

## VIII. FIESTAS POPULARES DE TOROS<sup>1</sup> [[“El Toro-Vega” de Tordesillas, Valladolid]]



### LOS RITOS Y LOS MITOS

**L**os ritos han ocupado una posición preeminente dentro de la Antropología desde su inauguración, pues el libro que fundó la disciplina, *La cultura primitiva* de Edward Tylor, dedica la mitad de sus páginas al tema. Muy en breve, la tesis de Tylor era la siguiente: los ritos se explican por la mentalidad primitiva cuya base es la magia. Esta es una ciencia equivocada por falta de racionalidad. Nosotros –y quería decir los ingleses victorianos de clase educada– somos racionales, tenemos una verdadera ciencia y entonces no creemos en la magia ni en la eficacia de los ritos que se practican por gente de mentalidad retrasada. Según Tylor la evolución de la humanidad hacia la civilización, el Progreso, debía de manifestarse, en el campo de la religión, desde el rito hacia la moralidad que iba reemplazándolo.

---

<sup>1</sup> Nota del Editor: Este artículo fue publicado en L. Díaz Viana (Ed.): *Etnología y Folklore en Castilla-León*, Soria, Junta de Castilla-León, 1986, págs. 97-107. Como podrá observarse coincide en numerosos pasajes con el anterior, “Las raíces de la corrida en la cultura popular”, sin embargo, como ya avisé en aquella ocasión, las diferencias triunfan sobre las coincidencias por lo que los mantengo como dos artículos distintos.

El evolucionismo pasó de moda, pero la oposición entre rito y racionalidad quedó integrada entre los artículos de fe del siglo XX. Antropólogos muy poco evolucionistas —como, por ejemplo, Gluckman— siguieron intentando justificar que los seres racionales (que él pensaba que somos) no teníamos ritos, sino ceremonias. Yo reconozco que nunca he logrado comprender la diferencia. Y ruego que tomen nota de que Van Gennep tampoco puso que empleaba las dos palabras indistintamente.

El resultado de esta confusión es que hoy no podemos reconocer los ritos que practicamos por lo que son, sino que, para justificar su celebración, inventamos motivos

—«racionalizaciones» se puede decir— de índole práctica, higiénica o pseudomedicinal. Así, la palabra «ritual», fuera de la religión, viene a indicar «banalidades sin sentido», «estupideces». De la misma manera, esta pretensión a la



Fig. n.º VIII.1.— Cubierta del libro de L. Díaz Viana *Etnología y Folklore en Castilla-León* (Soria, Junta de Castilla-León, 1986) donde se publicó el artículo de J. Pitt-Rivers “Fiestas populares de toros”.

racionalidad, aplicando el único criterio de la verdad literal, ha dado a la palabra «mito» el sentido de «fantasía» o «mentira». Ritos y mitos son para salvajes; nosotros, se suele decir, tenemos la *Ciencia*.

Me parece que la verdad es que la civilización moderna contiene tantos ritos como cualquier sociedad primitiva, pero no los reconocen como tales por falta de una teoría que explique lo que significa un rito y cómo lo significa.

A pesar de ser descendientes intelectuales de Van Gennep, mis colegas británicos han mostrado poco acuerdo entre ellos y mucha confusión acerca de la cuestión. Goody ha llegado hasta declarar que la palabra «rito» es inútil en Antropología porque en dicha ceremonia *todo* es simbólico, y como todo tiene significación simbólica, todo es rito y el rito por ser todo no es nada. Afortunadamente, con posterioridad, se ha desdicho, pero para adoptar una posición apenas más satisfactoria: el rito, dice, significa exactamente lo que opinan los que lo practican. Como muchas veces ellos no opinan nada, contentándose con decir que «lo hacemos porque nuestros antepasados así lo hacían», quedamos, por consiguiente, con las manos vacías.

En cambio Leach declaró que lo importante del rito no es lo que se hace en él, sino lo que dice, entendiéndose incluso lo que implica<sup>2</sup>. Yo diría lo contrario: es lo que significa sin decir nada, esto es, por sus acciones y no por sus palabras, por lo que se vive y no por lo que se concibe.

Tal vez habrán adivinado ya que el colega británico con quien siento más afinidad es con Víctor Turner. En su ensayo

---

<sup>2</sup> Artículo "Ritual" en *Encyclopedia of Social Sciences* (New York, 1969).

magistral «Tres símbolos en la circuncisión Ndembu» llega a la conclusión de que la exégesis de un rito (es decir, lo que explica la gente misma), nunca puede explicar su valor simbólico por estar formulado en términos de un sistema de valores ya aceptado de antemano y sin posibilidad de ser explicado (1969). Su explicación es siempre circular, porque da por sentado lo que hay, para el antropólogo, que explicar. Además, el mismo rito puede practicarse con exégesis como en un seminario de teología, o sin ella, como lo hace un pueblo perdido de la sierra. Otro ejemplo más concluyente todavía: de la circuncisión existe en la religión judaica una exégesis larguísima, pero en la islámica –y la circuncisión es tan importante para musulmanes como para judíos– los escritos sagrados no dicen nada, sino que el Profeta fue circunciso por los ángeles, y basta...

Pero la exégesis judaica nunca explica por qué Yavé decidió que su alianza con el pueblo hebraico debería señalarse cortándoles el prepucio a los varones. Los demás pueblos del mundo que practican la circuncisión dan o no dan una exégesis [pero nunca es la misma que la de los judíos] (Fig. n.º VIII.2).

La exégesis es el adorno de un rito, no una explicación. También, añade Turner, los símbolos son polisémicos, es decir, pueden indicar varias cosas distintas a la vez y aún cosas contradictorias como, a continuación, veremos.

