
EL TORO DE LA VIRGEN Y LA INDUSTRIA TEXTIL DE GRAZALEMA*

Transformación económica y cambios en el mundo simbólico de un pueblo andaluz

Ginés Serrán Pagán

Grazalema es un pueblo español de dos mil habitantes, situado en la Serranía de Cádiz. En el pueblo se celebra, posiblemente desde tiempos de la dominación árabe¹, una fiesta de toros. Esta fiesta de toros puede ser con-

* Una versión en inglés de este estudio fue leída el día 30 de noviembre de 1978 en un Seminario organizado por Jane Schneider en la Universidad de la ciudad de Nueva York. Partes del estudio han sido leídas y comentadas por los profesores de dicha Universidad: Eric Wolf, Sydel Silverman, Jane Schneider y Edward Hansen, a quienes agradezco sus sugerencias y enseñanzas.

Mi mayor gratitud se debe al pueblo de Grazalema por sus innumerables atenciones. Por los datos facilitados agradezco especialmente a Jaime Castro, Juan Diáñez, Vicente Narváez, Fernando Vázquez, Amidea Jiménez, Sebastián Vázquez, padre Juan, Juan Castro y Diego Barea.

Agradezco asimismo por su cooperación en la realización de este trabajo al historiador Jesús de las Cuevas (Arcos de la Frontera), al escritor Hardie St. Martin, al artista Antonio Muntadas (M. I. T., Boston), a los profesores Angel Capellán (Hunter College, Nueva York), Dino Pacio (Solidaridad Humana, Nueva York), Luis del Campo (Universidad de Navarra) y a mi esposa, Sinia E. Serrán Pagán; al Comité Hispano Norteamericano para Asuntos Culturales, del Ministerio de Asuntos Exteriores, y a la Oficina Española de Turismo, Nueva York, por subvencionar parte del trabajo de campo.

¹ Durante la dominación árabe en España, las fiestas de toros eran frecuentes en muchos pueblos hispánicos. En la provincia de Cádiz, consúltese, al respecto, el estudio de H. SANCHO SOPRANIS, *Juegos de toros y cañas en Jerez de la Frontera*. Publicaciones del Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez, 1960. Para un estudio de fiestas de toros antes de la dominación árabe, véanse los artículos de

siderada como una de las pocas fiestas que con mayor pureza se conservan hoy en España².

Grazalema es un museo vivo de cuevas neolíticas y caminos romanos, de mezquita mora e iglesias cristianas; es una tierra de contrastes culturales, de mezcla, llena en su historia de invasiones y guerras. Y absurdo sería estudiar la fiesta del toro sin tener todo esto en cuenta. Bajo los marcos modernos de la corrida actual, perduran restos de sacrificios y holocaustos y ritos antiguos vinculados al culto del toro, de la misma manera que, bajo las basílicas cristianas, se encuentran repentinamente los restos de templos paganos³.

La fiesta es de un carácter puramente popular. A pesar de su origen pagano y de estar prohibida por el Gobierno, se celebra cada año sin interrupción durante la festividad de la Virgen del Carmen.

A pesar de la antigüedad de la fiesta y de la importancia que tiene el toro como símbolo dominante, no es la intención de este trabajo estudiar los orígenes de las corridas de toros, ni el carácter cognitivo o afectivo que este animal, símbolo de virilidad y sexualidad⁴, pueda tener para los habitantes. El objetivo principal de este trabajo es analizar, dentro de un contexto histórico y económico, los cambios que se han producido en la fiesta y de qué forma estos cambios han influido en la organización social y espacial del pueblo. Se centra, pues, no en el «hombre ritual»⁵, sino en el proceso económico, y cómo este proceso puede afectar no sólo los aspectos formal y funcional de los símbolos, sino también las relaciones sociales de los grazalemeños.

Los monjes

¿Cómo una fiesta de origen pagano como la del toro puede persistir en un pueblo con seis iglesias?

B. CARROLL, "The High Priest of the Lost Temple", *Art and Archaeology*, vol. XII, 1921, págs. 3-16, y J. BLÁZQUEZ, "Venaciones y juegos de toros en la Antigüedad", *Zephyrus*, vol. XII, 1962.

² Para un estudio crítico de los estudios sobre fiestas de toros en España, consúltese G. SERRÁN PAGÁN, "El ritual del toro en España: algunos errores de análisis y método", *Revista de Estudios Sociales*, núm. 20, págs. 87-99.

³ Véase A. HOLGUIN, *Toros y religión*. Revista Colombiana, Bogotá, 1966, página 40.

⁴ Consúltese a E. EVANS PRITCHARD, "The Sacrificial Role of Cattle Among the Nuer", *Africa*, 23, 1953, págs. 183-197; J. CONRAD, *The Horn and the Sword: The History of the Bull as Symbol of Power and Fertility*. Dutton, New York, 1957; A. ALVAREZ MIRANDA, *Ritos y juegos del toro*. Taurus, Madrid, 1962; T. BEIDELMAN, "The Ox and Nuer Sacrifice: Some Freudian Hypotheses about Nuer Symbolism", *Man*, 1966, págs. 453-467.

⁵ Según la interpretación que hace A. COHEN, "Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, 1969, págs. 215-230.

Grazalema no es sólo una excepción. En muchos pueblos de España el toro está estrechamente relacionado con las fiestas religiosas. En Oviedo solían conducir un toro el día de difuntos al convento de San Francisco⁶. Y en Brozas, en la provincia de Extremadura, unos cofrades iban al monte a por un toro y lo llevaban al pueblo, asistiendo el animal a la misa y a la procesión que se celebraban con ocasión del día de San Marcos. El toro, dentro de la Iglesia, «se dejaba hacer halagos de todo el mundo y las mujeres le solían poner guirnaldas de flores y roscas de pan en los cuernos»⁷. En Fuentelencina, provincia de Guadalajara, todavía hoy, se celebran con vaquillas las fiestas de San Agustín⁸. Después de ser corrida por el pueblo, la vaquilla se ata a un árbol que está situado en la plaza del Ayuntamiento, y allí la apuntilla el alcalde⁹. Con parte de la carne del animal se hacen unas sopas junto a las paredes de la Iglesia, y después de ser bendecidas por el cura, cada habitante se las toma. Al otro día, el resto de la carne se reparte en el Ayuntamiento entre los habitantes, y el cura y el alcalde, desde el balcón, «tiran los huesos del animal», los cuales «no llegan al suelo porque multitud de brazos en alto los recogen, disputándose su posesión como una reliquia sagrada, que luego guardan con veneración en sus casas, y a los que su fe atribuye auténticos milagros»¹⁰.

