas matizaciones.

Ha habido coincidencia general en señalar a Extremadura, la actual Extremadura, como centro del ritual taurino. Así lo creemos también nosotros y por las investigaciones realizadas observamos que, conforme nos alejamos de la región, más en concreto de la provincia de Cáceres, el «toro de San Marcos» pierde intensidad y acaba desapareciendo.

Sin duda alguna el festejo cacereño más conocido fue el de Brozas, tal vez popularizado por los frailes franciscanos del convento de Nuestra Señora de la Luz, algunos de los cuales lo reflejaron en sus crónicas. Esta excesiva popularidad repercutió negativamente en la difusión de otros toros de la provincia. A lo largo del trabajo hemos nombrado poblaciones que participaron en la festividad del evangelista con el ritual del toro. Pozuelo de Zarzón y Mirabel son dos de estos lugares, ambos con una celebración muy anterior al siglo XVII. De ellos, como ya vimos, copian a su manera la cofradía y clero de Casas del Monte toda la liturgia de la ritualización en el año 1669, fecha en que se instaura la fiesta. En un artículo de José María Sbarbi de 1885, citado por Caro Baroja (15), se afirma que la **Fiesta del Toro** se ejecutaba en muchos pueblos «y aun ciudades de nuestra España, a cuyo frente figuraban Ciudad Rodrigo, en el antiguo reino de Castilla la Vieja, y Trujillo, en el de Extremadura». Queda por saber si el nombre de Trujillo no se debe a un error del articulista, poniéndolo en lugar de Brozas. Investigaciones en sus archivos servirían para verificar o rechazar la afirmación de Sbarbi.

La existencia del «toro de San Marcos» en Talayuela, si no confirmada por la documentación, sí está manifiesta en la tradición más antañona. Los cantares hablan de ello, como es el recogido por Antonio Rodríguez Moñino en sus **Dictados Tópicos de Extremadura:**

> «Ven conmigo a Talayuela
> a la feria de San Marcos;
> allí verás un torito
> arrodillado ante el Santo» (16).

Junto a los anteriores pueblos hay constancia del ritual del toro en Casas de don Gómez (17) y en Guijo de Coria. En Alía tuvo larga vida la cofradía de San Marcos y parece probable que los festejos taurinos descritos eran el principal objetivo de las hermandades puestas bajo la advocación del evangelista. Con la imagen de San Marcos de Alía se realizó un curioso rito de inmersión hasta tiempos muy recientes. Hubo igualmente toro en la ermita de San Marcos de Guijo de Granadilla y en Pasarón de la Vera. En Holguera aún se escucha el «vas más acompañao qu'el torito de San Marcos», en lo que parece una clara alusión a la vieja costumbre de este pueblo que tiene a tal

santo como patrono. En Ahigal, como se indicó anteriormente, hubo su «toro de San Marcos» y la cofradía encargada de los festejos gran pujanza en los siglos XVI y XVIII (18).

Estoy seguro, por lo que respecta a la provincia de Cáceres, que la lista puede alargarse considerablemente. En este proceso de **descubrimiento** se han de tener presente algunas manifestaciones populares actuales que, como en el «toro de San Marcos», tienen por protagonista a los astados y a las mujeres que se comportan lúdicamente con él. Sirvan como ejemplo las danzas de la **vaca-moza** en Carcaboso, Montehermoso, Valdeobispo y Galisteo, que casi con seguridad responden a una transmutación de fecha y a una derivación de lo que sería una dramatización singular. Al mismo tiempo conviene estudiar si los **santones** no se potenciaron con los desfiles de becerros transferidos a esta fecha de enero tras prohibirse su presencia en las procesiones de San Marcos.

Respecto a la provincia de Badajoz sólo poseo información del «toro de San Marcos» en Almendralejo merced al Padre Feijoo. Dice el benedictino que la primera vez que se sacó al toro en procesión, «lo que se hacia por imitar a otros lugares», el acto estuvo a punto de terminar en tragedia. Ignoro si el festejo tuvo continuidad. Es importante que la celebración de Almendralejo nazca por imitación de otras que, presumiblemente, se darían en pueblos próximos, lo que no es nuevo en Extremadura. Queda por saber cuáles son los núcleos que sirven de modelo a Almendralejo, aunque seguramente se hallen, como ya apuntara Caro Baroja, entre los que pertenecieron a los prioratos de Mérida y de Llerena.

Si de Cáceres pasamos hacia el norte nos encontramos con que únicamente en tres provincias se rastrea la celebración del «toro de San Marcos». Sbarbi señala a Ciudad Rodrigo. También en Salamanca capital se llevó a cabo la ritualización. Por Feijoo conocemos del mismo festejo «en un lugar poco distante de Zamora», posiblemente Perdigón. Es de suponer que en las dos provincias los pueblos que ritualizaron de esa manera la celebración de San Marcos fue mucho mayor, a pesar de que los datos no hayan trascendido, puesto que no en vano estamos analizando aspectos festivos desaparecidos hace más de doscientos años. Lo mismo ocurre en la provincia de Avila. Algunos pueblos, sin que sepamos sus nombres concretos, tenían la costumbre del «toro de San Marcos» con la vista gorda de la jerarquía. Otros quisieron introducir el espectáculo con posterioridad al rescripto y, como no olvida Feijoo, «su Ilustrissima se lo prohibió». Fuera de los puntos señalados solamente, por lo que atañe a la Península, cabe añadir el de San Marcos, la aldea visitada por don Vicente Moreno Rubio a principios de siglo. Tampoco creo que este lugar sea una isla en Portugal y confío que las oportunas investigaciones en el vecino país nos lleven a completar un mapa lo más amplio posible del ritual del «toro de San Marcos». También convendría volver los ojos hacia celebraciones semejantes que se dan en otros países mediterráneos, puesto que, huyendo del vicio etnocentrista, hemos de reconocer que el festejo tan popular en otros tiempos no es exclusivamente extremeño.

VI. UNA FIESTA QUE SE RESISTIO A MORIR

Con toda seguridad el rito del «toro de San Marcos» hunde sus raíces en tiempos lejanos y una buena parte de su celebración obedece a un proceso sincrético. Pero no vamos a buscar ni analizar vestigios, lo que dejamos para mejor ocasión. Si difícil resulta buscar orígenes, no lo es tanto el saber cuándo llega a desaparecer la ceremonia en su conjunto.

Durante la Baja Edad Media la fiesta del «toro de San Marcos» se venía celebrando en algunos puntos de la geografía europea. El escaso número de lugares no había supuesto la menor preocupación para la Iglesia, a pesar de que la práctica no era considerada demasiado ortodoxa. A partir del siglo XV la efervescencia de la religiosidad popular se materializa en un auge de hermandades y cofradías, copias exactas de otras ya existentes, muchas de ellas dramatizadoras de rituales extraños y sorprendentes. Las cofradías de San Marcos se multiplican y las ceremonias del toro, antes aisladas en lugares muy específicos, acaban siendo festejos generalizados y obligan a la jerarquía eclesiástica a pronunciarse sobre la práctica «supersticiosa e idolátrica». Desde esta perspectiva se puede comprender el rescripto de Clemente VIII, por el que a finales del XVI condena la costumbre del «toro de San Marcos».

La letra del Pontífice no fue tenida muy en cuenta, al menos en la Península, donde los curas parecían ignorarla y participaban en los festejos junto a las gentes del pueblo. En Extremadura se siguen creando cofradías de San Marcos, como ocurre con la de Casas del Monte, fundada en 1669. Sin embargo la aprobación episcopal lleva implícita la no celebración del

festejo taurino, según se desprende del escrito del susodicho Lorenzo Miranda cuando apunta que el Vicario general del obispado de Plasencia «dio facultad para la creación de la cofradía y aprobó las ordenanzas que le propusieron; pero ni en sus decretos ni en las ordenanzas que hicieron los solicitantes se advierte una sola palabra relativa al toro». Una cosa son las reglas aprobadas y otra muy distinta es lo que posteriormente haga la cofradía. En Casas del Monte se celebró el «toro de San Marcos» y los documentos reflejan una cierta tolerancia por parte del gobierno diocesano. De todas maneras el rescripto de Clemente VIII iba dirigido hacia unos festejos concretizados y ello no iba a suponer jurisprudencia.

Si las condenas eclesiásticas no sirvieron de mucho, mayor fortuna en lo que se refiere a la suspensión del «toro de San Marcos» tendrían las corrientes de la Ilustración, que cargarían sobre manifestaciones externas de piedad tachadas de supersticiosas. Tras la firma del Concordato de 1753 los reyes borbones procederán a lo largo de todo el siglo XVIII a la abolición de una serie de tradiciones seculares que a los ojos de sus asesores estaban cargadas de cierta heterodoxia. Con el «toro de San Marcos» pasan a mejor vida bastantes romerías, empalados y disciplinantes de las procesiones de cuaresma, danzas de Corpus... A la cuenta de Fernando VI hay que apuntar el mazazo al «toro de San Marcos». Su orden de supresión del festejo está fechada en Madrid el 3 de febrero de 1753. José Luis Yuste en el libro **Tradiciones Urbanas Salmantinas** (19) inserta la carta enviada por el rey al obispo de Salamanca don José Zorrilla de San Martín, carta extensible a los responsables de las diócesis de Extremadura. La misma no tiene desperdicio:

> «Ilmo. Sr.
> Haviendo sido servido S.M. remittir al Consexo escritta representtación a fin de que diesse la providencia conveniente a que cessasse enteramente, y se quitase de raiz la ceremonia supersticiosa observada de ms as en los Pueblos de Estremadura, y en algunos de la Provincia de essa Ciudad, en los qe la Vispera, o dia de sn Marcos por las cofradías de estta Advocación, Cura, Religioso, y escribano se saca un Toro de la Bacada, llamandole Marcos, y llebandole despues a la Igl.a en procession, y ahun a las casas para lograr maiores limosnas, y conviniendo remediar semexante abuso ttan perjudicial a las buenas costtumbres, mal sonantte a la Veneración y decencia ttan debido a las Iglesias, además de resistirlo y esttar prevenido por ley del Reyno, que no entrren en ellas Bestias algunas: Ha acordado el Conxcso qe los Corregidores de Estremadura, y essa Ciudad con las mas grabes penas, y multas a las Justicias, y Cofrades de los Pueblos de su distrito, y donde hay estte pernicioso abuso no saquen ni lleben en manera alguna la Vispera, en dia de sn Marcos el Toro de las Bacadas, ni de ottra parte, no entre en la Iglesia para Processión ni monstrarlo en manera alguna en las Casas, ni ahun emmaromado, y ha mandado prebenga a V. I. qe como en estta escandalosa funcion, se mezclan Clerigos y Religiosos, para que mas bien ttenga obserbancia la providencia, disponga V. I. se contengan las Pers de su fuero, que con demasiada ignorancia, no han reflexionado los engaños que hai en esttas maniobras ni gravissimos perjuicios, que de su Concurrencia se siguen a los Pueblos, que ttienen por milagro lo qe no es ni hai mottivo de qe sea por ser solo una Diabolica invencion...».