Si, según Turner, la significación profunda de un rito africano no se puede encontrar al nivel consciente de la gente que lo practica, todavía menos será posible en Europa, pues fuera de la religión no tenemos derecho a admitir, entre nosotros, la existencia de ritos y, sin embargo, los practicamos sin saber por qué, inventando explicaciones tan

ridículas como que la circuncisión es una ventaja higiénica para el recién nacido. Circuncidar a todos los niños varones por si pueden padecen, más tarde, una fimosis es un poco como si nos sacaran las amígdalas a los ocho días por si



Fig. n.º VIII.2.— *Escenas de circuncisión entre los egipcios.* El corte circular alrededor del prepucio fue una práctica ritual adoptada, en virtud de un mandato divino, por los judíos y los árabes. Los judíos la adoptaron al término del Éxodo por lo que es lícito pensar que la tomaron de Egipto. Sin embargo, otros pueblos y otras culturas también la practicaron o practican: sin ir más lejos, la nobleza inglesa en la actualidad.

tenemos, algunos años después, una amigdalitis. Y, sin embargo, dos médicos canadienses propusieron, por motivos higiénicos, al Parlamento de Otawa que la circuncisión fuese obligatoria en Canadá ¡para todos! [A partir de consideraciones como éstas, nos proponemos reexaminar las fiestas populares de toros en España].

Publiqué hace año y pico, en la *Revista de Occidente* un artículo de interpretación de la corrida de toros bajo el título de "El sacrificio del toro"<sup>3</sup>. El título del artículo resulta muy evidente al antropólogo que, la mencionada corrida, es un sacrificio. No voy a repetir el argumento de mi ensayo pero sí recordar que demostré, primero, cómo este sacrificio aseguraba la fertilidad, y sobre todo, la virilidad de la población. Siendo la fertilidad, por principio, cuestión de *virilidad*, se entiende el sexo masculino como elemento activo, mientras que al femenino se le considera pasivo. Y, en segundo lugar, que la corrida está íntimamente ligada a la tradición cristiana, sobre todo católica, no solamente en la historia donde los hechos abundan para ilustrarlo, sino en la actualidad, a pesar de que la relación entre la corrida y la religión no sea reconocida conscientemente (hoy, por supuesto, no hay necesidad de repetir el Credo al entrar en la plaza de toros, pues la lógica del rito no depende de la conciencia que de él tengan los que participan en la celebración). El sacrificio del Toro debe su significación profunda a su oposición al sacrificio del Cordero. Ambos sacrificios son complementarios y deben de considerarse dentro de una misma totalidad. Fuera del campo de la teología formal, esta oposición responde a un dilema profundo de la civilización cristiana mediterránea, dilema entre el valor sagrado de la renuncia a la sexualidad y el valor profano el ejercicio de la virilidad, que encuentra su solución en España bajo la forma del culto al Toro.

---

<sup>3</sup> 1984, n.º 36. Ver, en este mismo número de la *Revista de Estudios Taurinos*, artículo III, págs. 77-118.



Fig. n.º VIII.3.— *La Fuente Santa de Benaocaz, en las proximidades de Grazalema (Cádiz)* (Fot. de P. Romero de Solís). El pueblo, muchas veces, cubre con su concepto de lo sagrado el agua de las fuentes quizá debido a ciertas cualidades curativas de sus aguas que elevan a soteriológicas. En la imagen, una reproducción de la Fuente Santa situada al pie del cerro donde está construida la ermita del Calvario de Benaocaz, población próxima a la Grazalema de Julian Pitt-Rivers).

He sugerido que sería interesante establecer un atlas de España enseñando las zonas de taurofilia y las de taurofobia. Y no sólo donde hay afición a la corrida de toros, sino intentando examinar al mismo tiempo la significación que pueda tener la corrida en las distintas regiones. Es evidente que la corrida significa algo distinto para el público andaluz que para el público navarro y yo propuse una gama graduada entre el polo lúdico representado por los vascos y el polo sacrificial representado por los andaluces. Claro que hay un elemento sacrificial en cada modalidad de vivir la corrida pero mientras que un público pone el acento en un extremo, el otro lo hace en el opuesto.

Tal vez para encontrar la significación del Toro y de lo que se hace con él, mejor que la corrida formal como indicador del grado y del tipo de taurofilia, deberíamos acudir a la observación de las fiestas populares de toros. Es más, como existen muchos motivos distintos para presenciar, como espectador, una corrida de toros, creo que el número de entradas que se venden en taquilla siempre será un dato a tener en cuenta, pero, a todas luces, insuficiente. Pienso que, más allá de las plazas de toros, lo que hacen los muchachos del lugar participando libremente en sus fiestas, sin necesidad de someterse a los reglamentos de la fiesta nacional, es capaz de indicar mucho más acerca de esos sentimientos que hemos llamado taurofilia y taurofobia. Representan la *fiesta local* mientras que las *corridos convencionales* simbolizan lo nacional<sup>4</sup>. Y, por eso, entiendo, que se ha prestado escasa atención a las fiestas populares

<sup>4</sup> Véase "La identidad local vista a través de la fiesta" en *Revista de Occidente*, 1985, n.º doble 38-39: junio-julio, págs. 17-35.



en la literatura taurina, dominada, absolutamente, por el grupo social de los literatos.