Con corridas de toros se celebraban también la edificación de iglesias, las traslaciones del Santísimo Sacramento de un altar a otro, e incluso las canonizaciones, como fue el caso de la canonización de Santa Teresa de Jesús, donde se sacrificaron doscientos toros. Y no solamente se corrían toros en las calles o en las plazas, sino incluso dentro de las Catedrales, como en la Catedral de Palencia, y no solamente los mozos corrían al animal, sino que también lo hacían los curas, los seminaristas y hasta un Cardenal, el Cardenal César, de la familia Borgia, quien llegó a torear en varias ocasiones¹¹.

Desde un punto de vista bíblico, la coexistencia de las fiestas de toro con las fiestas cristianas representa una contradicción enorme. ¿Cómo se explica este fenómeno cultural tan extendido por toda España? Recordemos que la Iglesia había fracasado en su intento de cristianizar a los pueblos hispánicos

⁶ Citado por HOLGUIN, *ibidem*, pág. 39.

⁷ Véase el estudio de J. CARO BAROJA, "El toro de San Marcos", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1944, págs. 88-121.

⁸ E. NAVARRETE, "La fiesta de San Agustín, Patrono de Fuentelencina", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1955, págs. 183-184. Véase, asimismo, A. HERRERA CASADO, *Glosario Alcarreño*. Guadalajara, 1973, págs. 27-36. Actualmente estoy haciendo un estudio sobre esta fiesta.

⁹ Los habitantes del pueblo me han dicho que la vaquilla no es matada necesariamente por el alcalde. Asimismo, la costumbre de distribuir los huesos entre el pueblo ya no existe. Aún se toman las sopas, y se come la carne de la res, y se distribuyen unos panes bendecidos por el cura llamados "caridades".

¹⁰ NAVARRETE, *ibidem*, pág. 184.

¹¹ La *Enciclopedia Ilustrada Europeoamericana* dedica unas seis hojas a las corridas de toros que se celebraban desde el siglo XII en honor a algún personaje o festividad.

durante el Imperio Romano. Cuando la Iglesia penetró en la Hispania romana se encontró en un período de crisis política del Imperio, éste comenzaba a debilitarse. La Iglesia, como fuerza político-religiosa, consiguió principalmente cristianizar la élite, la clase dirigente que en la mayoría de los casos no era nativa del pueblo, pero el pueblo ibérico en general no se convirtió. Muchas de sus costumbres, incluidas las fiestas con toros, persistían durante la dominación árabe. Y fue, después de la conquista de Granada, cuando la Iglesia, con el apoyo de los Reyes Católicos, se impondrá de forma dogmática a la religiosidad popular. Pero se vio impotente en destruir las fiestas más arraigadas en el pueblo y no tuvo más remedio que cristianizarlas e incorporarlas a su calendario cristiano. De esta forma, el localismo del pueblo no podía interferir con la autoridad de la Iglesia. Así, el pueblo seguía manteniendo su identidad, pero esta vez dentro de la estructura de la Iglesia.

En Grazalema son los monjes Carmelitas Descalzos los que cristianizan la fiesta del toro a comienzos del siglo XVIII¹². Desde entonces, el toro del pueblo se convierte en el toro de la Virgen del Carmen.

Los monjes construyen en el barrio alto del pueblo un convento que es hoy día la Iglesia de San José, y edifican un hospicio, sitio de alojamiento de peregrinos que pasan temporadas en el pueblo. Asimismo, los monjes crean una hermandad, la Hermandad de la Virgen del Carmen. En el barrio bajo se construyen más o menos en el mismo tiempo varias iglesias¹³ y se reforma la mezquita, convirtiéndose en la Iglesia de San Juan. Varias hermandades se crean, pero sobre todo una, la Hermandad de la Virgen de los Angeles, fundada por eclesiásticos seculares, agrupará a la mayoría de los habitantes del barrio bajo.

De esta forma, los barrios alto y bajo terminan teniendo cada uno sus propias hermandades, respaldadas por diferentes órdenes religiosas. Unos veneraban a la Virgen del Carmen, los otros a la Virgen de los Angeles. La primera, financiada en gran parte por el capital de los monjes, se encargaba de organizar y pagar tanto los festejos en honor a su Virgen como la compra del animal. Por otra parte, la Hermandad de la Virgen de los Angeles organizaba los festejos dedicados a su propia Virgen.

La rivalidad entre uno y otro bando se acrecentó con la función que es-

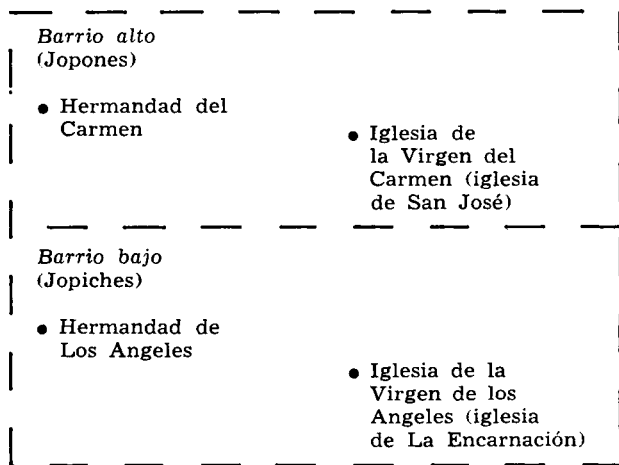
¹² Consúltense las respuestas al interrogatorio llevado a cabo por el marqués de Campo Verde durante los años 1752-1754, que se conserva actualmente en el Archivo de Simancas.

¹³ Grazalema tiene cuatro iglesias y dos ermitas. En el barrio bajo se encuentran las iglesias de la Aurora, Encarnación y la de San Juan. En el barrio alto está situada la iglesia de San José, antiguo convento de los Carmelitas. Las ermitas están situadas fuera del casco urbano; una se llama El Calvario y la otra la ermita de Nuestra Señora de los Angeles, junto al cementerio. Sobre los libros que contenían sus archivos y la importancia de sus imágenes, consúltense a ROMERO DE TORRES, *Catálogo monumental de España*. Ministerio de Información Pública y Bellas Artes, Madrid, 1934, págs. 399 y sigs.

tas dos hermandades desempeñaban en el pueblo ¹⁴. Alcanzó su mayor grado de tensión durante los siglos XVIII y XIX, siglos de mayor apogeo económico, en los que Grazalema llegó a contar con nueve mil habitantes. Las confrontaciones entre las dos decrecerán durante la decadencia económica del pueblo, desapareciendo, aunque no totalmente, a principios del siglo XX. La rivalidad tuvo profundas consecuencias sociales.

