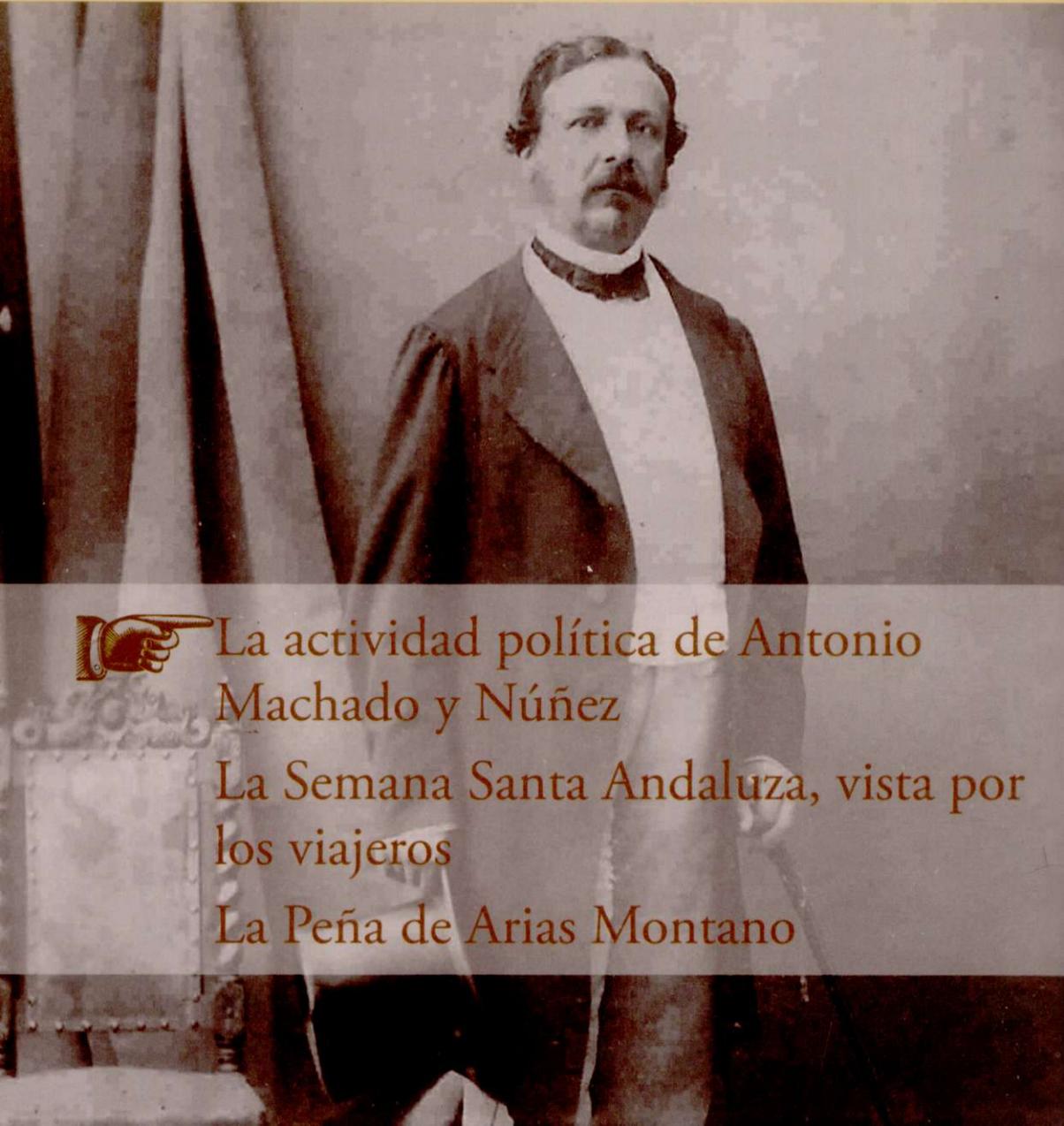




DEMÓFILO 45

Sep 2013

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía



La actividad política de Antonio Machado y Núñez

La Semana Santa Andaluza, vista por los viajeros

La Peña de Arias Montano

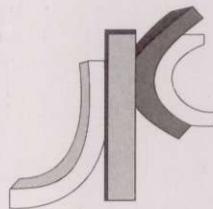
40-1-2

99. 12809



DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía
(2ª Época de EL FOLK-LORE ANDALUZ)



Fundación Machado
2013

La Fundación Machado es una institución inscrita con el número 2 en el Registro de Fundaciones Privadas de carácter cultural y artístico de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, con fecha 29 de julio de 1985. Tiene por objeto el estudio y promoción de la cultura tradicional andaluza y su relación con otras áreas culturales. Su denominación es un permanente homenaje al iniciador de los estudios científicos de cultura tradicional en Andalucía, Antonio Machado y Álvarez "Demófilo" (1846-1893), creador y director de la revista "El Folk-Lore Andaluz".