Los encierros, capeas, vaquillas, toros de vino, de aguardiente, espantes, toros de fuego, enmaromados –sin mentar las fiestas tradicionales de toros en el Sur de Francia– son muy numerosos y cargados de significación para todo aquel que sepa interpretar la lógica del rito. Cada pueblo hace la fiesta a su manera, orgulloso de hacerlo de una forma distinta a la de los vecinos, aunque, vistas las cosas desde una perspectiva más amplia, las diferencias sean mínimas y sólo puedan encontrarse en el detalle. Sin embargo, hay una tendencia general a encontrar ciertos símbolos asociados en un complejo que podemos reconocer: de la misma manera que en el Toro nupcial, en otros muchos casos, encontramos la asociación entre la ropa femenina manchada por la sangre de un toro bravo y la boda, aproximación que parece intentar asegurar la fertilidad del nuevo matrimonio. También se asocia a menudo el toro con el agua del río o del mar o de la fuente del pueblo o con el vino, y todo esto, a su vez, relacionado con la Luna y con la Santísima Virgen. No se puede avanzar si propusiéramos, desde ya, una explicación general de estas asociaciones, pero sí podemos buscar en un caso concreto su valor simbólico, recordando siempre que los símbolos de un rito son polisémicos.

Voy a tomar como campo de demostración de esta afirmación una fiesta popular, tal vez no la más famosa pero sí una de las más conocidas, el *Toro de la Vega* (llamado, también, de la Peña) que se celebra en Tordesillas en la provincia de Valladolid.

## II.— UN RITO QUE PERMANECE EN EL TIEMPO: EL TORO DE LA PEÑA

Tordesillas es un pueblo de menos de 7.000 habitantes de la provincia de Valladolid (región donde existe una gran afición a la fiesta brava), situado a unos 30 Kms. al suroeste de la capital; el caserío del pueblo y algunos de sus monu-



Fig. n.º VIII.4.— *Panorámica del Duero a su paso por Tordesillas* (Apud Isadey, *La Peña y las peñas de Tordesillas*, Zaragoza, 1992, pág. 82). Históricamente, Tordesillas ha gozado el privilegio de ser la única población en varias leguas, arriba y abajo del curso del río, que cuenta con un puente capaz de salvar la corriente, en concreto, entre Puente-Duero y Toro. Ver *infra* Fig. n.º XIV.40.

mentos más destacados; se asoman, por el Norte, al río Duero. Se trata de la cabeza de una región donde las fiestas

taurinas populares (capeas, vaquillas, fuentes del vino, espan-tes, etc.) se multiplican, sobre todo, en el mes de septiembre. También es una zona donde se celebran numerosas romerías a ermitas colocadas, en general, bajo la advocación de la Santísima Virgen María (Fig. n.º VIII.4).

*El Toro de la Peña* debe su título a la Virgen de mayor devoción popular que ostenta esa misma denominación y cuya romería, el año en que estuve participando, por primera



Fig. n.º VIII.5.— *El cerrado de Zapardiel* (Fot. de P. Romero de Solís). Los toros, y en particular el Toro de la Virgen, quedan, durante un mes, a la sombra de los numerosos pinos romanos que allí crecen. A lo largo de 30 días, los habitantes del pueblo, acudían, repetidamente, a verlo, a admirarlo y a comprobar que el toro es digno del papel sacrificial que se le destina en la fiesta.

vez, en ella (1984), cayó en domingo nueve de septiembre—día de la *Natividad de la Virgen*—, fecha que corresponde a la costumbre de celebrar la romería el segundo domingo de

septiembre. *El Toro de la Virgen*, en aquel año, se sacrificó el martes siguiente a su festividad, el día once. Sin embargo, el último año en que presencié dicha corrida tuvo lugar el día 15 de septiembre (tercer domingo del mes). Otros dicen que la fecha se calcula por el calendario litúrgico. Lo importante es que el toro sea muerto el martes siguiente al domingo de la Virgen de la Peña.

El día de la Virgen de Agosto la comisión de fiestas del *Toro de la Peña* elige al toro y lo trae, junto con los demás toros que han de ser toreados o capeados en los ocho días de fiestas, a Tordesillas. Uno y otros son soltados en un cerrado, a escasos kilómetros del pueblo, que llaman de Zapardiel y que se halla cerca del punto donde vierte el río de ese nombre en el Duero. Los toros, y en particular el *Toro de la Virgen*, quedan, durante un mes, a la sombra de los numerosos pinos romanos que allí crecen. A lo largo de 30 días, los habitantes del pueblo, acuden, repetidamente, a verlo, a admirarlo y a comprobar que el *toro* es digno del papel que se le destina en la fiesta (Fig. n.º VIII.5). Si el toro no gusta, por juzgarlo, la mayoría del pueblo, sin trapío, ligero, pequeño, estropeado, mal armado, etc., el Ayuntamiento exige a los organizadores que lo cambien. En Zapardiel, pues, queda pastando pacíficamente unas semanas, hasta el día de la fiesta, con la intención, de que desarrolle querencia hacia el lugar y cuando se haga la suelta, en el pueblo, el toro tome, inmediatamente, la dirección del cerrado y atraviase la Vega donde lo esperan los torneadores para abatirlo. Mientras tanto, la fiesta de Tordesillas, comprende otros espectáculos festivos como encierros todas las mañanas y capeas todas las tardes, fuentes de vino,

bailes, gigantes y cabezudos; recortadores, peñas y peñas infantiles, noche de faroles... (Fig. n.º VIII.6).

Tradicionalmente, y hasta hace unos años, la fiesta del *Toro de la Vega* se celebraba de la manera siguiente: el



Fig. n.º VIII.6.— *La noche de faroles en Tordesillas* (Fot. de P. Romero de Solís). Se trata de una especie de procesión de carácter laico, un desfile en el que juega un papel estelar ver el fuego y en el que los tordesillanos suelen escribir o pintar sobre las caras traslúcidas de los faroles mensajes de diferentes intenciones.

lunes a las once de la noche se traía al *toro* hasta el puente que salva el Duero en un camión donde lo soltaban y conducían con cabestros hasta la plaza del pueblo, el corazón de la comunidad (Fig. n.º XI.15). Se trata de una plaza cuadrada construida en el siglo XVII en la intersección de dos calles principales, rodeada de soportales en las cuatro fachadas. Allí lo capeaban para tentar sus virtudes morales:

su bravura, empeño, nobleza, nervio, vigor, cualidades tan necesarias para el sentido del rito como para su desarrollo desde el punto de vista práctico.