La rivalidad entre las dos hermandades llegó a tal extremo que, en las procesiones que se organizaban durante las celebraciones de sus fiestas, cada Virgen se paseaba tan sólo por las calles de sus respectivos barrios, guardándose muy bien de no pisar territorio contrario. Y lo mismo ocurría con las fiestas del toro, corriéndose el animal por separado en cada barrio.

Las hermandades y las fiestas cristianas fueron impuestas por una institución del Estado, la Iglesia. La fiesta del toro, por el contrario, aunque dentro de la estructura interna de la Iglesia, siguió conservando su fuerza popular. El culto y el ritual de la Iglesia no ofrecían a la Comunidad, considerada ésta como una entidad, representaciones colectivas. Su simbolismo religioso no unificaba a los grazalemeños; por el contrario, los dividió en lo que respecta a sus cultos religiosos y, aún más, en sus relaciones sociales. Por otra parte, la Iglesia, por medio de las Vírgenes y organizaciones como las hermandades, creó en cada barrio un fuerte sentido de identidad.



Vamos a describir brevemente la procesión de la Virgen del Carmen y la fiesta del toro, en el barrio alto.

¹⁴ La rivalidad entre hermandades, iglesias o parroquias es un fenómeno bastante común en muchos pueblos españoles y mediterráneos. La rivalidad que existía entre las dos parroquias de San Pedro y Santa María, en Arcos de la Frontera, pueblo cerca de Grazalema, era tan grande que tuvieron que llevar el caso a la Corte Pontificia. La razón principal era encontrar cuál de las dos

La Virgen

El día 16 de julio se celebraba, y aún se conmemora hoy, la festividad de la Virgen del Carmen, pero en vez de celebrarse ese día se posponía al domingo, quedando los festejos ordenados de la siguiente forma: primero, el Sábado de Fuego; segundo, el domingo, día de la Procesión de la Virgen, y tercero, el Lunes del Toro.

El sábado, día del Fuego, al anochecer, la gente se agolpaba alrededor de la fuente situada en el barrio alto y se hacía una hoguera con madera, trapos y otros objetos. Simbólicamente, con el fuego¹⁵ se purificaba el espacio donde iban a celebrarse las fiestas del domingo y lunes.

El domingo salía la procesión de la Virgen del Carmen. Previamente se hacía una novena en la Iglesia, acudiendo mayormente las mujeres a rezarle a la imagen. Estos eran los días principales en los que se le hacían votos y promesas personales como protectora, patrona y madre de la Hermandad. Se rezaba también en las casas, con toda la familia presente, y se adornaban con velas y flores los pequeños altares. La Iglesia se adornaba con flores y la Virgen se vestía de gala con un manto bordado de oro, juego de encajes y alhajas. Como cualquier otra mujer rica del pueblo, la Virgen tenía diferentes vestidos, según las solemnidades. Había una misa cantada de «tres capas», oficiada por tres curas ante la Virgen,alzada en su paso. Las mujeres y los niños ocupaban los bancos y al fondo de la Iglesia se ponían los hombres. Todos los presentes se vestían con lo mejor que tenían, estrenando casi todos

parroquias era más vieja y noble para tener preeminencia en el toque de las campanas. El juicio duró cincuenta y cuatro años. Cuando la parroquia de Santa María ganó el juicio, los feligreses de la parroquia de San Pedro rezaban: "San Pedro madre de Dios ruega por nosotros...", en vez de "Santa María madre de Dios..." (M. MANCHEÑO y OLIVARES, *Historia de Arcos*. Arcobricense, Arcos, 1893, páginas 459-475; véase asimismo V. MARÍN SOLANO, *Las campanas de Santa María*. Publicación de la Caja de Ahorros de Jerez, Arcos, 1973).

Sobre las divisiones en barrios de la organización espacial de Jaral de la Sierra (Granada), consúltese el trabajo de E. LUQUE BAENA, *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur*. Tecnos, Madrid, 1974, págs. 79-83. Sobre la rivalidad entre las hermandades y las consecuencias sociales que produce tal hostilidad, véase el estudio de I. MORENO NAVARRO, *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*. Siglo XXI, Madrid, 1972. Sobre las rivalidades y "pelexas" interparroquiales en Galicia, consúltese el trabajo de C. LISÓN TOLOSANA, *Antropología social en España*. Siglo XXI, Madrid, 1971, págs. 262-269. Fuera de España es interesante consultar los estudios de S. SILVERMAN, *Three Bells of Civilization: The Life of an Italian Hill Town*. Columbia Univ. Press, New York, 1975, págs. 148-177, y, en Malta, el trabajo de J. BOISSEVAIN, *Saints and Fireworks. Religion and Politics in Rural Malta*. The Athlone Press, New York, 1965.

¹⁵ El fuego siempre se ha considerado como símbolo de purificación. Encendiendo hogueras se limpiaba el ambiente lleno de impurezas y de malos espíritus. Véase E. WESTERMARCK, *Ritual Belief in Morocco*. Mac Millan, Londres, vol. I, 1926, páginas 314-325; vol. II, pág. 514; también a J. FRAZER, *La rama dorada*. Fondo Cultural Económico, México, 1944, pág. 727; o, en el diccionario de símbolos de J. CIRLOT, *A Dictionary of Symbols*. Philosophical Library, New York, 1962, página 101; o, en el artículo sobre "Fire", de E. MAPLE, en la enciclopedia *Man, Myth and Magic*. R. Cavendish, ed., New York, vol. 7, págs. 969-975.

alguna prenda personal, para celebrar más aún el día. Las autoridades y el presidente de la Hermandad se sentaban en los primeros bancos.