La orden de suspensión es llevada a Extremadura por Luis Josef Velázquez, que en 1753 estuvo en la región «bajo decreto de S. M. para que no se ejecutase la procesión del toro en el Día de San Marcos». Obispos, corregidores y gobierno se habían puesto de acuerdo para prohibir «semejantte abuso ttan perjudial a las buenas costtumbres», sin una ferrea oposición de las cofradías, a pesar de que algunas hubieron de ser llamadas a capítulo. Así consta que los cofrades de Casas del Monte, lo que no es novedad, en 1753 fueron citados «a Pasarón por el Corregidor de Plasencia para intimarlos la orden del Rey, que prohibió la superticiosa manía del Toro». A partir del señalado año no me constan en Extremadura nuevas celebraciones de San Marcos en las que tubiera cabida la ritualización con los toros. Y sin el toro las cofradías, las animadoras de la fiesta y casi todas ellas nacidas por causa del festejo taurino, pierden su razón de ser y acaban autodisolviéndose. Las ruinas de algunas ermitas de San Marcos, como la de Guijo de Granadilla, hablan del abandono a que fueron sometidas desde la segunda mitad del siglo XVIII. El espíritu que guiaba a las cofradías de San Marcos nos lo indica Lorenzo Miranda cuando dice, refiriéndose a la de Casas del Monte, que quienes instituyeron la fiesta tenían «más de bufones que de beatos... De otro modo no hubieran pretendido sus sucesores en 1763, extinguida

ya la ceremonia ridícula, desentenderse por sí y por sus descendientes del culto del Santo, agregando la cofradía a la fábrica de la Iglesia, de modo que luego que cesó la licencia de olganza y de concurso, se acabó también la devoción y la piedad».

En Portugal, como vimos por el informe de Vicente Moreno Rubio, la ceremonia del «toro de San Marcos» seguía vigente, al menos en una aldea fronteriza, a principios de este siglo. Los ilustrados y los gobernantes de la vecina nación no actuaron de manera tajante y permitieron que llegara hasta tiempos muy cercanos a nosotros una costumbre de gran valor etnográfico.

---

(1) *Descripción e historia general de la provincia de Extremadura* (1608).

(2) Estos documentos de Casas del Monte fueron transcritos por M. García Matos: "Curiosa historia del toro de San Marcos en un pueblo de la Alta Extremadura", en *R.D.T.P.*, IV (1948), pp. 600-610.

(3) *Crónica de la provincia de San Gabriel, de los descalzos de San Francisco*. Libro II, cap. XLI.

(4) "Miscelánea", en *Memorial Histórico Español*, XI. Madrid, 1859, pp. 273-274.

(5) Zapata indica que el trayecto se hacía a lomos de un asno.

(6) Ver Caro Baroja: "El toro de San Marcos", en *Ritos y Mitos Equívocos*. Madrid, 1974. pp. 84-85. Los escritos que sirven de guía a Feijoo son los de Juan de Santo Tomás, Tomás Hurtado, Carlos Casnedi, el P. Leandro, Clemente VIII y el Dr. Laguna.

(7) Tomo V. Curs. Moral. Tract. 21, cap. II, punct. 12.

(8) *Aparato bibliográfico para la Historia de Extremadura*, I, Badajoz, 1977 (reedición).

(9) El rescripto lo copia Feijoo en el *Teatro Crítico Universal*, Tomo VII, disc. VIII.

(10) *De incantationibus seu ensalmis*. Evora, 1620.

(11) *Iuris spiritualis praticabilium*. Lib. XV. Cordubae, 1635. Citado por Caro Baroja.

(12) En Feijoo, Tomo VII, disc. VIII.

(13) "Supersticiones extremeñas", en *Revista de Extremadura*, III (1901), p. 554.

(14) *Op. cit.*, pp. 96 ss.

(15) *Op. cit.*, pp. 87, nota 52.

(16) Badajoz, 1933.

(17) Hurtado, Publio: *Op. cit.*, pp. 554.

(18) Sobre el ritual del "toro de San Marcos" en estos pueblos me referí en *Rev. de Folclore*, IV (1984), pp. 17 ss.

(19) Salamanca, 1986, pp. 55-56.

Hechiceras e Inquisidores en Villanueva del Arzobispo en los siglos XVI y XVII

Manuel Amezcua

Hace ahora algo más de un año que publiqué en las páginas de la prensa provincial un breve artículo que bajo el título de **«Hechiceras, ensalmadoras y alcahuetas en la loma de Ubeda: La Bruja de Villanueva»** (1) recogía algunas noticias referidas a Villanueva del Arzobispo que eran, en parte, resultado de una reciente prospección por los archivos provinciales para la busca de casos de brujería, sortería, hechicería y otras prácticas mágicas que tanto inquietaron a los curadores de la fe cristiana de otro tiempo.

Nuevos datos procedentes de investigaciones en torno a la Inquisición de Córdoba (2) me han permitido entrar otra vez en relaciones con esa pléyade de mujeres embaucadoras, adivinas y embusteras, dignas mantenedoras de la llama sagrada de una sabiduría antigua en clara contradicción con los poderes y principios establecidos.

Tres son las brujas que representan la cara oculta de unos servicios sociales de Villanueva en una época en que estas alternativas al dogma eran por tres veces perseguidas: por las justicias civiles y eclesiásticas ordinarias, ya que eran fuente de escándalo público y propagadoras de malas costumbres para el cristiano, y por el tribunal del Santo Oficio, en tanto aparecen como sujetos pasivos de herejía.

Sortílegas, maléficas y adivinas, encantadoras y hechiceras y ligadoras o dadoras de bien querencias las llamaban los obispos para justificar su incesante persecución (3), mientras que la gente del pueblo, única beneficiaria de sus servicios, las llamaba «mujeres sabias».

Y aún existen hoy en día quienes aseguran oírlas amenizar las noches de San Andrés cuando pasan montadas en sus escobas sobrevolando las chimeneas camino de Sierra Morena, cantando eufóricas coplillas (4):

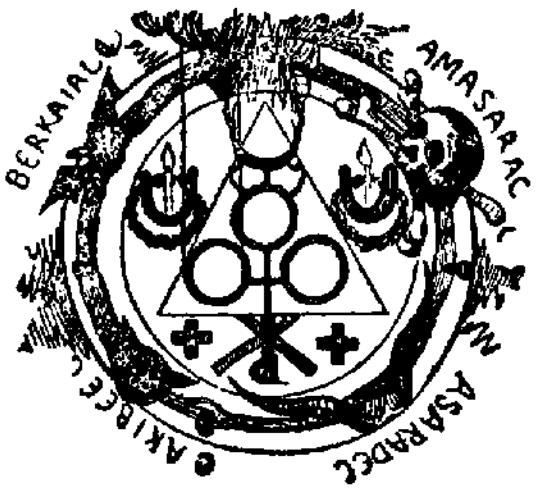
> Cuatro somos de Andújar,
> tres de la Higuera
> y la que toca el pandero
> de Villanueva.

LA CIUDAD CONVENTUAL DE LAS LOMAS

Villanueva del Arzobispo se sitúa en el nordeste de la provincia de Jaén, de cuya capital dista un centenar de Km. en la carretera general que conduce a Albacete. En la actualidad cuenta con algo más de 9.000 habitantes que viven fundamentalmente de la agricultura y de algunas industrias locales.

A pocos kilómetros y coronando un escarpado cerro se alza la antigua villa de Iznatoraf, de la que dependió en lo espiritual y temporal hasta finales del siglo XIV que ganó la independencia y el villazgo por la intervención del Arzobispo don Pedro Tenorio. A partir de entonces pasaría a llamarse como hoy se la conoce, sustituyendo el anterior nombre de La Moraleja.

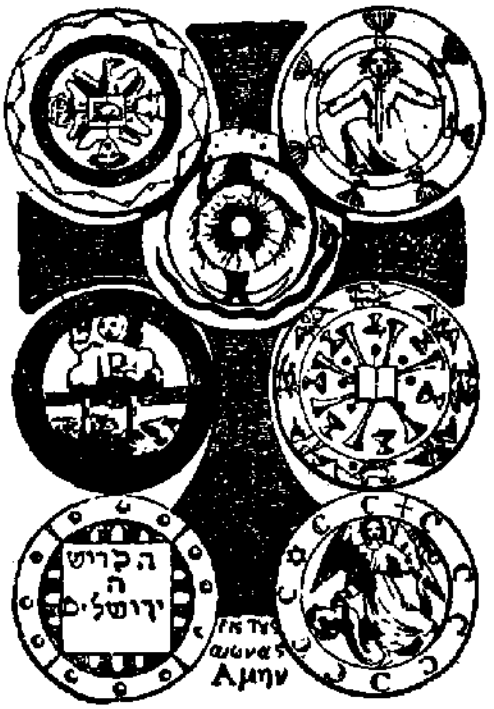
Perteneciente durante largos años al Adelantamiento de Cazorla, lo que más me ha llamado la atención en la historia de esta ciudad de las Lomas, es su vocación conventual. A mediados del siglo XVIII, por ejemplo, en que la población de vecinos ascendía a 824, más de un centenar de ellos eran eclesiásticos, entre clérigos y religiosos (5). Su población y su término han dado cobijo a comunidades de Dominicas, Descalzos, Trinitarios, Franciscanas, Basilios y más recientemente a las Hijas de Cristo Rey y las Hermanitas de Ancianos Desamparados.