NO SDO
AYUNTAMIENTO
DE SEVILLA

ICAS,
SEVILLA INSTITUTO
DE LA CULTURA Y LAS ARTES

Esta publicación ha sido posible gracias a la colaboración económica del Excmo. Ayuntamiento de Sevilla a través del Instituto de Cultura y las Artes de Sevilla (ICAS).

Correspondencia, suscripciones e intercambios:

"Demófilo". Fundación Machado.

C/. Estrella, 2-1ª Planta - 41004 SEVILLA

Teléf.: 954 21 76 22.

www.fundacionmachado.org

e-mail: info@fundacionmachado.org

"Demófilo" no se responsabiliza de los escritos vertidos en la revista, siendo la responsabilidad exclusiva de los autores.

"Fundación Machado", "Demófilo" y logotipo registrados.

© De la edición: Fundación Machado.

© Textos e imágenes: los autores.

I.S.S.N: 1133-8032

Depósito Legal: SE-1.451-2009

Diseño: Alicia Díaz Luengo.

Impresión: Pinelo Talleres Gráficos, S.L.

DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía

DIRECTOR:

Enrique Baltanás

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Jesús Cantero Martínez
Marta Carrasco
Francisco Díaz Velázquez
Alberto González Troyano
Antonio José Pérez Castellano
Pedro M. Piñero
Carmen Rodríguez Gutiérrez
Antonio Zoido

CONSEJO ASESOR:

Rafael Alarcón Sierra
Encarnación Aguilar Criado
Manuel Álvarez Machado
Piedad Bolaños Donoso
Cristina Castillo Martínez
Cristina Cruces Roldán
Jordi Doménech
José Antonio González Alcantud
Isabel González Turmo
Alfonso Guerra González
Juan Carlos Marset
Julio Neira
José Luis Ortiz Nuevo
José Manuel Pedrosa
Rocío Plaza Orellana
Antonio Rodríguez Almodóvar
Juan Manuel Suárez Japón
Gerhard Steingress

SECRETARIO DE REDACCIÓN:

Francisco Díaz Velázquez

Han sido directores de esta revista: Salvador
Rodríguez Becerra, Cristina Cruces Roldán,
Antonio Rodríguez Almodóvar.