Acompañada de cánticos y la música de tambores y trompetas, la procesión salía de la Iglesia y recorría las calles del barrio alto. La Virgen no era paseada por las calles del barrio bajo. Muchas de las calles se encontraban engalanadas con palmas bendecidas, mantos y colchas bordadas colgando sobre los balcones. La procesión se representaba de forma verdaderamente dramática. La imagen era llevada a hombros por los maniquetas. Unos niños vestidos de monaguillos, con cruces y velas, abrían la comitiva. El Simpecado, estandarte que proclamaba la pureza virginal de la Virgen, y otros escudos, entre ellos el de la Hermandad, formaban parte también de la procesión. Detrás de los niños, seguía una hilera a cada lado de la calle de mujeres de diferentes edades; a continuación iba la banda de música, las autoridades, el paso con la imagen y un grupo de hombres, mujeres y niños, que informalmente se unían a la comitiva. El paso se detenía, o se volvía, ante las casas de los enfermos o impedidos, y también en frente de las casas de algunas familias que contribuían con sumas especiales de dinero a la prosperidad de la Iglesia.

En su pasar por las calles, se escuchaban gritos de ¡Viva la Virgen del Carmen!, y piropos como si la imagen fuera la mujer más guapa del pueblo. La Virgen se «veía preciosa», tan hermosa como la diosa griega que habían adorado siglos atrás los antiguos grazalemeños. Pero ahora Venus no encarnaba tan sólo belleza, sino también era Virgen y Madre, las tres a la vez. En una imagen, humanizada este día por las calles de Grazalema, se reunían los tres atributos más importantes de la mujer andaluza: belleza, virginidad y maternidad¹⁶. La Virgen no era una madre abstracta, concebida por obra y gracia del Espíritu Santo, sino una madre real, patrona y protectora de toda la Hermandad. Era en estas relaciones personales con ella, en estas procesiones y actos públicos, y no en una Iglesia dogmática, donde se expresaba con mayor fuerza la vitalidad de los sentimientos religiosos del pueblo.

¹⁶ Para W. CHRISTIAN, la Virgen aparece en el Valle de Nansa, en la provincia de Santander, como "una madre que se preocupa de sus hijos y escucha sus plegarias" (pág. 175); es un factor esencial al unir a los habitantes del pueblo "como miembros de una misma familia" (pág. 175) (*Person and God in a Spanish Valley*, Academic Press, New York, 1972). Para J. SCHNEIDER, en su estudio sobre cómo la noción de virginidad puede reunir a los hombres de algunos pueblos del Mediterráneo en grupos comunitarios, la Virgen aparece como "un modelo de virtud femenina" ("Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies", *Ethnology*, 10, pág. 20). Es interesante asimismo consultar el artículo de E. WOLF, "The Virgin of Guadalupe", *Readings in Anthropology*, M. Fried, ed., Thomas Y. Crowell, New York, págs. 700-707; la Virgen de Guadalupe simboliza no sólo a la "Madre sobrenatural", sino también personifica las mayores aspiraciones religiosas y políticas de los mejicanos.

El toro

Existía una jerga, una especie de idioma bovino, en el hablar diario de los grazalemeños¹⁷. La palabra hopo o «jopo», mechón de pelo, o, figurativamente, pene del toro, se utilizaba, y todavía se usa en algunas ocasiones, para distinguir a los pobladores de uno y otro barrio. Los jopones (penes grandes de los toros) eran los que habitaban en el barrio alto y pertenecían a la Hermandad del Carmen, y los jopiches (penes pequeños) eran los residentes del barrio bajo. Los primeros eran mayormente pastores, ganaderos, obreros de las fábricas de textiles. Los jopiches eran «más finos», y aunque muchos de ellos eran obreros, en su barrio vivía la clase alta, se encontraban las mejores casas, y los edificios que representaban a las diferentes instituciones del Estado. El barrio bajo estaba más «urbanizado» que el alto, y de aquí posiblemente se explique el aumentativo y diminutivo de la palabra jopo con que se designaban. Esta distinción era muy frecuente y todavía hoy, aunque con menor rigor, se utiliza. Los niños juegan actualmente en la escuela partidos de fútbol, los jopones contra los jopiches.

En el barrio de los jopones se corría el toro el lunes. El animal entraba en el pueblo acompañado de quince o veinte cabestros, se enlazaba en las astas con una cuerda larga y se arrastraba a fuerza de tirones hasta el atrio de la Iglesia. Después de su visita a la Iglesia donde se veneraba a la Virgen del Carmen, se corría por todas las calles del barrio alto, y los jopones rehusaban a que el toro pisara territorio jopiche. Era costumbre también de llevar al animal a una bodega y rociar su cuerpo con vino.

Las mujeres no participaban en la fiesta¹⁸. Desde los balcones y ventanas

¹⁷ Hay toda una jerga, una fraseología peculiar, referente al toro. Son comunes en Andalucía el empleo de palabras como “te cogió el toro”, “echarle a uno el toro”, “que te pilla el toro”, “soltarle a uno el toro”, “otro toro”, e incluso existe en el idioma español un verbo, “torear”, y muchas expresiones construidas en torno al verbo; por ejemplo, “a mí no me toreas tú”, “no te dejes torear por ése”. El toro, como ningún otro animal en España, ha ido infiltrándose en la cultura local y ha creado un lenguaje especial, bovino, digno de estudiarse a fondo.

¹⁸ Son los hombres los que corren el toro y no las mujeres. Ellas figuran como testigos y observadoras. Aunque ella no participa corriendo el toro, su presencia es imprescindible en la fiesta. Sin la mujer, el derroche de valor y coraje del hombre ante la bestia “no tiene sentido”. Un torero me decía que de no existir la mujer como espectadora en la fiesta, no existirían tampoco los toreros. Y CASAS GASPAS, uno de los primeros etnólogos españoles, citando a Noel en un estudio que hizo sobre los toros enmaromados de Tuerégano, decía: “Las muchachas se comen con los ojos a los héroes de la fiesta, y ellos saben que son mirados.” (*Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Escelicer, Madrid, 1947.) José M. Cossío recoge también en su libro *Los toros en la poesía* (Austral, Madrid, 1944) varias poesías donde se hace alusión al papel predominante de la mujer en la fiesta. Igualmente parece ocurrir en Grazalema, en el siglo XIX, según la novela *La forastera*, donde el protagonista intenta siempre complacer a su novia tratando de ser el hombre más valeroso ante el toro de cuerda.

Al hablar de maternidad, virginidad y belleza no queremos caer en las generalizaciones que con frecuencia se han hecho sobre la mujer andaluza como una mujer dócil, avergonzada, más preocupada en mantener su pureza y valores mo-

presenciaban cómo los hombres se arrimaban y corrían al animal. Ellos no luchaban con el toro, sino simplemente corrían junto a él, tratando de acercarse y tocarle el cuerpo o los cuernos, poniéndose frente a la bestia, enra-biándola, llamándola, haciéndole pantominas para que embistiera. Era, en definitiva, un constante derroche de valor y coraje.