Dentro de la plaza están los cafés y restaurantes principales del pueblo, unos cuantos comercios, una heladería y, por supuesto, la fachada principal del Ayuntamiento. Allí, en las mismas Casas Consistoriales, le preparaban al *toro* una cuadra donde pasaba la noche.

Al día siguiente se solía soltar, desde esta plaza, al *toro*, por una calle que baja hacia el puente sobre el río Duero, el único puente de Tordesillas (el único puente sobre el tramo del Duero que se extiende entre Puente Duero y Toro en Zamora) y que permitía que la res atravesara parte del casco urbano de la ciudad (Ver *supra* Fig. n.º VIII.4). El camino de bajada hasta el puente, aun hoy día, lo protegen con talanqueras para que el Toro no equivoque su ruta y penetre, con gran peligro para la vecindad, por el resto del caserío del pueblo y, también, para que la gente pueda presenciar su paso sin exponerse al peligro de una cornada.

Los jóvenes valientes del pueblo, ayer como hoy, intentan correr delante del toro o a su lado y los más prudentes detrás. Una vez que se atraviesa el puente sobre el río, el toro está ya en el campo. A unos cientos de metros más lejos se ha trazado en el suelo, de un punto a otro de la campa, una raya señalada con banderas nacionales. No está permitido tocar al toro antes de pasar esta barrera pero, una vez traspasada la marca, el animal se convierte en el blanco de todos los que le esperan para matarlo con su lanza, ya desde caballos o, simplemente, a pie. Si el *toro* llegase a escaparse de este acoso mortal y lograra alcanzar el río



Fig. n.º VIII.7.— Cuando sueltan el *Toro de la Virgen* en el casco antiguo de Tordesillas, inmediatamente, corre calles abajo, cruza el puente, y se dirige a la Vega que se extiende en la otra orilla del pueblo donde lo esperan para sacrificarlo los torneantes armados de lanzas (Fot. de P. Romero de Solís). Ver *supra* Fig.n.º VII.5 e *infra* Fig. n.º XI.15.

Zapardiel, linde del término, sería indultado. En tal caso, tendría que repetirse el rito entero utilizando un toro sobre-ro –según me contaban algunas personas del pueblo–, y el indultado sería conservado para el año siguiente. Sin embargo, nadie recordaba que algún toro hubiera llegado nunca hasta el río Zapardiel y alcanzado el indulto. Estas son las reglas del rito según la costumbre de Tordesillas.

Para interpretar el *Toro de la Virgen* habrá que examinar en detalle los comportamientos de los ejecutantes y de los asistentes, de los lidiadores y de los espectadores. Veamos entonces la escena de la noche del lunes 10 de septiembre de 1984. El *toro* no ha sido traído a la plaza del pueblo, sino a una plaza portátil que está situada abajo del pueblo, a unos quinientos metros al oeste del puente, en el barrio de San Vicente. Este cambio se debe al hecho de que, hace cinco años, el edificio del Ayuntamiento se derrumbó y tuvo que ser reconstruido. Este desgraciado acontecimiento ha servido de pretexto al alcalde, a pesar de todas presiones ejercidas por los vecinos, para no devolver la fiesta a la plaza. Se ganó buenas críticas por esto y hasta una pancarta mostraba, en la procesión de los faroles, el texto siguiente (Ver *supra* Fig. n.º VIII.6):

*«Señor Alcalde, no es por molestar,  
pero la plaza en su lugar».*

Con todo, esta sustitución no cambia en nada el valor simbólico del rito: el toro tiene que entrar en el corazón del pueblo y todo se hace «como si se hiciera en la plaza». Llevan al *toro* en camión hasta la calle más cercana a la plaza y lo sueltan allí. Sigue habiendo, pues, un corto trayecto de *encierro*.



La plaza portátil contiene entre 4 y 5 mil personas que han pagado 600 ptas.<sup>5</sup> por su entrada, quedándose fuera los que no han llegado a tiempo para encontrar sitio, y también los que se han ahorrado el dinero viendo el espectáculo encaramados en una farola o desde un balcón de una de las casas que dan sobre el ruedo. El público, muy entusiasta, acompaña a los mozos que corretean por el coso con consejos, burlas y comentarios en voz alta. Después de tantear al *toro* durante una media hora, y aceptarlo, sacan los cabestros para encerrarlo en el toril.

Al día siguiente el pueblo está lleno. Según mi estimación, debe haber, por lo menos, 50.000 personas. A partir de las 10 de la mañana la muchedumbre ya empieza a tomar rumbo al puente. Todos los balcones y ventanas que dan al río están repletos de gente, y hay incluso un gran número de personas encaramadas en los tejados.

En la tarde de la víspera, tuve una animada conversación con una señora que se mostraba encantada de contar las glorias de su pueblo a un extranjero. Pero, cuando llegamos a la descripción de lo que se hace después de la muerte del Toro, no mencionó los trofeos llevados en procesión de vuelta al pueblo. Como yo sabía que el mozo matador subía, hasta la misma plaza del pueblo, los testículos del *Toro-Vega* ostensiblemente ensartados en la punta de su lanza, le pedí que me relatase, con todo detalle, lo que hacían. Ella se sonrojó avergonzada y dijo: «Sí, antiguamente se hacía eso». Comprendí que, después de ciertos artículos en la prensa en los que se había calificado a los vecinos de Tordesillas de «salvajes» por

<sup>5</sup> Nota del Editor: 3,66 euros.

este detalle, ella no quería hablar de estos temas con alguien, como yo, forastero (Fig. n.º VIII.8)<sup>6</sup>.