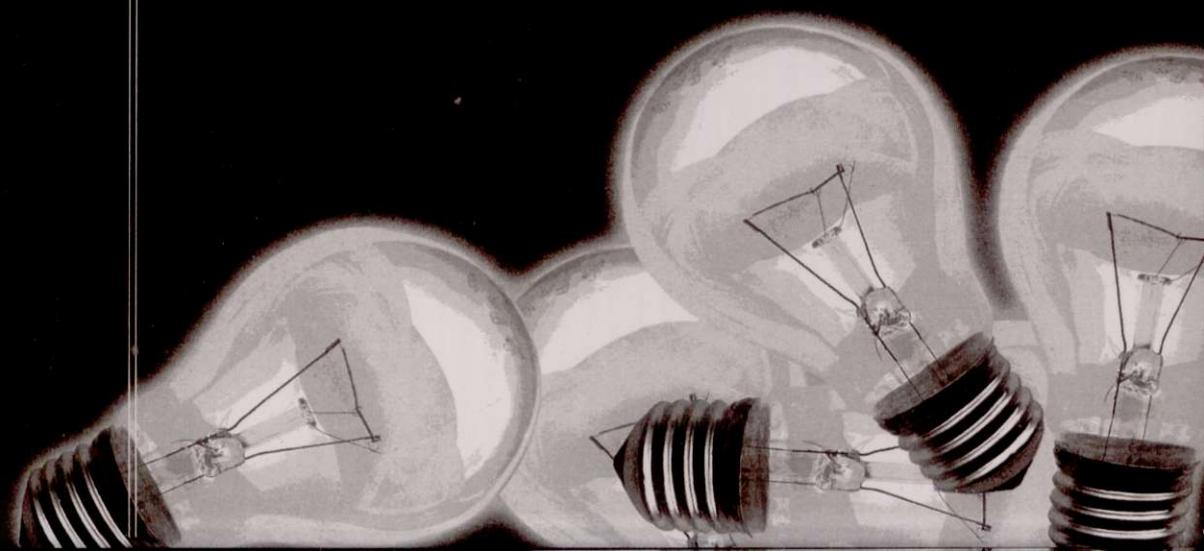
SUMARIO

LA FRAGUA DE LAS IDEAS.....	9
<i>“Poesía y Canción: El Río Sumergido”, de José Ángel Valente: cuestiones textuales, naturaleza genérica y fuentes</i>	
Francisco J. Escobar.....	11
<i>Una aproximación a la Semana Santa de Sevilla desde la tradición simbólica</i>	
Pedro M. Piñero Ramírez	41
<i>La Semana Santa Andaluza en la memoria de los viajeros extranjeros. Patrimonio y tradición en la construcción de la industria turística en Andalucía.</i>	
Rocío Plaza Orellana	53
BARAJA DE CIUDADES.....	65
<i>Paradas</i>	
Juan Peña	67
<i>La Peña de Arias Montano</i>	
Carlos Sánchez Rodríguez	71
MACHADIANA	75
<i>La actividad política de Antonio Machado y Núñez</i>	
Eloy Arias Castañón	77
<i>Inventario de los Cuentos Folkloricos editados por Demófilo</i>	
José Luis Agúndez García	111
EL MOLINO DE LAS LETRAS.....	145
<i>De mis letras para el cante</i>	
José Luis Rodríguez Ojeda	141

LOS LIBROS SOBRE LA MESA.....	153
<i>Manuel y Antonio Machado, Adriana Lecouvreur. Manuscritos inéditos, edición de Manuel Álvarez Machado y Rosa Sanmartín Pérez, Valencia, Alupa Editorial, 2011</i>	
Nicolás Montalvo.....	155
<i>Daniel Pineda Novo, Antonio Machado y Núñez, naturalista y político (1815-1895), Valencia, Alupa Editorial, 2010</i>	
Nicolás Montalvo.....	157
<i>Baltanás, Enrique, La obra común de los hermanos Machado, Sevilla, Editorial Renacimiento (col. "Iluminaciones"), 2010. 236 págs.</i>	
Miguel Cruz Giráldez	159
NOTICIAS DE LA FUNDACIÓN	163



LA FRAGUA DE LAS IDEAS



“POESÍA Y CANCIÓN: EL RÍO SUMERGIDO”, DE JOSÉ ÁNGEL VALENTE: CUESTIONES TEXTUALES, NATURALEZA GENÉRICA Y FUENTES

Francisco J. Escobar
Universidad de Sevilla

A mi padre, por su inestimable ayuda en ese “río sumergido” del flamenco.

El contajo es propio de la poesía como lo es del baile y de la música, sagrados por ella; de todo lo que nos conmueve y nos mueve. Y nadie debe ser inmune para estos ritmos de gracia y gloria.
(Juan Ramón Jiménez, “Poesía y literatura”)

De los textos que José Ángel Valente (1929-2000) dedicase a la música flamenca y la lírica tradicional merece especial atención el titulado “Poesía y canción: El río sumergido”, conferencia dictada por el poeta en la Casa de la Juventud y la Cultura de Almería el 14 de abril de 1988 con motivo del XXV Aniversario de la peña El Taranto¹. Su intervención suscitó cierto interés, tanto por los vínculos personales que el escritor mantenía con la propia Peña y la ciudad, como por el prestigio y reconocimiento que disfrutaba durante esos años. Reflejo de ello fue la concesión del Premio de las Letras

1 Posteriormente, se publicaría en la *Revista Peña El Taranto* (Valente: 1991). Ofrecemos, a modo de apéndice, el texto íntegro, dado su interés y no fácil acceso para el lector (de hecho, no está recogido en la edición de la obra completa de Valente). En nuestra edición, corregimos diferentes erratas deslizadas en el texto que afectan, por lo general, a la concordancia gramatical y otros errores. Igualmente, regularizamos la puntuación, guiones y el empleo de mayúsculas, al tiempo que sustituimos un nutrido número de indicaciones en negrita por cursiva. Buena parte de los *lapsus calami* del texto se han subsanado, bien *ope ingenii*, bien *ope codicum*, a partir del cotejo del texto “El cante, la voz”, versión redaccional diferente respecto a este testimonio. Sobre este particular, “El cante, la voz” fue publicado en *ABC* el 24 de abril de 1988, p. 3 –aunque con varias erratas–, así como recogido por Valente en *La experiencia abisal* (1978-1999; Valente, 2008: 625-629). Sabemos tanto por varios informantes que asistieron a la lectura de la conferencia “Poesía y canción” como por la síntesis ofrecida por *La voz de Almería* (17/4/88) que la versión oral no difería mucho respecto a la publicada en la *Revista Peña El Taranto*. Además, este número de la revista concluye con una nota en la que se dice que se ofrece el texto de la conferencia pronunciada y que, como tal, se publica con carácter de texto inédito. Agradecemos a Antonio Sevillano, directivo de la mencionada Peña, el acceso a los números de la revista para su consulta. Por lo demás, este artículo ofrece un adelanto de la monografía que estamos ultimando sobre las relaciones entre literatura y música en la obra de Valente. En este libro se aborda, de forma detallada, la influencia de compositores mencionados en las páginas siguientes como Arnold Schönberg.