El animal, en un ambiente adverso, luchaba por defender su vida, embis-tiendo con ímpetu. A su paso, la gente se dispersaba, huyendo, subiéndose a las rejas de las ventanas, escondiéndose en las puertas de las casas. Aunque lo dejaban descansar durante varias horas, el animal iba perdiendo sus fuer-zas debido a los correteos y a la fiebre que le producía los tirones de la ma-roma. La gente intentaba hacer todo lo posible porque retuviera su bravura, valiéndose de diferentes artimañas, como echarle agua, tirarle del rabo, empu-jarle e, incluso, en algunas ocasiones, se le cortaba una oreja, se le tiraba arponcillos y rehiletos y se le ponía una cerilla encendida bajo los testículos.

La fiesta terminaba cuando el animal estaba totalmente agotado. La muer-te del toro no formaba parte de la fiesta. El toro moría de forma simbólica, cuando había perdido toda su fuerza y bravura. Al toro se le sacaba la fuer-za, se le acometía, se le agotaba. Hasta que él no fuera ya toro, sino fuerza consumada. De forma metafórica se podría decir que su fuerza, su poder, quedaban ese día en cada hombre del barrio. Mientras que el hombre se ani-malizaba, la fiera se humanizaba. Sin bravura, el toro dejaba de ser toro para convertirse en un animal manso, y entonces es cuando acababa la fiesta.

En contraste con el clima de solidaridad religiosa y de orden moral que predominaba el domingo, el lunes dominaba el caos; la gente corría en todas direcciones persiguiendo a un animal. Ese día no había normas ni leyes y lo que imperaba era la libertad y voluntad del pueblo. La Virgen representaba amor maternal, unidad, pureza, y era parte de un mundo de dimensión espi-ritual. Pero el toro representaba vigor sexual, bravura, coraje, y era parte de un mundo material, en relación con la dimensión física, corporal, del hom-bre. La fiesta de la Virgen era una celebración de lo femenino; la del toro, de lo masculino. Podríamos profundizar sobre él paralelismo existente entre estas categorías simbólicas y ciertas categorías sociales que caracterizaban la vida de este pueblo andaluz. Pero no es éste el objetivo de este estudio.

Sí, sin embargo, es importante señalar cómo tanto las fiestas de la Virgen

rales que en cualquier otra cosa. En Grazalema la mujer trabajaba tanto como el hombre, sobre todo en casa, haciendo paños y mantas para las fábricas. Muchas de ellas participaron en movimientos políticos. Había una sección de mujeres anarquistas en el pueblo desde el año 1880 al 1936. Muchas veces protestaron en público, sobre todo porque sus salarios eran más bajos que los de los hombres. Cuando los nacionalistas entraron en el pueblo fusilaron a catorce mujeres. En otro estudio escribo con más detalle sobre estos hechos y acerca de la situación política de Grazalema, especialmente sobre la historia del anarquismo en el pue-blo. Baste aquí decir, en relación con esta cita, que muy poca importancia se le ha dado, no sólo en los estudios feministas, sino también en la literatura antro-pológica en general, al análisis de las diferencias sociales entre las mujeres, dentro de la sociedad, en términos de clase.

como la del toro no sólo crearon un espíritu de identidad en el barrio, sino además acentuaron la hostilidad entre las hermandades. Había una gran competencia en ver cuáles de las dos celebraba con mayor solemnidad sus festejos respectivos. Sólo miembros participaban en las festividades de sus respectivas hermandades. En algunas ocasiones los miembros de una hermandad intervenían en las fiestas de la otra, pero tan sólo con la intención de obstaculizar su lucimiento. Así, por ejemplo, los jopiches subían al barrio alto y cortaban con una navaja la maroma que ataba los cuernos del toro, simplemente por sembrar cizaña. O, por competir con los jopones, compraban un toro y lo corrían en el barrio bajo el mismo lunes. Y en una ocasión los jopones llevaron a su Virgen a la iglesia, en el barrio bajo, donde se veneraba a la Virgen de los Angeles. Uno de los curas se opuso a que entrara ella, cerrándole la puerta de la iglesia, pero cuando los jopones iban a romper la puerta, el párroco tuvo que dejar a la Virgen del Carmen entrar dentro. Estas no eran las únicas clases de rivalidades creadas por las hermandades; se produjeron también divisiones en las relaciones personales y sociales. Algunas veces se producían peleas entre personas de uno y otro bando en las que se tiraban piedras, latas y otros objetos. Los viejos jopiches todavía recuerdan cómo eran apedreados cuando iban a rondar a las mozas del barrio alto. Al ser más frecuentes los casamientos que se daban entre los hijos de los miembros de una misma hermandad, se creó una endogamia de barrio.

Hoy día no existen tales diferencias. La procesión de la Virgen del Carmen se pasea también por las calles del barrio bajo, y el toro se corre más abajo que en el barrio alto. Las hermandades se han secularizado por completo, los símbolos dominantes que servían para reenforzar la identidad dentro de cada barrio han perdido su significado, las barreras entre uno y otro bando se han desintegrado, y un símbolo viejo, el toro, sigue conservando su fuerza popular, adquiriendo ahora una mayor dimensión simbólica en toda la comunidad. ¿Cuándo y por qué las fiestas de la Virgen y del toro han sufrido esta transformación? Los cambios que se produjeron en el mundo simbólico de este pueblo andaluz tiene sus raíces en la historia económica de Grazalema, concretamente, en los cambios económicos que sufrió el pueblo a mitades del siglo XIX. Vamos a estudiar, pues, qué ocurrió exactamente en Grazalema durante esos años.

La lana

Durante el siglo XVII y primera parte del XIX, Grazalema fue uno de los pueblos más importantes de la industria de Cádiz, principalmente debido a su industria textil. Aunque situada en la Sierra, a cerca de 850 metros de altura sobre el nivel del mar, Grazalema no fue un pueblo aislado, «primitivo», perdido en las faldas del Peñón de San Cristóbal. Grazalema tenía un

activo comercio de exportación e importación gracias a su industria de paños y mantos. Aparte de ello, era cabeza de partido judicial, estando por ello sujetos bajo su jurisdicción los Ayuntamientos de Benaocaz, Ubrique, Villaluenga, El Bosque y Benamahoma. Por ser también Arciprestazgo, y ejercer el arcipreste ciertas atribuciones sobre los sacerdotes e iglesias de dichos pueblos del distrito, Grazalema era uno de los centros eclesiásticos más importantes de la Serranía de Cádiz. Contaba además con un Registro de la Propiedad. Por su categoría administrativa, comercial y eclesiástica, era una localidad tan bien dotada de servicios como pueblos y ciudades de mayor población.