Destaca la antigua Abadía de la Fuensanta, extramuros de la población y que sirve de santuario a la patrona de la ciudad. Fue costruida sobre una fortaleza y su estampa aún conserva cierto aire de almenas y torreones.

También extramuros y algo más alejado se encuentra el Santuario del Calvario, en lo más agreste de la Sierra de las Cuatro Villas, que fue fundado y habitado por San Juan de la Cruz y que dicen sirvió de inspiración a su Cántico Espiritual.

Por fin el Convento de Dominicas de Santa Ana, mejor conservado, que fuera fundado a mediados del siglo XVI por el que es sin duda el más insigne de los hijos de esta localidad: el dominico Fray Domingo de Valtanás y Megías, figura representativa de la España religiosa del siglo XVI que, como otros personajes coetáneos y afines en la vocación espiritual, hubo de cargar sobre su espalda el sambenito de un proceso y una condena inquisitoriales tan poco claros como la propia institución (6).



MORISCOS, VISIONARIOS Y BLASFEMOS

Que sepamos fueron al menos ocho los vecinos de Villanueva que hubieron de probar la copa del ajenjo inquisitorial. Además otras dos mujeres fueron procesadas por delitos de hechicería por el tribunal eclesiástico de la diócesis.

Pese a su corto número, la variedad en las causas constituye toda una muestra del proceder habitual del tribunal del Santo Oficio, o dicho de otra forma, sólo a través de una mínima aproximación a la Historia de la propia institución podrá entenderse el sentido de los procesamientos.

Los estudiosos de la Inquisición coinciden en resaltar la desmesurada ampliación que llegó a alcanzar en su ámbito jurisdiccional (7). Creada para resolver el problema de los falsos conversos, si se hubiera ocupado sólo de cuestiones doctrinales seguramente su competencia hubiera permanecido en límites más tolerables, pero fue más lejos, ampliando su ámbito también a los cristianos viejos.

De los primeros, hubo un morisco en Villanueva que por una imprudencia tuvo que probar los sinsabores del viaje a Córdoba. Fue por el año de 1584 cuando Lorenzo Linares, de oficio alpargatero, fue denunciado por dos personas de que estando discutiendo de las bellaquerías que cometían algunos cristianos viejos, exclamó: «más vale ser buen moro que mal cristiano» (8).

Ciertos pecados también eran objeto de la atención del Santo Oficio, como la fornicación, entendida con tal sutileza que su preocupación no estaba tanto en la comisión del acto en sí, como en averiguar si el hombre o la mujer fornicaban por creer o sostener que no había pecado en la unión carnal, lo cual contradecía un mandamiento cristiano.

Por tal diferencia fueron procesados tres de Villanueva: el sastre Francisco Fernández (1564) por decir que no era pecado echarse un hombre carnalmente con una mujer de la mancebía, pagándolo (9). La viuda María Hernández (1571) que anduvo voluntariamente las veintisiete leguas desde su pueblo para mostrar ante el Santo Oficio su mucho pesar y arrepentimiento por haber sostenido algo parecido en una ocasión en que había pendencia contra su hijo por cuestiones de faldas (10). Y el pintor Diego Rodríguez (1572), porque tratando de una morisca dijo que por ser hermosa y morisca no era pecado echarse con ella (11).

En el año 1594 se formaba causa al tejedor de paños Francisco Rodríguez por estar casado dos veces (12). Y ¿por qué la Inquisición entendía en un caso de bigamia, que de hecho

era ya asunto prohibido en las leyes civiles?: por entender que era cuestión harto vidriosa que se asemejaba mucho a la poligamia admitida en la religión musulmana.

Todavía dos causas más, esta vez por algo tan afín a la herejía como la blasfemia: a un soldado vecino de Cazalilla llamado Juan Pérez de Carmona (1590) porque estando alojado en una casa de Villanueva del Arzobispo llegó a decir que «él no creía en Dios la mayor parte del año y que el diablo le había de llevar el alma, porque tenía hecho pacto con él y en el infierno había de guiar la danza y le había de dar el diablo lo que pidiese» (13). Y a Francisca Gallega (1640), cristiana vieja de 60 años, denunciada por veintitrés mujeres de diversas rebeliones y apariciones de Dios y de los Santos, que el tribunal calificó por no divinas (14).

En la mayoría de estos procesos hay que reconocer que la Inquisición actuó con cierta tolerancia y comprensión de las circunstancias atenuantes, como arrebatos de ira o pasión. En muchos casos no se formuló pena alguna considerando la voluntad de enmienda del reo, en otros bastaron unos azotes, una misa rezada en forma de penitente, la abjuración o una imposición económica, siendo más raros los casos de reclusión y destierro. No fue así con los acusados de prácticas hechiceriles, como se verá a continuación.

MARTILLO DE HECHICERAS, ENSALMADORAS Y ALCAHUETAS

Si el uso de ciencias como la Astrología o la Alquimia eran objeto de la atención del Santo Oficio, no lo iban a ser menos las doctas representantes de saberes tan antiguos como la magia o la adivinación, tan ligadas, por otra parte, a las clases más bajas de la sociedad y que tan difícilmente se podían conciliar con una fe ordenada y exenta de supersticiones.

Por el tiempo que tratamos, raro fue el pueblo donde no se dieron causas contra hombres o mujeres malfamadas, tenidas por hechiceras que con sus «malas artes» creían entrar en relación con el Diablo.

Y es que el Diablo anda por todas partes, como es sabido, pero las mujeres parece que tienen un especial instinto o poder para entenderse con él, sobre todo para tratar intrigas amorosas y satisfacer otras pasiones.

Para el sabio académico Caro Baroja el mundo hechiceril, sobre todo en su relación con el juez o inquisitor, entra dentro de la esfera de los arquetipos, y se refiere a esta viejísima relación cuando habla metafóricamente del «Ballet del Inquisidor y la Bruja» (15).

Conozcamos tres movimientos de esta antigua danza de la ciencia y la superstición, esta vez con nombre propio y desde el escenario de un apartado pueblo del Santo Reino.

LUISA GARCIA, ENSALMADORA

Corría el mes de octubre de 1583 cuando el Visitador del Obispado de Jaén, que a la sazón lo era el licenciado Francisco de Hucte, tuvo noticia de que Luisa García, mujer de más de 50 años vecina de Villanueva del Arzobispado, venía ejerciendo el oficio de ensalmadora y curadora de ojo.

De hecho no era la primera vez que la mujer de Juan Hernández era inquirida por tales prácticas, pero viendo que el anterior castigo no le sirvió de enmienda el Visitador inició cabeza de proceso mandando se hiciera una información secreta.

Como consecuencia de la declaración de tres testigos fue interrogada la ensalmadora de Villanueva, cuya relación no tiene desperdicio, en cuanto nos da una idea clara del contenido de esta modalidad de atención:

> «Dijo que cuando ensalma dice dos avemarías a San Blas poniéndole la mano encima de la nacida o llaga y dos pater noster y untalla con aceite de manzanilla, y al mal de ojo dice por la cabeza: María Magdalena quitalle este mal de esta cabeza, y por los ojos dice: Santa Lucía quital de este mal de ojos, y por los brazos señor Santiago, y por el cuerpo señora Santa Elena, y por las piernas: Señor San Andrés, y que con esto cura porque Dios le ha dado aquella gracia y que es verdad que la han mandado que no lo haga y que lo ha hecho por demasiadas importunaciones y que por ello recibe lo que le dan» (16).

Curiosas «prácticas mágicas» las que usaba Luisa García para sus ensalmos, que recuerdan aquellas otras que en forma de oraciones y bendiciones eran patrimonio exclusivo de sacerdotes, que por institución divina obraban «ex opere operando».

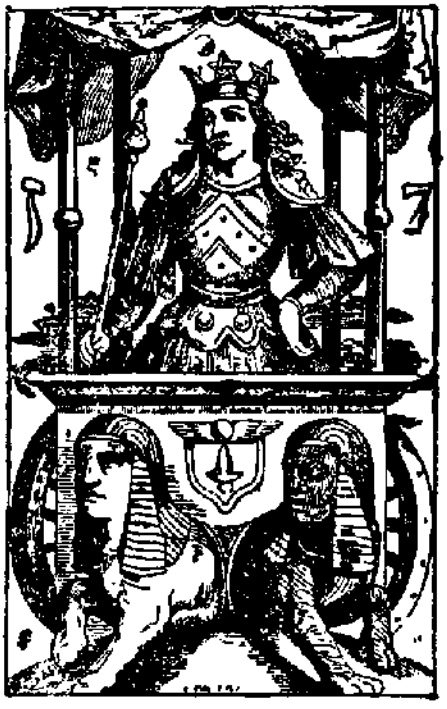
JUANA RUIZ, ALCAHUETA

Ocho años más tarde, en septiembre de 1591, otra vecina de Villanueva sufriría un proceso semejante, esta vez promovido por el vicario y juez eclesiástico de la villa, el Ldo. García de Casarrubios, y por el fiscal eclesiástico Juan Rodríguez de Mateos. Fue Juana Ruiz, viuda de más de cuarenta años y de oficio costurera, a la que acusaron de nigromante, hechicera y medianera o alcahueta, oficios que desempeñaba con gran aceptación y de los que sacaba buenas prebendas.