Ahora todas las calles de la villa estaban llenas de gente que se dirigían hacia el puente, y yo me situé tras las barreras de una plazoleta que me aconsejaron como un punto desde donde se podía ver muy bien. Otros años, incluso, el toro había sido allí, durante unos escasos pero intensos minutos, capeado. La marea humana fluía: jóvenes y viejos, muchachos y niñas, con *blue jeans*<sup>7</sup> y zapatillas de deporte, padres con hijos pequeños, jinetes con lanzas impresionantes, hombres a pie, llevando a veces lanzas de madera con la punta pintada con purpurina de plata o envueltas con papel metálico que simulaban ser de acero. En otros casos, las lanzas que veía eran de acero de verdad. Se notaba que habían sido confeccionadas en un taller mecánico con soldadura eléctrica, pero ni siquiera este detalle lograba desdibujar la apariencia medieval de la escena. A pesar de los *blue-jeans*, gorras, boinas rojas de los agentes de la autoridad, las colas de coches de turismo y camiones permanecían bloqueados a un lado y otro del río, y a cuyos ocupantes les hubiera gustado cruzar el puente para poder seguir su viaje. Pero es preciso comprender que, para los del pueblo, es una satisfacción muy grande ver cómo la carretera general Madrid-La Coruña queda cortada durante una hora: ¡Toda España tiene que esperar que el *Toro-Vega* haya cruzado el puente del Duero! El Gobierno político ha intentado suprimir parte del itinerario de esta fiesta para mantener la regularidad de las comunicaciones por carretera, pero

<sup>6</sup> Nota del Editor: Para los «trofeos» ver *infra* Fig. n.ºs XI.19 y XIV.43).

<sup>7</sup> Nota del Editor: En inglés el original. Se refiere a los pantalones vaqueros de origen norteamericano.



Fig. n.º VIII.8.— Torneantes y trofeos. Los lanceros de Tordesillas se cobran, una vez muerto el toro en la Vega, los trofeos que hincan en la punta de sus lanzas. En la imagen se distinguen los trofeos verdaderos —la oreja y el rabo— de otros de broma como la barra de pan que, sin duda, hace alusión al trofeo mayor, los testículos del Toro-Vega (Fot. de P. Romero de Solís).

el pueblo de Tordesillas se niega a cumplir y paga encantado la multa que les ponen cada año por su desobediencia. Se dice, por los bares del pueblo, que van a construir otro puente y una desviación de la carretera de La Coruña para salvar la barrera festiva..., en fin, ¡rumores!

[Alrededor de las 11 de la mañana llevan al *toro*, encajonado, en un camión al punto más cercano de la plaza del pueblo, pero ya en el camino de bajada hacia el río. Y allí lo sueltan]<sup>8</sup>. El Toro salió del cajón como una flecha y galopó hacia el puente perseguido por todos los que, momentos antes, habían expresado su intención de correr delante de él (Ver *supra* Fig. n.<sup>o</sup> VIII.8). Casi no perdió velocidad al llegar donde yo lo esperaba y desapareció en poco tiempo entre la turba que le seguía corriendo. Corrí también, pero no lo alcancé. Sólo lo conseguí, minutos después, cuando ya había caído muerto a un kilómetro del río en medio de la campa. Acababan de cortarle sus partes que iban a servir de trofeo: los símbolos esenciales del rito.

Una camioneta se acercó y, entre varios, cargaron el cuerpo mutilado del toro. Un niño, disfrazado de soldado romano, se acercó al vehículo y le entregó su espada a uno de los mozos de la camioneta para que se la mojara en la sangre del toro; sin duda, otros falsos combatientes [que yo no había visto]<sup>9</sup> ya habían recibido el unguento en sus armas postizas o auténticas. Un informante me explicó que había puesto sangre del toro en los labios de su hija de tres

---

<sup>8</sup> Nota del Editor: Variante de "Las raíces de la corrida en el Cultura popular" (Toledo, 14-2-1985, pág 8 del manuscrito que se encuentra en el ArchivoPitt-Rivers, Maison Rene Ginouvès, Universidad de París X-Nanterre).

<sup>9</sup> *Ídem*.

años y se había santiguado con los dedos empapados de sangre. No fue por fervor católico, dijo, sino que lo hizo automáticamente..., sin pensar.

El joven que le había dado la lanzada mortal al *toro* era un barbudo de sólida apariencia. Llevaba la señal del triunfo en la punta de su lanza: los testículos de la bestia. Andaba acompañado de sus ayudantes principales, que también habían herido al toro sin matarlo, llevando ellos también, héroes de rango inferior, ensartadas en el extremo de sus lanzas las dos orejas y el rabo. Iban rodeados de los demás mozos de la cuadrilla (entre los que había una chica muy guapa), en su recorrido de subida hacia el pueblo, siguiendo la misma ruta por la que había bajado, minutos antes, el *toro*<sup>10</sup>. El héroe se paraba de vez en cuando para recibir el homenaje de sus admiradores, abrazos y besos de una variedad de gente entre las cuales podían distinguirse numerosas señoras de cierta edad. [Me acerqué para felicitarlo, ofreciéndole mi bota, de la que bebió con aparente gusto. Y también, le ofrecí a los ayudantes, que no recibían los mismos elogios que el principal]<sup>11</sup>.