En 1850, Grazalema contaba con cerca de 9.000 habitantes¹⁹, y era uno de los pueblos más manufactureros de la provincia de Cádiz. Se consumían 30.000 arrobas de lana en el tejido de estas manufacturas. Había, además, otras fábricas con máquinas de cardar, hilar y tundir; diferentes de tintes, varios batanes, dos calderas de jabón, una de curtidos y otra de cordobán, en cuyos artefactos se ocupaban unos 4.000 obreros y obreras. Las fábricas prestaban dinero y materia prima a los obreros, que trabajaban en su mayoría con sus familias, en sus casas. En menor escala de producción, había también fábricas de aguardientes, jabón, chocolate, tabaco y aceite de oliva.

Por estar situada en la Sierra y ser el terreno montuoso, la agricultura era de escasa importancia²⁰. Se producía en pequeña cantidad trigo, cebada, garbanzos y otras semillas. En las huertas se criaban hortalizas y frutas. De Cádiz, Ronda, Sevilla y otros puntos de Andalucía se importaban cereales y otros artículos del comercio. Eran importantes las viñas, explotándose ya

¹⁹ P. MADOZ, *Diccionario Geográfico*. Madrid, 1850, pág. 590.

²⁰ Para estudiar la geografía y ecología de Grazalema, consúltese el trabajo de J. GAVALA y LABORDE, "La serranía de Grazalema", *Real Sociedad Geográfica Nacional, Revista de Geografía Colonial*, vol. 17, 1920, págs. 56-80. Es original de Grazalema una especie parecida a los abetos de los Alpes llamada Pinsapos. Tan sólo en Grazalema y en contados parajes de la provincia de Málaga se encuentra esta especie. Hay un Pinsapo en la plaza del pueblo, y fácilmente se pueden observar en la sierra. También PÉREZ LARA cita esta especie en Grazalema, en su estudio "Florula gaditana", en *Anales de Historia Natural*, tomos XV, XVI, XVII y XVIII. Un estudio bastante extenso sobre la ecología de Grazalema y de los pueblos de alrededor es el realizado por Wilhelm GIESE, "Nordost Cadiz. Ein Kultur wissenschaftlicher Beitrag zur Erforschung Andalusiens", *Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie*, 1937, págs. 1-231. El alemán GIESE refiere en su estudio al clima de la Serranía, a la forma en que estaban construidas las casas, las puertas, los tejados, las formas distintas de chimeneas, la diversidad de cántaros de barro, los molinos, los dichos populares o "chascarrillos"; hace mención también del "mantón" de Grazalema, de algunos aspectos culturales, como algunas fiestas (no menciona las de Grazalema), las fuentes, etc.; todos estos aspectos son comparados, los de un pueblo con otro, dándonos una panorámica general de la ecología de la Serranía de Cádiz. Otro alemán, K. MÜLLER, nos ofrece datos interesantes sobre las variaciones dialécticas entre Sanlúcar, Málaga, Arcos, Villaluenga (las variaciones dialécticas en este pueblo son particularmente interesantes; merecería la pena ser estudiadas a fondo por algún lingüista moderno), Ubrique, Grazalema y Ronda. MÜLLER presentó su estudio, *Studien zum Dialekt der Provinz Cádiz*, como tesina en Berlín, en 1925.

desde tiempos de los romanos y árabes, pero a finales del siglo XIX una plaga acabó con ellas. Es el pueblo más lluvioso de toda España, y nieva con intensidad. La nieve era almacenada y vendida a Cádiz y a Jerez. La ganadería era muy importante, principalmente la crianza de cerdos y ovejas; en menor escala, la vacuna y yaguar. La lana de las ovejas, tan codiciada en estos siglos, constituía una buena fuente de ingresos.

Gracias a sus manufacturas y ferias de ganado, Grazalema mantenía un contacto continuo con los pueblos de alrededor y con las ciudades más cercanas, sobre todo con el puerto de Cádiz. Las mantas, hechas de lana pura, eran conocidas en toda España, exportándose desde el siglo XVIII a Europa y Latinoamérica. El rey Felipe V, en la primera mitad del siglo XVIII, concedió Reales Cédulas de franquicia a los fabricantes de paños y otros tejidos de lana. El pueblo, pues, gozaba de libertad y exención para no pagar derechos de correo o de aduanas, avivando de esta forma su comercio exterior.

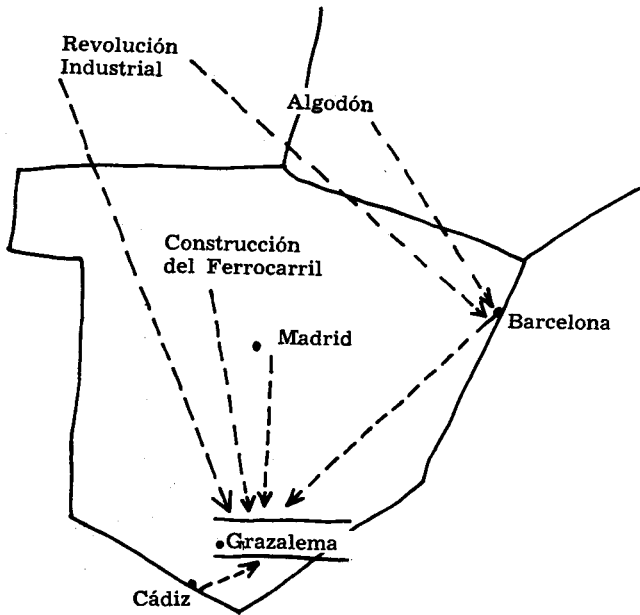
Gran parte de la hegemonía de Grazalema se debía al florecimiento de la ciudad de Cádiz. Desde hacía cuatro siglos, esta ciudad había servido de intermediaria entre el Nuevo Mundo y Europa²¹. El comercio colonial enriqueció a Cádiz, convirtiéndola, por la actividad y volumen de negocios de su puerto, en una de las ciudades más modernas e influyentes de España, naciendo en ella uno de los grupos burgueses más liberales e importantes del país. En Cádiz se reunirían las Cortes Constituyentes y se redactaría en 1812 el texto de la primera Constitución liberal española. La caída del comercio colonial, a mediados del siglo XIX²², y la crisis financiera que padecía España por estos años, fueron factores decisivos en la decadencia económica de Cádiz²³. Las exportaciones de vinos de Jerez a Europa, que se mantuvieron con cierta continuidad, no pudieron evitar su declive económico, que llegó al culmen en 1869. El impacto que tuvo la crisis económica de Cádiz en la vida económica y social de Grazalema y otros pueblos de la provincia fue decisiva.