Se decía de ella que por dinero era capaz de atar los ojos, boca y corazón a un hombre para que quisiera a una determinada mujer, con sólo que ésta le entregara las uñas de su pies y manos para hacer los hechizos. También decían que tenía pacto y comunicación con el demonio, al que hacía frecuentes invocatorios para lograr sus propósitos.

Tenía especial aceptación entre las mujeres de Iznatoraf, que la visitaban con frecuencia solicitando les hiciese cuatro diabluras para que sus maridos no anduviesen amancebados con otras mujeres y a ellas las quisiesen bien.

Pero la falta más grave por la que se le acusó fue por ejercer de encubridora de tratos carnales entre hombres y mujeres y sobre todo por consentir que su propia hija, Catalina Ruiz, mantuviera tratos ilegales con cierto joven criado, con grande escándalo para el vecindario. Después de declarar muchos testigos y ella misma, el visitador Tello de Olivares la halló culpable y fue condenada a dos años de destierro y al pago de cuatrocientos maravedís para las costas del proceso (17).



A propósito de su hija, sabemos que una tal Catalina Ruiz, en 1589, era objeto de una causa criminal semejante por ejercer el oficio de celestina. Esta moza vivía en Ubeda, en el callejón de Santo Tomás, y en ratos se dedicaba a encubrir amores de solteras y casadas y a pasar mensajes a las más distinguidas doncellas de la ciudad (18).

ANA DE JODAR, HECHICERA

En el célebre auto de fe de 1627 en la plaza de la Corredera de Córdoba y del que fue cronista el jesuita Rodrigo de Figueroa (19) se vio la causa seguida contra Ana de Jódar, natural de Iznatoraf y vecina de Villanueva del Arzobispo, a la que se acusaba de hechicera, embustera e invocadora de demonios, con los que mantenía pacto, los consultaba y esperaba sus respuestas, dando crédito a todos sus engaños.

En particular se le acusaba de que en cierta ocasión que pretendía demostrar el poder de sus malas artes a una mujer, le tomó el huso con el que estaba hilando y pendiéndolo de la hebra lo conjuró invocando los nombres de diablos como «Barrabás, Satanás y Belcebú», nombrando a Doña María de Padilla (20) y toda su compañía y con Marta,

> «La que los montes salta
> y los infiernos quebranta»

le mandó al huso que anduviese y anduvo, y que se parase y se paró.

En su casa contaba con un variopinto arsenal de materiales a propósito para realizar sus conjuros y hechizos y para atar la voluntad de las personas que quería o se le encomendaban. Allí había desde estampas de los santos a alguna piedra preciosa, cabellos humanos, azufre o figuras de cera con el cuerpo atravesado por agujas (21).

Como en los procesos de los santos, también en el de Ana de Jódar se anotaron sus más sonados «prodigios». Así sabemos que en una ocasión enseñó ciertas cosas a una mujer por si deseaba matar a su marido y que se fuese secando poco a poco. A otra que estaba enferma le dijo que era de pena por habérsele retirado

su galán y subiéndose a una cocina alta intentó atraerle a base de conjuros, pero todo lo más que ocurrió fue un tremendo golpe que dijo lo habían producido los doce demonios que la acompañaban por no poder con su enamorado, que de no ser sacerdote ya le hubieran traído de cualquier parte del mundo que hubiera estado.

La pena que le impuso el tribunal consistió en colgarle la soga al cuello y adornada con coraza (22) aplicarle doscientos azotes en Córdoba y otros cien a su regreso a Villanueva, siendo desterrada de ambas ciudades y de todo el distrito de la Inquisición por espacio de seis años.

* * *

Y esta fue la aportación de Villanueva del Arzobispo a la represión brujeril de la Inquisición, aunque en la actualidad los estudiosos de este fenómeno coinciden en considerar las creencias y rituales de estas mujeres como un reflejo de cultos ancestrales, procedentes de antiguas culturas que nada tienen que ver con el cristianismo, razón por lo que nunca debían de haber sido consideradas como heréticas.

A modo de conclusión la pregunta obligada es si entonces existió o no la hechicería en Villanueva, como en la mayor parte de los pueblos, y la respuesta también obligada es que sí existió, pero en un sentido en que los Inquisidores y Jueces eclesiásticos no quisieron o no pudieron comprender.

Por supuesto que existieron rituales mágicos, cantos invocatorios, ceremonias catalépticas y orgías sexuales y mucho tuvieron que ver en ello los afrodisíacos y alucinógenos, sobre todo en noches de significación especial, en relación con las fases de la luna o la posición de los astros, como solsticios y equinocios. Pero en todas estas manifestaciones mágicas no tenía ninguna participación la figura de Satán, que era lo que tanto inquietaba a los inquisidores y que parece claro que fue producto de su invención.

---

(1) M. Amezcua: Hechiceras, ensalmadoras y alcahuetas en la loma de Ubeda: La bruja de Villanueva. Diario JAEN. 6 de febrero de 1986, pág. 14.

(2) Son los publicados por Gracia Boix:

— Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba. 1982.

— Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba. 1983.

(3) Libro de las Constituciones sinodales fechas y ordenadas por... don Alonso de Fuente el sauce... obispo de Jaén... a doze días del mes de março de mill e quinientos e onze años. Fol. VII v.º, cap. VIII.

(4) No se refieren los versos a Villanueva del Arzobispo, como pudiera parecer, sino a Villanueva de Andújar, hoy Villanueva de la Reina. Versión parecida recoge Santiago de Morales Talero en la ciudad de Arjona:

Cuatro somos de Andújar.
dos de la Higuera
y la capitanilla
de Villanueva.

(Anales de la ciudad de Arjona, 1965, p. 148), en esta ciudad aún se da el nombre de "Camino de las Brujas", el que sale de la carretera de Arjona hacia Andújar y enlaza con el antiguo camino de Granada.

La versión que anoto me la dijo Antonio Santos Molina, vecino de Noalejo, habiendo oido una parecida a Constantino Unghetti, que había recogido en una pequeña aldea cerca de cabra del Santo Cristo.

(5) Datos procedentes del Catastro de Enseñada, año 1752. V. Mariano Saez.: HIDALGUIAS DE JAEN. Madrid, 1979, p. 204.

(6) Para saber de la historia de Villanueva del Arzobispo es bibliografía básica:

Manuel Alcalá: BOSQUEJO HISTORICO DE LA CIUDAD DE VILLANUEVA DEL ARZOBISPO. 1981.

Idem id.: DATOS PARA LA HISTORIA DE VILLANUEVA DEL ARZOBISPO. 1986.

Arturo Coriel: La Virgen de la Fuensanta y su Santuario. Córdoba, 1983.

(7) Abundante es la bibliografía existente sobre la historia de la Inquisición, pero me ha parecido interesante por su tono divulgador y ameno citar la colección de artículos que recoge el monográfico de Historia 16 (ediciones de 1976 y 1986) que dirige José Antonio Escudero.

(8) Gracia Boix. AUTOS DE FE Y CAUSAS DE LA INQUISICION DE CORDOBA, 1983, pág. 178.

(9) Ibid, pág. 32.

(10) Ibid, pág. 56.

(11) Ibid, pág. 76.

(12) Ibid, pág. 279.

(13) Ibid, pág. 249.

(14) Ibid, pág. 413.

(15) J. Caro BAROJA: EL BALLET DEL INQUISIDOR Y LA BRUJA. En la Inquisición, Extraordinario de Historia 16, p. 66.

(16) Archivo Histórico Diocesano de Jaén. Sección de Criminal. Villanueva del Arzobispo. Leg. s/n.

(17) Idem Id.

(18) Idem. Ubeda. Leg. s/n.

(19) "Relación del Avto General de la Fee, que se celebró en la Ciudad de Córdoba, a veintiuno del mes de Diciembre del mil y seiscientos y veinte y siete años. Por los señores Licenciados Don Damian de Armenta y Balençuela, Arcediano y Canonigo desta Sancta Iglesia, Don Iuan Remirez de Contreras del habito de Santiago, y el D. Christóbal de Messa Cortes, Canónigo de la mesma Sancta Iglesia, Inquisidores Apostólicos de la mesma Ciudad. Año 1627."

(20) Doña María de Padilla (s. XIV): Amante de Pedro I el Cruel, con quien incluso se asegura que estuvo casada en secreto. Tratada como maga y hasta como exhibicionista por los romances coetáneos, se llegó a asegurar que retuvo al rey castellano gracias a ser bruja y así la tratan los romances. (Juan G. Atienza. Guía de las brujas en España, p. 277).

(21) "Tenía vna estampa de sancta Marta en su casa, y otra de N. Señora de Belén, algunas piedras Agatas, muchas diferencias de cabellos de hombres y mugeres; algunos pedaços de piedra Azufre, y Plomo, y Masa dura, vna figura de hombre de cera, y por el cuerpo atrauesada vna aguja, en el Colchón de la Cama, vna estampa del S. Sacramento con las palabras del dulce nombre de I E S V S, y en vn rincón dentro de vn Zapato tenía otra estampa de papel del descendimiento de la Cruz".

Relación del Avto General de Fee... ob. cit.

(Lo transcribe Gracia Boix en sus Autos y causas de la Inquisición de Córdoba, págs. 399 y 565).

(22) "Cierto género de capirote o cucurucho, que se hace de papel engrudado, y se pone en la cabeza por castigo, y sube en diminución, poco mas o menos de una vara, pintadas en ella diferentes figuras conforme el delito del delinquente; que ordinariamente son Judíos, Hereges, Hechiceros, Embusteros y casados dos veces, consentidores y alcahuetes. Es señal afrentosa e infame".

(Diccionario de Autoridades).

LOS FANTASMAS DE LA TRADICION ANDALUZA
(Testimonios orales y reflejos literarios)

Enrique J. Rodríguez Baltanás y Antonio José Pérez Castellano

Para Aguila y Ana

En el curso de nuestra labor de recolección de romances tradicionales en la provincia de Sevilla (1), nos hemos encontrado a menudo con otros materiales folklóricos dignos de recogerse y estudiarse. Así, entre romances, canciones, refranes, adivinanzas, etc., nos han salido al paso, inesperadamente, los fantasmas.