Cruzamos el puente y subimos hasta la plaza mayor de Tordesillas donde se pararon, siempre con sus trofeos en el pico de la lanza, para recibir más homenajes de los admiradores que allí esperaban. Me dijeron que antiguamente el héroe del día abría el baile siempre con la lanza, y que si se le caía alguna gota de sangre sobre el vestido, ella guardaba la prenda sin lavar como un trofeo. Junto al grupo del héroe había otro, compuesto por los combatientes menos afortunados, con sus lanzas enhiestas también, que critica-

<sup>10</sup> *Ídem*.

<sup>11</sup> *Ídem*, pág. 9

ban al barbudo diciendo que había hecho trampa, porque el toro aún no había cruzado la línea marcada por las banderas cuando estaba ya herido [además de otros motivos de índole técnico que yo no podía seguir. Sentí que en el origen de esta crítica estaba la envidia hacia alguien que tenía demasiado éxito, ya que era el mismo muchacho que había matado al *Toro-Vega* el año anterior. Es de imaginar que el éxito repetido se debía a la invención de una técnica de trabajo en equipo"]<sup>12</sup>.

[Los dos grupos intercambiaron algunos comentarios sin enfadarse hasta que el grupo de los vencidos dejó las plaza a los vencedores]<sup>13</sup>. Como en todos los demás detalles del *Toro-Vega*, siempre se manifestaban diferencias de opinión. Unos dicen que el honor de los testículos se lo lleva quien ha asestado el primer golpe, otros que quién daba el golpe mortal, otros que quien acertaba a rematarlo derribándolo. Este año —1985—, el *toro* fue herido primero, y sucesivamente, por tres caballistas, antes de refugiarse en un mairal donde un lancero de a pie lo remató. Éste fue quien le cortó los testículos y ya los había puesto en el extremo de su lanza cuando llegó el primer caballista quien, menos caballero que el de a pie, se los quitó arrebatándole la lanza. Y, sin embargo, no apareció, con ellos, en la plaza. ¡No sé por qué!

La rivalidad entre «caballistas» y peones para ganar la gloria de matar al Toro está viva en Tordesillas (Fig. n.º VIII.9). Este misma competencia se reproduce en las fiestas de otros pueblos de la región, bajo formas distintas, como es el caso en la fiesta que llaman el *Espante* de Fuentesauco.

<sup>12</sup> *Ídem.*

<sup>13</sup> *Ídem.*

El *Espante*, muy en breve, consiste en que los mozos de a pie impiden la entrada al pueblo a una punta de toros que traen acosada los caballistas para encerrarlos en la plaza donde se celebrarán los juegos con los toros. Los mozos hacen una



Fig. n.º VIII.9.— *Rivalidad entre caballistas y gentes de a pie* (Fotografía anónima). En las fiestas populares de toros de esta región —Valladolid y Zamora— se dramatiza una antigua rivalidad entre peones y caballeros cuyo origen, el Prof. Pitt-Rivers, lo sitúa en la institución medieval de la caballería popular. En la imagen dos *torneantes* a caballo y un pedáneo camino de la Vega de Tordesillas el día del *Toro de la Virgen de la Peña*. Ver, asimismo, *infra* Fig. n.º XI.18b.

barrera con sus brazos enlazados en la misma boca de la calle por la que se entra al centro del pueblo y los toros (que no ven más que la barrera y no a los individuos que lo componen) se desvían aunque, a veces —según me dicen—, saltan por encima

o se escapan abriéndose por los lados. Los caballistas tienen entonces que reunir sus toros otra vez e intentarlo de nuevo sin más éxito, probablemente, que la primera. Sólo al cuarto intento los mozos del pueblo los deja pasar. Es una manera de decir: «somos los naturales los que mandamos en el pueblo y que los “nobles” caballistas hagan lo que quieran en el campo». Pero, luego, todos colaboran en la fiesta. En el pueblo de Portillo esta rivalidad existe entre el pueblo alto, antiguo y de tradición aristocrática, y el pueblo bajo, el arrabal, más moderno y de comerciantes. Los toros deberían ir al pueblo alto, donde está la plaza barricada para la capea, pero los del pueblo bajo intentan espantarlos para que se desvíen.

Estas costumbres ponen de relieve una oposición de clase muy tradicional en la historia de Castilla entre los caballeros (o hidalgos) y el pueblo llano. Pero es de subrayar que donde la clase de los caballeros domina de verdad, por ejemplo en Andalucía, no se encuentra este tipo de fiesta pues, para rivalizar, hay que concebirse antes como igual. Posiblemente los caballistas del *Españte* son, en realidad, los herederos de la caballería villana que existía a fines de la Edad Media y no muy distintos, en linaje, de los otros villanos.

### III.— ANÁLISIS

Varios autores han definido la corrida de toros como un rito de fertilidad cuyo objeto es el de garantizar la potencia sexual masculina, y este objeto parece todavía más explícito en Tordesillas que en la corrida formal en la que el sentido



burgués de la decencia parece prohibir una exposición tan literal de su fin. Si los tordesillanos mantienen su costumbre antigua, lo hacen contra la crítica de muchos que han encontrado, en este detalle, un motivo para despreciarles (la reserva de mi informadora para admitir que se ponían los testículos del toro en alarde se inspiraba, sin duda, en esta preocupación). Pero, entre sí, los de Tordesillas no se dejan desconcertar por esta crítica y no sólo los vecinos sino numeroso público venidos de otros pueblos de alrededor apoyan la fiesta, a la que, por supuesto, no juzgan en modo alguno indecente.

Como ocurre con la corrida formal, el *Toro de la Vega* se celebra dentro del calendario religioso local, y se sacrifica después de la romería de la Virgen de la Peña<sup>14</sup>. La poesía folclórica citada por Eusebio González Herrera acerca del *toro* lo hace aparecer como si fuera una ofrenda a la Virgen de la Peña. Parece corresponderle a una definición de la corrida como «contra-rito», cuyo fin primordial sería restablecer las fuerzas de la Naturaleza en una población que corre el riesgo de haberlas reprimido demasiado al servicio de una religión que las desprecia en beneficio exclusivo de valores espirituales. En Tordesillas, este mensaje, se anuncia de manera más clara y más dramática que en el coso.