Grazalema, que durante varios siglos se había destacado en la región por su industria, se vio azotada, en la década del 1870, por el sector externo de la economía española. Factores no internos, sino exógenos, produjeron su ruina. Aparte de la decadencia económica de Cádiz y de la crisis financiera

²¹ Ver, por ejemplo, Eric WOLF, *Sons of the Shaking Earth*. The University of Chicago Press, Chicago, 1959, págs. 186-188.

²² Consultar Adolfo DE CASTRO, *Memoria histórica de la población y de la estadística en la provincia de Cádiz*. Revista Médica, Cádiz, 1862, pág. 23. Para una exposición excelente del comercio colonial español bajo el monopolio gaditano, consultar Antonio GARCÍA BAQUERO, *Cádiz y el Atlántico (1717-1778)*, Estudios Hispano Americanos, Sevilla, 1976, vols. I y II.

²³ Consultar Nicolás SÁNCHEZ-ALBORNOZ, "Cádiz, capital revolucionaria, en la encrucijada económica", en *La revolución de 1868*. C. Lida e I. Zavala (edits.), Las Americas Pub., New York, 1970, pág. 100.



Grazaalema y *The World System*²⁴

que padecía España, el pueblo resintió la Revolución Industrial inglesa. En Cataluña, en la primera mitad del siglo XIX, comenzó a desarrollarse y consolidarse un importante complejo industrial. La concentración de una industria algodonera cambiaría la fisonomía de la antigua economía catalana. Los industriales catalanes visitaron Inglaterra y Francia, modernizando su maquinaria anticuada, y entre 1830 y 1840 la producción de algodón casi se triplicó²⁵. En 1845 el paso fue decisivo en la adopción de la maquinaria de vapor.

Barcelona, Alcoy y otros centros industriales modernos se convirtieron así en los lobos más feroces que conocieron las ovejas de Grazaalema. Sin una buena red de comunicaciones²⁶, el pueblo se vio alejado del mercado ex-

²⁴ Según la terminología que emplea I. WALLERSTEIN en su libro *The Modern World System*. Academic Press Inc., New York, 1976.

²⁵ Raymond CARR, *España (1809-1939)*. Ariel, Barcelona, 1970, pág. 201.

²⁶ La Memoria presentada por el Excmo. Sr. D. Cayetano del Toro y Quartie-lers, presidente de la Diputación Provincial, 1886, Cádiz, dice: "A pesar de tantas contrariedades como ha producido la falta del concurso de los pueblos con los ingresos de sus contingentes, están concluidos los estudios, empezados hace un mes, de la carretera de Grazaalema a empalmar con la de Jerez a Ronda" (página 13). Pero la carretera no se construyó hasta muchos años después de aprobado el proyecto.

terno. El ferrocarril, que se había comenzado a construir en España en 1848²⁷, y otros medios de locomoción modernos ausentes en el pueblo, hacía imposible a los industriales grazalemeños competir, por los costes tan elevados del transporte tradicional. A falta de nuevas máquinas, y de recursos para importar algodón u otra materia prima, la industria de Grazalema se vino abajo.

Grazalema había estado subordinada a un sistema económico externo, a una red regional y nacional de intercambios comerciales. Esta cadena económica se rompió, y la organización social local, que había sido moldeada en gran parte por una estructura de mercado, sufrió una profunda transformación. En tiempos de crisis, la explotación de la tierra, de escasa importancia, no pudo contrarrestar la balanza. A la disminución de la demanda de productos textiles se sumó el encarecimiento de los alimentos. En 1866 se registró una subida del precio del trigo²⁸. En 1867, la mala cosecha agravó la situación. Y el invierno de 1868 fue, en muchas regiones españolas, de hambre²⁹. En 1867 se comenzó a importar granos, llegando pocos de ellos a los pueblos serranos debido a las dificultades que suponía transportarlos y a los costes de los fletes. A esta subida de precios en algunos alimentos básicos se añadió el problema de los obreros del campo, que se vieron afectados por la crisis agraria que padecía por estos años la campiña de Jerez.

Ante la caída del consumo, algunos empresarios de Grazalema cerraron las fábricas; otros continuaron produciendo para el mercado local y provincial, reduciendo el número de empleados. Miles de trabajadores se quedaron en

²⁷ La construcción del ferrocarril en España (1848) produjo cambios radicales en la economía de muchas ciudades y pueblos españoles. Para estudiar los efectos que tuvo la construcción del ferrocarril en la economía española, es importante consultar Nicolás SÁNCHEZ-ALBORNOZ, "El ferrocarril de Alar del Rey a Santander (1854-1874)", *Moneda y Crédito*, 108: 119-128; *España hace un siglo: una economía dual*, Alianza, Madrid, 1977; Gabriel TORTELLÁ, *Los orígenes del capitalismo en España*, Tecnos, Madrid, 1973, y Aníbal CASARES ALONSO, *Estudio histórico económico de las construcciones ferroviarias españolas en el siglo XIX*, Instituto de Desarrollo Económico, Madrid, 1973. Para contrastar las repercusiones económicas que tuvo la construcción del ferrocarril en Inglaterra y Francia, consultar a Eric HOBBSBAWM, *The Age of Revolution 1789-1848*, Mentor Book, New York, 1962, y el libro de R. CAMERON, *France and the Economic Development of Europe, 1800-1914*, Princeton University Press, Princeton, 1961.

²⁸ Nicolás SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *ibidem*, pág. 83.