La aparición de fantasmas en los pueblos andaluces constituye, en efecto, una tradición folklórica que, afortunadamente para los cultivadores de la *demótica* o ciencia del folklore, no se ha extinguido aún del todo.

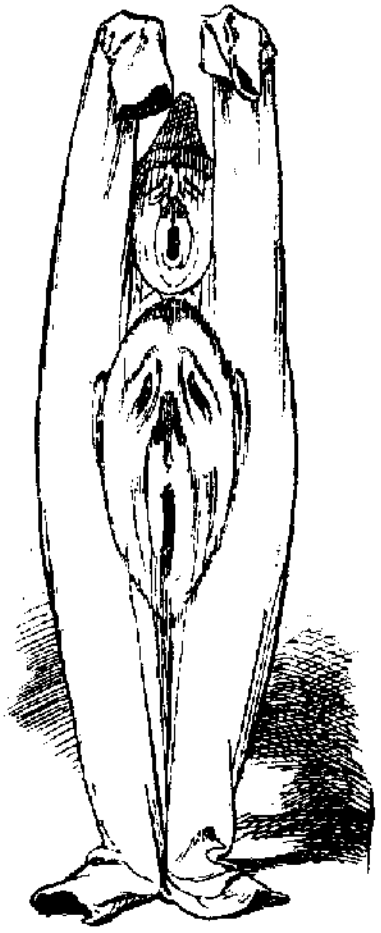
Parece posible afirmar, por de pronto, que hay dos tipos principales de fantasma en los pueblos andaluces (2). En primer lugar, el de los que pudiéramos llamar fantasmas *domésticos y espontáneos*, fruto de la afición a disfrazarse de las gentes, que llevaba a los familiares adultos (padres, tíos, abuelos..., a veces también criados) a cubrirse con una sábana, colocarse dos dientes de ajo, etc. y asustar de esta guisa a los niños de la casa, con el objeto tal vez de hacerlos reír después, o de reírse de su primitivismo e ingenuidad al asustarse, o tal vez con la intención de reforzar así alguna prohibición. De este tipo *doméstico* es el que sale a relucir en el capítulo precisamente «La fantasma» de la andaluza elegía de Juan Ramón, en *Platero y yo:*

> *«La mayor diversión de Anilla la Manteca, cuya fogosa y fresca juventud fue manadero sin fin de alegrones, era vestirse de fantasma. Se envolvía toda en una sábana, añadía harina al azucenón de su rostro, se ponía dientes de ajo en los dientes, y cuando, ya después de cenar, soñábamos, medio dormidos, en la salita, aparecía ella de improviso por la escalera de mármol, con un farol encendido, andando lenta, imponente y muda»* (3).

En segundo lugar, está el fantasma *público y premeditado, artificioso y callejero.* Es de este último del que queremos dar cuenta más extensa aquí, por habernos salido al paso, como decimos, cuando lo creíamos ya desaparecido. Naturalmente, nosotros no lo hemos visto. Pero han sido numerosas las personas que se han referido a este tipo de fantasmas como algo que les ha sido contado de pequeños como una realidad coetánea, experimentable y constatable.

En Alcalá de Guadaira, nos habló de los fantasmas nuestro amigo Fernando del Trigo Núñez, propietario de una tienda de tejidos, de unos cuarenta y pico de años, persona que siente un gran amor por su pueblo natal, en cuyo periódico «Alcalá/Semanal» lleva una sección titulada «El Baúl de los Recuerdos», que consiste en la publicación de una foto antigua comentada por él mismo, y que es seguramente una de las más leídas de los alcalareños. Aunque Fernando del Trigo también conoció la existencia del fantasma *doméstico, pues su madre* gustaba de vestirse de fantasma de modo parecido a como hemos visto que lo hacía Anilla la Manteca, es su relación acerca del fantasma *público* la que nos interesa recoger aquí:

> *«Era un tío que se vestía con una sábana blanca y se ponía una calabaza en la cabeza. De esa forma aparecía y asustaba a los vecinos. Cuando decían «por ahí hay un fantasma», pues no pasaba nadie por esa calle. Generalmente (los fantasmas) tapaban una relación ilícita, alguien que tenía una querida, una cosa erótica. Siendo yo chico me acuerdo de que había un fantasma en la calle San Miguel: Tendría yo unos 6 ó 7 años, así que debía de ser por el año 1937 ó 1938. (¿?) No, nadie los veía, sino que se corría la voz. (¿?) Alguien lo veía, claro que lo veía. Desde luego, los fantasmas aparecían no en las calles céntricas, claro, donde había un tráfico obligatorio y continuo, sino en las calles más alejadas, con menos luz. Tapaban algo erótico. Alguien que le pagaba a uno para que saliera vestido de fantasma y le espantara la gente de allí. Yo lo sé porque, cuando*



apareció aquel fantasma yo se lo dije a mi madre, y mi madre me acuerdo que nos decía «¿Quién será el pendón que ha echao al fantasma?»". (Declaraciones recogidas por nosotros el 11-2-87).

A la pregunta de si ahora cree que pudieran salir fantasmas como estos que él conoció en su infancia, Fernando del Trigo nos respondió que no, que si las gentes de ahora viesen un fantasma —un hombre vestido de fantasma— le pegarían: ni siquiera los niños se asustarían, «porque en la televisión han visto ya de todo».

También nos ha dado noticia de fantasmas Rafael Pérez de Arenaza y Mariscal, de treinta y tres años, natural y vecino de Utrera, aunque a la sazón profesor de Geografía e Historia en el Instituto «Cristóbal de Monroy» de Alcalá de Guadaira. Su relación se retrotrae asimismo a los siempre indelebles recuerdos infantiles:

«En la calle Escoba, según mi tata, había un fantasma. Por las noches, en verano, la gente no se atrevía a pasar por la calle por miedo al fantasma que saltaba, cubierto por una sábana, de un tejado a otro. Se supone que era en realidad alguien que tenía algún tipo de cuestión de faldas. La calle la Escoba era una calle estrecha y bastante oscura, con casas de muchos vecinos y tejadillos y terrazas muy unidas. Esto me lo contaba cuando yo tenía unos seis o siete años (alrededor de 1960) mi tata, que era una mujer de unos setenta años, a quien llamaban precisamente Consuelo la Tata, que sabía muchas historias de estas y era muy conocida en el pueblo». (Declaraciones recogidas por nosotros el 20-2-87).

Si en Alcalá de Guadaira y en Utrera los fantasmas encubrían relaciones eróticas ilícitas —o que se consideraban tales—, en otros pueblos defendían el secreto de otras ilegalidades, como, por ejemplo, el contrabando. Así ocurría, al parecer, en la localidad gaditana de Barbate.

Por cierto que, si antes hemos citado *Platero y yo* como testimonio literario del tipo de fantasma doméstico, el otro, el de picos pardos y asunto erótico, queda reflejado en una bella y nostálgica narración del fino escritor sevillano Joaquín Romero Murube, titulada precisamente *Los fantasmas* (4). Muy atinadamente, diferencia y separa Romero Murube los espectros, endriagos, brujos, gnomos, sílfides, ondinas, etc. de —cosa muy distinta— los fantasmas, a quienes nuestro escritor describe así:

«...visten unas raras hopalandas blancas, amplias y desceñidas, que le encubren vaporosamente toda su desconocida corporeidad oculta. Esta rara vestimenta suele coronarse por un artefacto luminoso, algo así como un super-cráneo lleno de luz y de muchos ojos radiantes» (5).

La acción se sitúa en el medio rural, y está contada desde el punto de vista de un niño de cinco años, que pasa el verano en el inmenso caserón del pueblo de su tía Modesta, vieja solterona. Es, a través de su niñera Isabel, «una moza gallarda y limpia como una albahaca», como el protagonista, una noche del cálido verano, toma contacto con los fantasmas:

«Noté que Isabel no se acostaba, como acostumbraba a hacer todas las noches, una vez que me había acondicionado en mi lecho y me había persignado y hecho recitar el «Con Dios me acuesto...». Aguardaba asomada al ventanón que daba a la calle, como en espera de algo. Yo lo observaba todo infantilmente sobresaltado. ¿Quién iba a venir? ¿Por qué no se

acostaba Isabel si nadie pasaba ya por la oscurísima calle?

A mis preguntas y gritos obstinados, Isabel me siseó casi con miedo, y con voz trémula me susurró quedísimo:

—¡Cállate, niño, que estoy esperando que pase la "pantasma"...!» (6).

Cuando, a la mañana siguiente, el niño refiere su nocturna visión, las reacciones son de dos tipos, según el nivel social y jerárquico de los que escuchan. Así, la tía Modesta «se sobrecogió mucho de mi aventura. Complicó al demonio con todos aquellos insólitos acontecimientos y terminó haciéndome la señal de la cruz en la frente para que se me borrasen los malos pensamientos». En cambio, los hermanos mayores, maliciados por el contacto con mozos y criados, demuestran tener una gran familiaridad con los fantasmas: «—Tú no sabes nada de fantasmas... Pero nosotros lo sabemos todo... —me decían». Y todavía más explícita y directa es Milagritos, la vieja cocinera de la casa: «—...¡Conque fantasmitas, eh? Una buena tunda de palos que debían darle a algunas mujeres para que no fueran tan tiradas...!» (7). De modo que los criados eran buenos conocedores de la industria fantasmagórica, lo que indica bien a las claras su impronta popular y tradicional.

Aunque, desde luego, la obra en que los fantasmas desempeñan un más decisivo papel es en la comedia, del ecijano Luis Vélez de Guevara, *El diablo está en Cantillana*, cuyo título y asunto parecen haber sido tomados del refrán recogido por el maestro Correas, «El diablo está en Cantillana, urdiendo la tela y tramando la lana» y de la explicación que de dicho refrán da en su riquísimo *Vocabulario de refranes* (1627):

«El Rey don Pedro dicen que pretendió allí el amor de una doncella principal desposada, y el esposo venía a verla de noche, hecho fantasma por miedo del rey; vino a espantarse la gente y hacer este refrán» (8).