El toro bravo es un símbolo de la Naturaleza salvaje indómita, a pesar de ser, como lo saben todos los ganaderos, un animal doméstico, que ha sido criado exclusivamente para representar este papel en las fiestas. Es una especie de Minotauro, una invención humana en forma de fiera.

---

<sup>14</sup> Nota del Editor: De ahí que el *toro* reciba indistintamente, además de *Toro-Vega*, las denominaciones de *Toro de la Virgen* y *Toro de la Peña*.

Cuando se trae el *toro* a la dehesa, por la orilla del Duero, aparte del hecho de fijarle su querencia por este lugar —consideración práctica— importa colocarle en la Naturaleza, representada por aquel lado del río donde se queda hasta la víspera de su agonía, cuando hará su entrada, desde el ambiente natural, a la ciudad, esto es al ambiente cultural. Allí van a verle durante un mes, cruzando el puente para llegar al prado de Zapardiel, los tordesillanos. Desde allí se llevaba (antiguamente por los caballistas) hasta el corazón del pueblo, hasta la plaza mayor, donde los mozos del pueblo lo probaban en la capea de la noche. La capea es una burla de la víctima, concepto fundamental en la corrida formal también<sup>15</sup> (y que se puede encontrar en otros sacrificios, porque es una forma de consagración), porque, en virtud de ella, se le rebaja el orgullo, que es el fundamento de las reacciones en el mundo profano. En esta burla, el *toro*, por consiguiente, tiene que demostrar sus cualidades morales, necesarias no solamente para asegurar que planteará batalla a sus agresores, sino también para poder legarlas, con su inmolación, a la Humanidad.

La plaza central es la representación del alma colectiva de la comunidad. Por esta razón hay que llevar al toro a la plaza para integrarlo a la sociedad humana. De la plaza, des-

---

<sup>15</sup> José Bergamín insistió mucho en la importancia de la noción de burla. Nota del Editor: El autor se refiere al *Arte de birlibirloque* de José Bergamín publicado en 1930 en Madrid. Hay numerosas ediciones más recientes entre la que cabe destacar la incluida en los números 47-48 de *Litoral. Revista de Poesía y Pensamiento* (Torremolinos, Málaga, 1974, págs. 13-42) que, a su vez, reproduce otra anterior de la misma editorial titulada *Ilustración y defensa del toreo* que incluía los escritos *El arte de birlibirloque*, *La estatua de don Tancredo* y *El mundo por montera*.

pués de pasar allí la noche de la capea, hay que sacarlo expulsándolo a la mañana siguiente.

Esta misma noción, y una afición comparable, se encuentra en otros pueblos donde, por necesidad práctica, la fiesta taurina se tiene que hacer fuera de la plaza mayor: por ejemplo, en Montánchez (Extremadura). Allí se ha construido una réplica de su plaza mayor, con la misma forma rectangular e incómoda, en las afueras del pueblo. En Trujillo, por poner otro ejemplo, la capea de la fiesta patronal tiene lugar en la plaza de toros, mas como se levanta fuera del centro, los bomberos del pueblo tienen que construir una fuente artificial para representar la fuente real de la plaza y, con ello, restablecer, simbólicamente, el centro del pueblo, es decir, el pueblo mismo. Siempre se tiene que hacer *como* si se estuviera en el corazón del pueblo.

Cuando por la mañana se da suelta al *Toro de la Vega*, éste ya ha sido empadronado como hijo de Tordesillas en virtud de su noche pasada en la plaza (esta necesaria asociación con los vecinos de Tordesillas se puede explicar por el principio formulado por los teóricos del Sacrificio, según el cual, simbólicamente, nunca se sacrifica sino su propio ser a través de la ofrenda). El desposeimiento de sí mismo es la esencia de todo sacrificio, podemos decir, siguiendo a Gusdorf en su libro *L'expérience humaine du sacrifice* (1958).

Cuando el *toro* toma rumbo a ese Gólgota invertido que es la Vega situada fuera de la muralla, al otro lado del río, para ser inmolado por el más valiente de los mozos del pueblo, caballero o peón —¡no importa!— representa al pueblo mismo que se reúne, sin distinción de clase ni condición social, en la plaza, el domingo. Asimismo, el héroe

matador es el héroe de todos. Es lógico entonces que, una vez consagrado por su trofeo en la lanza, lleve ésta en triunfo a la plaza, para completar el rito, devolviendo, a los que lo han pagado a través del Ayuntamiento, los cojones (*sic*), es decir, su gracia.

\*Sumemos las etapas de este sacrificio:

1.<sup>a</sup>— El *toro* viene con los jinetes a la dehesa frente al puente, territorio de la Naturaleza, para ser presentado al pueblo que baja, desde la altura de la civilización urbana, a verlo.

2.<sup>a</sup>— El camión lo lleva hoy (antiguamente los jinetes, representantes del campo y de la aristocracia) a la plaza de toros (antiguamente a la plaza mayor) para la capea y para pasar la noche.

3.<sup>a</sup>— Se confirma, mediante la burla, su respuesta brava, como digno de su destino. Le ponían antiguamente banderillas de castigo.

4.<sup>a</sup>— Se expulsa de la plaza y lo persiguen los mozos para devolverle a la Naturaleza, a la Vega, donde

5.<sup>a</sup>— Es inmolado por el héroe del pueblo, caballero o peón, quién...