²⁹ No es "la exportación de la agricultura" (utilizando el término de PAIGE), sino la distribución de productos (por ejemplo, el grano castellano) a ciudades y pueblos dentro del país lo que creó descontento. J. PAIGE, en su libro *Agrarian Revolution* (Free Press, New York, 1975), limita su análisis a la "exportación de productos agrícolas" y su teoría de la dependencia a la demanda de productos por parte de países con carácter de metrópoli. Pero el autor no analiza las repercusiones sociales y económicas que la distribución de productos alimenticios tuvo dentro del mismo país productor (por ejemplo, el control sobre el precio de estos productos en los centros rurales y urbanos). El autor, asimismo, omite en su análisis un estudio de la población agraria dentro de una estructura de clase. Las revoluciones agrarias no sólo tienen su explicación en causas puramente económicas.

la calle. La situación era desesperada³⁰ y la gente se acercaba a la puerta del Ayuntamiento a pedir préstamos y pan. Pero el Pósito del Ayuntamiento no tenía dinero³¹. Los Ayuntamientos de la provincia estaban totalmente arruinados, la ayuda de la Diputación era mínima. Y, en la segunda mitad del siglo XIX, Grazalema exportaba mano de obra en vez de mantas. La emigración fue masiva. La gente se repartió por diversos pueblos y ciudades españolas, y también por el extranjero: a California, Cuba, Argentina, Puerto Rico e incluso a Hawaii.

Años	1850	1877	1892	1910	1920	1950 ³²
Habitantes	8.888	8.046	6.389	5.261	4.470	2.600

Grazalema había sido víctima, como otros pueblos y ciudades españolas, del proceso de industrialización que se estaba produciendo en España.

Historia y simbolismo

Con la crisis económica, la pequeña fortaleza que había en el barrio alto se desmoronó poco a poco. La mayor parte de los habitantes del barrio alto eran obreros y la emigración afectó más a los jopones que a los jopiches. A mediados del siglo XIX, los monjes Carmelitas pierden su poder económico³³ debido a la Junta de Demolición, promulgada por Mendizábal, y a la Desamortización, que puso en práctica el Gobierno liberal. Sus propiedades fueron confiscadas. Empobrecida y sin el apoyo económico de los Carmelitas,

³⁰ Consultar *Apuntes para la Historia sobre moralidad administrativa de la villa de Grazalema*. Abela, Ronda, 1888.

³¹ El Ayuntamiento de Grazalema estaba totalmente arruinado por estos años, a pesar de la hegemonía que había conocido en la primera parte del siglo y en el siglo anterior.

Años	Contraído	Ingreso	Débito
1874-1875	7.946,50	1.266,12	6.680,38
1875-1876	14.479,00	7.396,10	7.082,90
1876-1877	17.513,00	5.960,15	11.935,52

FUENTE: *Memoria, ibidem*, 1886, Cádiz.

³² Fuentes de estas estadísticas: J. BISSO y VIDAL, *Crónica general de España*, Rubio, Madrid, 1868; *Diccionario geográfico de España*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1959; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Espasa-Calpe, Madrid, tomo XXVI, 1958; L. IGARTUBURU, *Manual de la provincia de Cádiz*, Imprenta Revista Médica, Cádiz, 1847; MONTANER y SIMÓN, *Diccionario Hispano-Americano*, Montaner y Simón Pub., Barcelona, 1892; F. PAULA MELLADO, *España geográfica*, Gabinete Literario, Madrid, 1845; R. RIERA y SANS, *Diccionario geográfico, estadístico e histórico de España*, Heredero de P. Riera, Barcelona, 1883, y E. ROMERO DE TORRES, *Catálogo monumental de España*, Ministerio de Información Pública y Bellas Artes, Madrid, 1934.

la Hermandad de la Virgen del Carmen no podía pagar todos los gastos que implicaba la organización de las fiestas de la Virgen y del toro, y en las últimas décadas del siglo XIX tuvo que pedir dinero al barrio bajo. Al participar en la compra del animal, los jopiches reclamaban a los jopones que el toro se corriera también en el barrio bajo. Esto creó una rivalidad enorme entre los dos barrios, ya que los jopones se oponían a tales medidas. Un pasaje recogido de la novela *La forastera*, publicada en 1893 por un maestro de Grazalema, es importante al respecto:

«Los jopones, así son llamados aquel día los habitantes de la parte de arriba de la Pontezuela, fuente situada en la mitad del pueblo, promueven ruidosas competencias con los jopiches, o sea los vecinos restantes de la población, porque creyéndose dueños absolutos de la Virgen, y, por tanto, de todos los festejos que se le tributan, no quieren dejar salir el toro de su barrio, en cuyo centro se haya la Iglesia de San José, morada de la celebrada imagen. Los jopiches que abren sus bolsillos de la misma manera para costearlo, defienden enérgicamente sus incontestables derechos, obligando de cuando en cuando a sus contrincantes a que les dejen pasear por sus calles el toro.

Debido a razones económicas, el toro de la Virgen del Carmen comenzó a correrse también en territorio jopiche. La Virgen del Carmen era ahora paseada por las calles del barrio bajo. Las hermandades dejaron a un lado sus diferencias, y la Hermandad del Carmen comenzó a aceptar a los jopiches como miembros; y, en general, los matrimonios y las relaciones sociales entre los dos barrios se incrementaron.

En Antropología, poseemos hoy día una abundante literatura sobre símbolos. En ella predominan los estudios que consideran a los símbolos como una necesidad social, siguiendo la línea que trazó Durkheim. También nos encontramos con aquellos trabajos que hacen énfasis en los aspectos cognitivo y afectivo de los símbolos, y que consideran el análisis psicológico como imprescindible para estudiar los efectos que los símbolos producen en los individuos. A partir de la década del 1960 se han realizado numerosos estudios que consideran tanto el factor sociológico como el psicológico al analizar el fenómeno humano. Para estos autores, la configuración particular de cualquier valor simbólico implica un estudio social y cultural, pero la eficacia de los símbolos envuelve esencialmente un problema psicológico. Sin embargo, a la literatura antropológica actual le falta estudios que analicen la dinámica de los símbolos, los cambios que se operan en ellos. Para esta clase de análisis es muy importante situar a los símbolos dentro de un contexto histórico.

La historia no puede ser ignorada al estudiar el mundo simbólico de un pueblo. Sin ella no podemos conocer los cambios que el contenido, la función

o la forma de los símbolos pueden sufrir a lo largo del tiempo. No se trata simplemente de trazar las diferencias entre lo que representaban y lo que representan hoy, sino el de encontrar una correlación, el enlazar un dato con otro para poder encontrarle sentido al mundo simbólico actual. Tampoco es cuestión de mostrar cómo el pasado está involucrado en el presente, sino que la estructura de este último no se nos revela plenamente sin referencia a su desarrollo a lo largo del tiempo.