Como se ve, el fantasma no es aquí el pretendiente o amante, sino el marido, curiosa inversión literaria de la tradición folklórica. Pero no sólo del refrán citado por Correas parece estar tomado el asunto de la comedia del ecijano, sino que el episodio del fantasma tiene una directa fuente en el folklore tradicional andaluz. Es curioso que aún hoy, y en la misma localidad de Cantillana, obtengamos noticias del fantasma a través del testimonio de sus actuales vecinos:

«Los fantasmas, pues nada, que tú venías un poco más tarde, porque hablabas dentro de la casa con tu novia y se te hacía tarde... y te encontrabas una fantasma con una olla en la cabeza. Y venía alguien y decía:

—Pues ahora mismo está la fantasma en la calle tal.

Mi padre nos decía:

—Niñas, ustedes no asomarse...

—Padre, nos vamos a asomar por la "pajarilla"» (9).

Porque quería entrar (la fantasma) en cualquier casa, ¿comprendes?, porque estaba con cualquiera y entonces eso estaba mu...(mal visto) y se vestían de fantasma para ocultarse».

(Testimonio de Antonia Salguero, 80 años)

La familiaridad con los fantasmas —ya notada entre los criados del cuento de Romero Murube— se realza en este otro testimonio, en el que incluso se le dan las buenas noches a uno de ellos:

«Recuerdo estar una noche de verano con un amigo jugando y ver venir una figura cubierta con paños oscuros que nos hizo señas de que nos fuéramos. Nosotros, por supuesto, salimos corriendo.

Mi padre también contaba cómo una noche yendo a trabajar a la fábrica de harina se encontró con una fantasma. Mi padre le dio las buenas noches. Varios días después, un conocido le dijo en la taberna que si se encontraba otra vez con una fantasma que no le diera las buenas noches».

(Testimonio de José Pérez Zamora, 65 años)

El propio Antonio José Pérez Castellano, coautor de este artículo, puede ofrecer un testimonio personal en el que cabe destacar dos interesantes puntos, como son el hecho de que los fantasmas aparecen sobre todo en la estación estival y, por otro lado, la descripción del aspecto físico de las fantasmas cantillaneras:

«Yo mismo recuerdo que, siendo niño, todos los veranos se corría el rumor por Cantillana de que había una fantasma en determinada calle. A la fantasma se la describía cubierta con una sábana y una olla

sobre la cabeza llena de velas encendidas».

(Testimonio de A. J. Pérez Castellano, 29 años)

Por otro lado, una buena prueba de la pervivencia de este motivo folklórico está en el hecho de que hace poco tiempo, en esta misma localidad sevillana, se apodó a un individuo como «El fantasma» porque cuando iba a visitar a su amante no se quitaba el casco de motorista hasta que entraba en la casa de ésta.

Todo ello no difiere gran cosa del fantasma urdido y personalizado —más de dos siglos antes— por don Lope en *El diablo está en Cantillana:*

Dicen que de pocas noches
acá, que a las doce y media,
mucha gente de la villa,
como tan tarde se acuestan
por ser verano, ha encontrado,
arrastrando una cadena
y dando tristes gemidos,
una fantasma tan fiera
que a la casa de la villa
más alta con la cabeza
iguala, y aun sobrepuja;
y por esta causa mesma
hay mil enfermos de espanto.

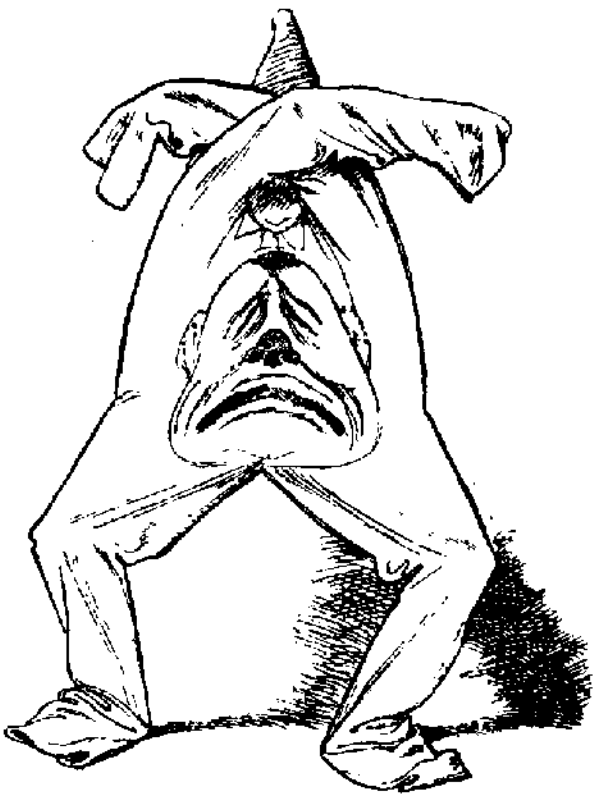
(II, vv. 114-126) (10)

Mas de tres siglos después (11) de que el dramaturgo Luis Vélez de Guevara escribiera esta comedia inspirada en un motivo folklórico de Cantillana, ese mismo motivo —como vemos— sigue vivo en la tradición oral de esta localidad sevillana a orillas del Guadalquivir.

Desde luego, no es esta comedia la única de las del Siglo de Oro en la que los fantasmas alcanzan protagonismo: recordemos, sin ir más lejos, *El galán fantasma* de Calderón o, algo más tarde, *El fantasma de Leganés* de don Ramón de la Cruz. En la narrativa, por otro lado, tampoco están ausentes. En *El imposible vencido,* novela de doña María de Zayas, un galán, en combinación con un criado, se finge fantasma y aterroriza a una dama y a sus servidores todas las noches, con objeto de seducirla. Ruidos de cadenas, una sábana larga que cubría el cuerpo del malintencionado galán y sus zancos, que le daban una estatura prodigiosa, era suficiente para que obtuviera una sensación de sobrenaturalidad, haciendo la imaginación el resto.

Pero particularmente nos interesa citar aquí la novelita de Alonso de Castillo Solórzano *La fantasma de Valencia* (publicada en su colección de *Tardes entretenidas* (Madrid, 1625): a pesar del nombre de la ciudad que campea en su título, el autor de la invención de la fantasma es un joven sevillano (de apellido Perafán de Rivera, por más señas) que urde su traza, sí, en la bella ciudad del Turia, hasta donde ha llegado siguiendo los pasos de doña Luisa, de quien ha quedado prendado en Madrid. En una casa frontera de la que ocupaba doña Luisa hacía poco tiempo que había muerto, cargado de deudas, un caballero cuyo hijo había pasado a residir en la casa: es aquí y ahora cuando aparece el fantasma que rápidamente la imaginación popular atribuye al espíritu torturado del muerto caballero:

«...una noche a poco más de las diez horas de ella, se oyó en la casa deste caballero un portentoso ruido de cadenas que andaba desde el terrado hasta los aposentos del cuarto principal; y cuando cesaba el temeroso rumor, le alternaban con unos gemidos tan dolorosos y tristes que causaban grande pavor a quien los oía. Alborotó a todo el barrio esta notable novedad, dilatándose por toda aquella ciudad de modo que no se decía en ella otra cosa sino que la ánima de don Diego andaba penando en sus mismas casas, atri-



buyéndole este tormento a la poca satisfacción que dio en vida y dejó en muerte a sus acreedores» (12).

El aspecto físico no difiere mucho de los otros casos ya examinados aquí:

«Era, pues, de la estatura de un hombre alto, y de rostro feísimo y espantable; tenía vestida una túnica blanca que le arrastraba más de una vara por el suelo, y todo el cuerpo cercado de cadenas que asimismo le arrastraban, y en la mano derecha un grueso ramal de lana con que causaba el daño...» (13).

Sí es muy curiosa, en cambio, la justificación aducida por el mancebo para haberse disfrazado de fantasma, trayendo a colación ejemplos y precedentes en la mitología clásica:

«...el amor, a quien pongo por disculpa de este yerro, es tan poderoso en sus efectos en todos estados de gentes, que por él han hecho mil transformaciones (...) y de conocerle bien los antiguos poetas nació el fingirnos los metamorfosos (sic) que los dioses hicieron por gozar de algunas ninfas que amaron, ya en cisnes, ya en toros, ya en otras diversas formas» (14).

Claro que, mitología aparte, el disfrazarse de fantasma no rindió malos frutos al atrevido joven, que ya tenía al alcance de su mano el objeto de su deseo:

«En las (noches que me he valido de esta invención he alcanzado el fruto tan merecido de mis esperanzas, habiendo primero dado a doña Luisa palabra de ser su esposo, a quien tenía ya medio convencida para salirse una noche conmigo y que yo la llevase a Sevilla a pesar de su hermano y deudos...» (15).

En vista de lo cual, desde luego, habrá que convenir en que llevaba razón el P. Feijóo cuando avisaba en su ensayo sobre «Duendes y espíritus familiares», no sin cierto tono admonitorio:

«¡Oh, cuántos hurtos, cuántos estupros y adulterios se han cometido, cubriéndose, o los agresores o los medianeros, con la capa de duendes! (16).

Pero, aparte de la probable exageración del buen fraile, resulta evidente que lo que no podía entender el ilustrado Feijóo, tan preocupado por combatir la supestición y credulidad del pueblo, era el espíritu lúdico, la graciosa industria puesta al servicio de la pasión amorosa, el ingenio, en suma, desplegado por el pueblo, supersticioso, sí, pero a la vez capaz de reírse de esa misma superstición y utilizándola, generalmente en provecho y honor de una —así nos parece hoy— más que inocente Venus. No es sólo un juego de palabras si concluimos que, en torno de la fantasma popular se congregaban, juntos pero no revueltos, el amor, el humor y el temor.