6.<sup>a</sup>— Recupera los símbolos de la Naturaleza fiera, esencia del toro, y los lega a los hombres para

7.<sup>a</sup>— Asegurar el orden social de la comunidad y la hombría de sus miembros, es decir, para que ellos tengan cojones (*sic*) en el sentido figurativo y literal, es decir: valor y fertilidad.

Hay dos formas de sacrificios reconocidos por los antropólogos:

1.— Del animal que se carga de toda la impureza, de todos los pecados de la comunidad y se libera en el bosque, en la

selva, para que la devuelva a la Naturaleza. El más conocido de estos sacrificios es el denominado Chivo expiatorio que aparece en la Biblia, pero hay muchos otros más, por ejemplo, en África moderna. También ha existido la variante de que, en



Fig. n.º VIII.10.– *Despeño de toros en el Pisuerga* según un grabado de Galofre (1872) (Apud J. Delfín, 1996: *Lanzas, espadas y lances*, Valladolid, Consejería de Educación y Ciencia, Junta de Castilla y León, pág. 105). Existen sacrificios cuyo ritual busca expulsar los pecados cometidos fuera de la comunidad. El más conocido es el denominado Chivo expiatorio, pero hay otros, por ejemplo, el despeño de toros que se hacía en varios lugares de España, entre ellos, en Tordesillas.

lugar de devolver el animal a la Naturaleza, se le despeñaba, como hacían en tiempos pasados en el propio pueblo de Tordesillas (Fig. n.º VIII.10). Otra variante sería el tipo de ofrenda que se hacía a Démeter, a la diosa griega de la Tierra, y que con-

sistía en dejar caer un cochinillo vivo por una profunda grieta en la tierra producida por la sequía<sup>16</sup>.

2.— La otra forma de sacrificio es en la que se ofrece la vida del animal, representada a menudo por su sangre, para obtener en contrapartida la Gracia que solamente la Divinidad puede otorgar.

En su totalidad, el significado del sacrificio del *Toro de la Vega* no es muy distinto del sentido general de la corrida [[convencional]], sino que aparece de forma más explícito, pues, la exigencia de su ritual, coloca los testículos del Toro en el lugar de honor y se dramatiza, gracias a la geografía excepcional de Tordesillas, más claramente que en aquélla, la oposición entre la Naturaleza y la Comunidad, entre la bestia animal y el ser humano.

El *toro*, al traerlo hasta el centro de la plaza del pueblo, en realidad, se empadrona como miembro de la comunidad. Luego se expulsa. Lo que es expulsado con el *toro*, después de la burla del capeo, me parece que es la impureza sexual, la sexualidad desenfrenada y natural que representa. Me parece que el cura párroco del pueblo confirmó mi interpretación cuando dijo en su sermón al principio de la fiesta: «La bestia que está dentro de cada uno de nosotros, saliendo como un toro..., es expulsada por la gracia que dona la Santísima Virgen el día de su conmemoración».

La polución del pecado sexual es extraída del pueblo y por la expulsión del *toro* es devuelta a la Naturaleza que fue de donde vino y en donde será inmolado para que su sacrifi-

---

<sup>16</sup> Este caso lo describe Marcel Detienne [[y J. P. Vernant]] en su libro *La cuisine du Sacrifice* (1979). Nota del Editor: Ver la referencia bibliográfica completa en la *Bibliografía* que aparece al final del presente artículo.

gador pueda rescatar, para el pueblo, su esencia, ya sin él, y asegurar el orden social que, por ser un acto de voluntad civilizada depende del valor, de los «cojones» (*sic*), de aquellos que detentan la autoridad legítima y, más precisamente, de la próxima generación de varones tordesillanos.

El dilema del Cristianismo es que, por un lado, considera malvada la sexualidad, es el Demonio opuesto a la Virgen Purísima y al Cristo Virgen. En consecuencia, la santidad es la pureza en tanto que negación de la sexualidad. Mas, como su triunfo implica la negación de la reproducción, su ejercicio empuja al género humano a una contradicción insalvable: la especie tiene que reproducirse o perecer.

Por su carácter doble y equívoco el sacrificio del *toro* es, a la vez, un eco del sacrificio del Salvador. La estructura de la inmolación del *Toro-Vega* si, por una parte, reproduce la de Cristo, por otra, su valor simbólico, es simultáneamente inverso: constituye la redención de la fuerza viril de los fieles. Este rito, por consiguiente, satisface la doble exigencia que presenta la ambivalencia hacia la sexualidad que está presente en toda la historia de Occidente.

## IV.- BIBLIOGRAFÍA

Bergamín, J. (1974): "El Arte de birlibirloque" en *Revista Litoral*, Torremolinos (Málaga).

Detienne, M. y Vernant, J. P. (1979): *La cuisine du sacrifice en Pays Grec*, Paris, Gallimard.

González Herrera, E. (1971): *Tordesillas. El famoso Toro de la Vega*, Gráficas A. Martín.

Goody, J.R. (1961): "Religión and Ritual: the Definitional Problem" en *British Journal of Sociology*, 12, págs. 142-164.

Gusdorf, (1958) : *L'expérience humaine du sacrifice*, Paris, Payot.

Leach, E.R. (1977) [1968]: "Ritual" en Sills, D.L. Dr.): *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1974, vol. 9, págs. 383b-388a.

Pitt-Rivers, J. (1984): "El sacrificio del toro" en *Revista de Occidente*, Madrid, n.º 36, págs. 27-48.

\_\_\_\_\_. (1984): "La identidad local vista a través de la fiesta" en *Revista de Occidente*, Madrid.

Turner, V. (1969): "Three symbols in Ndembu circumcision" en Gluckman, M. (Ed.): *The rituals of social relations*, Manchester.

Tylor, E. B. (1981) [1977]: *Cultura Primitiva*, Madrid, Ayuso, 2 vols.