---

(1) Recolección atrontada en el marco de un equipo de investigación del Romancero de las tres provincias occidentales de Andalucía, dirigido por los doctores Pedro M. Piñero (Universidad de Sevilla) y Virtudes Atero (Universidad de Cádiz). Vid., de estos, su *Romancerillo de Arcos*, Cádiz, Diputación Provincial, Fundación Machado, 1986.

(2) Sin entrar en más precisiones, el *DRAE*, en su 19.ª edición recoge como cuarta acepción de la voz "fantasma": "Espantajo o persona disfrazada que sale por la noche para asustar a la gente". Tampoco el *Diccionario de uso*... de María Moliner diferencia mucho más: "Persona que se disfraza de algún modo que causa miedo, por ejemplo con sábanas, para asustar a la gente como si fuese un aparecido".

(3) Juan Ramón Jiménez, *Platero y yo*, ed. de Michael P. Predmore, Madrid, Cátedra, 1978, p. 103.

(4) Recogida en su libro *Ya es tarde*, Sevilla, Gráficas del Sur, 1948.

(5) Op. cit., p. 14.

(6) Op. cit., p. 25.

(7) Op. cit., pp. 32-35.

(8) Tomo la cita de Felipe C. R. Maldonado (ed.), *Refranero clásico español*, Madrid, Taurus, 1982, col. "Temas de España", núm. 12, p. 119.

(9) La "pajarilla" o "pajerilla" designa, en los pueblos sevillanos, un murete que acota el corral trasero de la vivienda rural, y es probablemente corrupción de la voz "paredilla".

(10) *El diablo está en Castillana*, ed. de M. Muñoz Cortés, Madrid, Espasa Calpe, 1959, col. Clásicos Castellanos, núm. 132, p. 141.

(11) M. G. Profeti (en "Note critiche sull'opera di Vélez de Guevara", en *Miscellanea de studi ispanici*, Pisa, 1965, p. 168) fija la fecha "prima del 1626".

(12) Citamos por la edición de Evangelina Rodríguez Cuadros, *Novelas amorosas de diversos ingenios del siglo XVII*, Madrid, Castalia, 1986, col. "Clásicos Castalia", núm. 155, p. 171.

(13) Op. cit., p. 173.

(14) Op. cit., p. 174.

(15) Op. cit., p. 197.

(16) *Teatro crítico universal*, ed. de Agustín Millares Carlo, Madrid, Espasa-Calpe, 1965, col. "Clásicos Castellanos", núm. 53, t. II, p. 14. En una nota inserta en la página anterior Feijóoo apostilla: "No sólo la gente baja contrahace o finge duendes": síntoma inequívoco de que eran *sobre todo* personas menudas, de estratos populares, las que los fingían o contrahacían.

Paisajes sonoros, espacio sonoro

Francesc Llop i Bayo

No es la primera vez que intento reflexionar sobre un aspecto tan descuidado y, sin embargo, presente en todas las culturas como es el **espacio sonoro** de un grupo.

La idea me vino de un pequeño artículo de Joan F. Mira, que hablaba del «paisatge sonor», refiriéndose a unos toques de campanas recuperados (1978:7), y he intentado desarrollar, en anteriores publicaciones, algunas características de los toques de campanas tradicionales que transmitían a través de unos ritmos preestablecidos una serie más o menos amplia de mensajes, de acuerdo con las necesidades y la organización social del grupo que se comunicaba a través de esos toques.

Los toques de campanas constituyen, sin embargo, un aspecto muy parcial y sesgado del conjunto de sonidos generados en una comunidad, ya que se producían principalmente para emitir mensajes. Es fácil encontrar en ellos la estructura de un medio mayoritario de comunicación, que marca y construye el tiempo comunitario, que aplica diversos ritmos adecuados a la importancia social de los acontecimientos y de los actores. Los toques desaparecieron, por etapas, a lo largo de este siglo, y si llegamos a encontrar algún campanero (lo que no es fácil, pues casi todos han sido sustituidos por motores), sus toques tradicionales sólo representarán una mínima parte de los numerosos repiques y volteos que su padre o su abuelo sabían interpretar. No quiero insistir aquí en estos toques, limitándome a apuntar que su existencia, durante siglos, se debió a que se apoyaban en el más moderno y eficaz sistema de comunicación de masas de la época. La aparición de otros medios de comunicación, menos eficaces (es preciso adquirir los soportes o tener receptores conectados para recibir los mensajes), pero más inteligibles (no emplean códigos tan restringidos y locales como los toques de campanas) supuso, a la inversa, entre otros factores, la desaparición de las campanas como comunicación y su empleo alternativo como medios de expresión y de producción musical, o incluso su silencio.

Dejaremos de lado las campanas o, mejor aún, las consideraremos como una pieza más del conjunto de sonidos, que sugiero debe ser estudiado y reconocido como un sistema sonoro directamente relacionado con el grupo que lo produce y que vive inmerso en él.

El espacio sonoro sería un resultado lógico de las actividades de cualquier grupo. La producción de diversos tipos de sonidos por un grupo humano es evidente, aunque no lo parezca tanto su ordenación. Todos esos sonidos, producidos de manera más o menos inconsciente, no serían más que otro hecho cultural, con una fuerte tendencia a ser ordenados según los valores dominantes del grupo, o por lo menos según los valores de aquellos que tienen poder para marcar las normas comunitarias.

Propongo llamar espacio sonoro a todo el sistema de sonidos producidos por un grupo humano organizado, en sus actividades a lo largo del tiempo y del territorio por los que se mueve ese grupo. Este sistema sonoro estaría for-

mado por sonidos de origen natural y social, estando relacionado no sólo con los modos de vida del grupo y con su visión del mundo, con su cultura, sino también con su modo de organizarse, así como con sus relaciones con el medio natural y con su nivel tecnológico.

Este sistema total, este «espacio sonoro», estaría compuesto de distintos subsistemas, que prefiero llamar paisajes sonoros, esto es de diversas perspectivas de acercamiento al fenómeno total. Estos paisajes sonoros, de acuerdo con la hipótesis, deberán estar organizados según las normas y los valores del grupo. Una de las primeras características que destacan es la presencia de ritmos en el espacio sonoro que reproducen los ciclos temporales, creando igualmente los intervalos de tiempo. Los sonidos producidos por y en un grupo transmiten asimismo información espacial: no sólo marcan dónde se producen ciertos sonidos, sino que revelan concentraciones espaciales que tienen que ver con la categorización simbólica atribuida a esos espacios. Este tiempo y este espacio, revelados por los conjuntos más o menos sistemáticos de sonidos, informan también sobre la organización social: habría una relación entre tipos de sonidos producidos en ciertos lugares y los modos de organizarse y de verse, de representarse ante sí y ante los demás grupos.

El espacio sonoro, el conjunto de paisajes sonoros, es una de las creaciones culturales más complejas, así como una de las realidades de más difícil aprehensión. La ocupación por parte de los diversos sonidos del espacio sonoro, abarcando más o menos espacio, es una ocupación real, instantánea (por lo menos, para los efectos de nuestro análisis), pero al mismo tiempo efímera, volátil, que se destruye en el mismo momento de existir. Esta emisión de sonidos total o parcial, que hasta hace poco no podía ser recogida ni conservada, tampoco puede ser captada, como sistema sonoro, en su totalidad, y menos aún ser reproducida íntegramente. De hecho, hoy en día, con la posibilidad del registro magnético de los sonidos, no se puede recoger todo un sistema sonoro y reproducirlo, aunque los ordenadores quizás permitan recomponer, en un próximo futuro, paisajes sonoros (que no espacios sonoros) actuales, e incluso paisajes sonoros históricos.

Por tanto, hemos de considerar provisionalmente que el espacio sonoro, que los distintos paisajes sonoros son volátiles, irreproducibles, y al mismo tiempo reales. A través de ellos se puede reconocer una serie de informaciones que no sólo reproducen las actividades del grupo, sino que pueden ayudar a organizar o a desestabilizar la comunidad. Es por ello que el control sobre los sonidos ha sido siempre muy severo. Había que controlar la producción, puesto que la reproducción era inconcebible. Era necesario un control eficaz, y no sólo al nivel más tangible, el de la prohibición material: las normas del grupo, asumidas por el individuo, internalizadas y asimiladas como única alternativa posible, han sido siempre uno de los más eficaces medios de control del espacio sonoro.

Por ello podemos presumir que los diversos sonidos, los silencios, los volúmenes sonoros van conformando una cierta ocupación espacial, con espacios «sagrados» o «nobles», con espacios de «trabajo» y espacios «de descanso», y también con ciertos ritmos que marcan y denotan el tiempo, el espacio y la organización del grupo, tal y como proponíamos al principio. Puesto que esa ocupación del espacio sonoro aparecía como significativa, había que ordenar, de acuerdo con los intereses más o menos mayoritarios del grupo la producción sonora.

Editorial

Bruno Nettl planteaba hace unos años, tras treinta de trabajo e investigación (Studies of Ethnomusicology, 1983), *cuál podía ser la* cuestión central *en los estudios de Folklore musical. Su conclusión era sencilla aunque difícil de abordar: La piedra angular es el conocimiento de «los principales caracteres estilísticos del corpus musical de una comunidad». El acercamiento a ese fenómeno nos permitiría, por otro lado, ir conociendo los procesos que determinan la creación y difusión musical, así como el tipo de relación del ser humano con la música. En el camino, sin embargo, uno encuentra más dificultades de las previstas, sobre todo al comprobar que un tanto por ciento elevado del repertorio musical de esa comunidad estudiada, ha llegado a ser tradicional por veredas distintas y hasta contradictorias. Ello lleva a cuestionarse previamente: ¿Cuándo empieza a ser folklórica o tradicional una canción? ¿Cuándo se convierte en versiones? ¿Acaso cuando pasa el tiempo y sigue manteniéndose en boca de los marginales o especialistas que velan por la renovación y conservación del repertorio? ¿Es que una canción lleva implícitos los ingredientes precisos para convertirse en un tema tradicional? Es decir, ¿será el gusto musical de una comunidad el que determine qué canciones se seleccionan, o por el contrario serán éstas las que vayan creando una estética particular que a su vez influirá posteriormente en la elección de temas? Todas estas cuestiones y algunas más para las que no existen respuestas únicas ni generales sino específicas y puntuales, demuestran que pasar al estudio de temas como las clasificaciones sin haber definido antes el material sobre el que se trabaja es, por lo menos, estéril; sería como hacer el recipiente antes de saber cuál va a ser el contenido.*

Ante la imposibilidad casi absoluta, para el estado actual de los conocimientos científicos, de poder reproducir sonidos pasados o, mejor dicho, de poder recoger sonidos de tiempos idos, las normas que intentan regir esa producción sonora en un grupo pueden servirnos para verificar en parte nuestra propuesta. Ahora bien, esa referencia a las normas conlleva múltiples problemas. En efecto, aunque la producción de sonidos por un grupo parece estar regulada de alguna manera, no todos los grupos emplean la escritura para recoger sus normas de conducta, y mucho menos para recoger normas de conducta evidentes para cualquier miembro «normal» de la comunidad.

Esta «evidencia» plantea no pocas preguntas sin respuesta posible: no se escribe sobre lo que todos conocen, y en todo caso se señala aquello que se aleja de esa normalidad colectiva y sonora. Un conjunto de normas escritas, como pueden ser unas Ordenanzas Municipales, sólo señalará la desviación conforme al modelo ideal de comportamiento, y marca aquello que se opone a lo «normal» para quien las redacta: el espacio sonoro resultante será diverso y contradictorio, pues intuimos que unos grupos, los que no escriben, actúan de manera negativa para aquellos que precisamente redactan la legislación municipal. Unas normas que intentan controlar las actividades de los ciudadanos son realmente poca cosa para conocer y comprender los ritmos, los volúmenes y la localización de los sonidos dentro de un grupo. Pero de momento no tenemos otra cosa, y por algo hay que empezar para reconstruir unos paisajes sonoros.

También pueden valer las descripciones literarias de ambientes ruidosos, pero estas creaciones, mucho más intuitivas o plásticas, solamente serán útiles para sugerir pistas, para verificar cómo algunas normas fueron vulneradas.

Cualquier sistema sonoro, uno u otro espacio sonoro, que serán ideales si están recogidos en unas reglas, reflejarán, de manera más o menos explícita, no solamente el sistema de creencias, sino las agresiones externas a ese espacio sonoro ideal: los usos cotidianos no son agresiones externas, sino precisamente eso, usos cotidianos, que no precisan ser reflejados, porque corresponden a ese intento, siempre perseguido en vano, de hacer realidad el mundo ideal, intento compartido en mayor o menor intensidad, y de acuerdo con sus creencias, por todos los miembros del grupo.

Por tanto, el recurso a unas normas para reconstruir el paisaje sonoro de un grupo, no es más que una pobre herramienta para rehacer un hecho cultural, apenas reconocido, como es la producción sonora a lo largo de su tiempo y su espacio. Unas normas solamente pueden reflejar el mundo ideal, el deseo de aquellos que tienen el poder. Pero tampoco tenemos mucho más.

En el fondo, solamente podemos mostrar, que no demostrar, que el grupo dominante intenta ordenar el espacio sonoro; esto es, los sonidos producidos por la comunidad en el espacio y en el tiempo, y de modo muy especial los sonidos generados por los «otros» grupos, según otros intereses, otros valores, otra concepción de la ciudad. Solamente descubierto como «unos» entienden los ritmos temporales y espaciales, los espacios laborales y sagrados, a través de su intento de control sonoro. La idea de los demás, sus valores, su ideal sonoro no podrán ser reflejados directamente, puesto que no emplean ese mismo código escrito para establecer, reglamentar y recordar sus comportamientos sonoros. Solamente por oposición, cuando el sonido emerge del mar de calma cotidiano o del barullo festivo previstos, podemos intuir que no todo es silencio cuando ellos desean, que hay más de un modo de ordenar el mundo y de llenarlo de sonidos de vida.

Pero hay algo que queremos destacar, por encima de reflexiones sobre un momento histórico concreto: el paisaje sonoro, más allá de otras valoraciones, es sobre todo un paisaje cultural, lo que equivale a decir que la producción sonora (niveles de ruidos, ciclos de silencios, concentraciones espaciales...) no es aleatoria ni independiente del grupo humano que la genera, sino que está directamente relacionada con sus creencias, su organización, sus diferenciaciones, sus ritmos de vida y su nivel tecnológico.

BIBLIOGRAFIA

MIRA, Joan Francesc: *El "rollo" de Castelló: campaners i polítics*. "Valencia Semanal", núm. 28, Valencia, 18 junio 1978, f. 7.

Como señalo en el texto, ya he intentado reflexionar sobre espacios y paisajes sonoros, en torno a los toques de campanas tradicionales. Véase, entre otros:

LLOP, Francisco: *La pérdida del paisaje sonoro tradicional: las campanas de Jaca*, "Andalán", núm. 231, Zaragoza, 17 agosto 1979, f. 10.

LLOP i BAYO, Francesc: *Campanas: espacio, tiempo y representación social*, "Alcaveras", núm. 0, Asociación Madrileña de Antropología, Madrid, junio 1982, f. 7 a 15.

LLOP i BAYO, Francesc: *Tocs de campanes: la recuperació d'un paisatge sonor*, "Butlletí d'Informació Municipal", número 49, Ajuntament de Valencia, Valencia, 30 septiembre 1982, f. 15.

VIDA BREVE DE FRUTOS, EL ANACORETA

Ignacio Sanz

Discurrían los primeros años del siglo VIII. La ciudad de Segovia se desparramaba informe por las orillas del Eresma y del Clamores. Canteros, pastores y hortelanos convivían entregándose al cultivo de sus menguadas industrias y quehaceres. Unos siglos antes, San Geroteo, el primer mitrado de la diócesis, dispuso el alzado de templos y ordenó el cumplimiento de los oficios y cultos conforme a la nueva ortodoxia cristiana.

El temor de Dios prendió pronto entre aquellos descendientes de las tribus íberas que ya antes se habían sometido al dominio de los romanos.

Era aquel un pueblo de hombres primarios y orgullosos; por eso, cuando los ejércitos de Mahoma ascendieron por la península fueron las antiguas tribus de vacceos, arévacos y pelendones, agrupadas bajo el signo unificador de Jesucristo, las primeras que reaccionaron contra el sometimiento. Mas la invasión sarracena les pilló desprevenidos. Así no les fue difícil ir ganando terreno camino del norte, imponiendo con su presencia circunstancial y violenta un cerco de angustia sobre los temerosos cristianos.

Más que batallas abiertas, se libraron ocasionales y sorpresivas escaramuzas que, sin embargo, no bastaban para frenar el ímpetu de aquellos jinetes enjutos y resistentes que dominaban el taimado y sañudo arte de la guerra.

De resultas de una de aquellas escaramuzas nocturnas devino mortalmente alanceado el regidor Anselmo, dueño de una enjundiosa hacienda, pues se decía que no había en Segovia punta de ovejas que no llevara sobre el lomo la marca de su hierro. Mucha fue la pesadumbre que la muerte de aquel benemerito varón causó entre sus conciudadanos, pues tan grande como su misma hacienda era la generosidad de su corazón. El dolor de su muerte asoló, sobre todo, a su propia familia: Anchuela, su mujer, reconcomida por el vacío que dejara su ausencia, no le sobrevivió más de dos semanas.

Los tres hijos de aquel matrimonio, vencidos por la desolación resolvieron retirarse a vivir con entereza ejemplar. Para ello liquidaron la hacienda repartiendo sus bienes entre los menesterosos y echando cancela a la casa paterna salieron por el mundo cubiertos con raídas y ásperas túnicas para hacer penitencia y ver de agradar con sus acciones y sacrificios la faz secreta del Todopoderoso.

Frutos, Valentín y Engracia corretearon sin descanso los caminos catando los sinsabores de la vida peregrina. En época de aprietos y estrecheces se vieron abocados a vivir de la caridad ajena. Frutos, el mayor de los hermanos, no dejaba de la mano el libro de la Sagradas Escrituras en el que hallaba respuestas oportunas a cuantas interrogantes le formulaban los cristianos. Así fue ganando en consideración ante sus ojos. Pero el peligro de las huestes sarracenas persistía y los cristianos vivían en agitado cambio, expuestos a la desprevenida furia de sus ataques. Por campo traviesa se veía huir a pueblos enteros aterrados. La vida se tornaba convulsa y era la paz entonces tan sólo prenda del recuerdo.

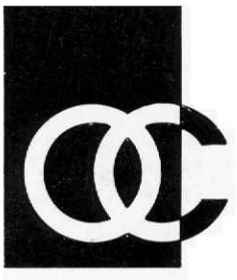
Con tanto sobresalto, los tres hermanos no encontraban reposo para la oración. Vivir de la caridad ofrecía cada vez más riesgo porque los pueblos tornaban de lugar en busca de un asiento seguro para su vida atropellada. Decidieron entonces buscar un recodo tranquilo para ejercitarse en la oración. Cruzando por campos arrasados y montes devastados, llegaron hasta el desierto del Durantón. Pronto les cautivó la desnudez espléndida de su semblante y la quietud estadiza de su ambiente que sólo las rapaces perturbaban.

—¿Os parece este marco propio para honrar a Dios? —Inquirió Frutos a sus hermanos.

—El nos lo ha puesto en el camino —contestaron.

—Pues aquí nos quedaremos.

Entre las solapas de los farallones encontraron tres cuevas equidistantes entre sí. La que miraba al mediodía le fue asignada a Engracia; la orientada a poniente a Frutos: Valentín se aposentó en la más fría y desolada: la que arreciaban y ensombrecían los aires del norte.



Obra Cultural de la Caja de Ahorros Popular
VALLADOLID