Príncipe de Asturias tres días antes de la lectura de esta conferencia. Por las razones aducidas, no sorprende la presencia de este evento en los medios de comunicación; así, en el periódico *Ideal* (el 14 de abril), para anunciar la conferencia ilustrada con el cante de Antonio Fernández Díaz, *Fosforito*, y en *La voz de Almería* —el 17 del mismo mes— como crónica del acto, en el que se subrayaba la concesión del Taranto de oro al poeta.

En lo que hace al texto redactado para la ocasión, Valente se propuso realizar una concisa síntesis de las manifestaciones de la poesía popular cantada en las distintas lenguas de la Península Ibérica desde sus orígenes, marco que le permitió, al mismo tiempo, contextualizar el entronque del cante flamenco con esta fértil tradición lírica². A su vez, la copla flamenca, al decir de Valente, se erigía como un patrón arquetípico universal que atesoraba, por ende, la hermandad entre texto y música en una simbiosis de prácticas estéticas *populares* y *cultas*. En cualquier caso, a modo de ejemplos que ilustraban su exposición, Valente planteó un recorrido diacrónico e historiográfico remontándose para ello a las jarchas y las canciones gallego-portuguesas —con un especial interés por las cantigas de amigo— hasta llegar al “Romance del Conde Arnaldos” y varios textos áureos en los que confluían *lo popular* y *lo culto*. Concluía, en fin, su periplo el poeta con un sucinto análisis interpretativo aplicado a varias letras del flamenco relacionadas, en el plano temático, con los testimonios literarios aducidos.

En lo que al título de la conferencia se refiere, la imagen del “río sumergido” remitía, ya de entrada, al concepto de *lógos sumergido* o *razón poética* de María Zambrano³. Desde este marco de filosofía irracionalista, el flamenco se entronca, de hecho —en el pensamiento ontológico de Valente—, con el saber intuitivo, el sentimiento, las emociones y las pasiones del ser humano. No se descartan, en absoluto, para tal proceder, ni la racionalidad ni los fundamentos técnicos del discurso artístico, sino que se trata más bien de descubrir y revelar sus claves estéticas ocultas en la “profundidad abisal”, que van más allá de la mera razón o “deshumanización del arte”, al decir de Ortega y Gasset. De esta manera, la escucha atenta del discurso estético así como las emociones que esta práctica suscitaba en el oyente cabe analizarlas a partir de una lectura trascendente y de meditación interior (poética de la interioridad o “entrañal”, como veremos en “Poesía y canción”). Por ello, el

2 Sobre las relaciones estéticas entre la lírica antigua popular y el cante flamenco, véanse: Fernández Bañuls y Pérez Orozco (1983, 1986), Gutiérrez Carbajo (1990, 2007), AAVV (2004) y Piñero (2010).

3 Una síntesis de su filosofía estética ofrece Murcia (2009: *passim*). A este respecto, los tecnicismos “vibración”, “mirada adentro”, “lo profundo”, “las entrañas” y otros que emplea Valente en “Poesía y canción” tienen su correspondencia en el *lógos sumergido* de Zambrano, aunque con alguna deuda también —como veremos— respecto a Juan Ramón Jiménez.

valor mágico, "inspirado" y sobrenatural de la música –como sucede con el flamenco– resulta fundamental a la hora de comprender este complejo proceso de conocimiento metafísico del alma, en el que Valente –por mimesis respecto a Zambrano⁴– recupera la tradición órfico-pitagórica. Estas directrices explican, por lo demás, su voluntad de descubrir ese "río sumergido", latente y oculto, revestido, por añadidura, de claves de la mística tales como la poética del "límite", la recuperación de arquetipos primigenios –evocadores de un remoto "origen"– o el empleo del oxímoron: "lo visible" y "lo no visible", "luz" y "oscuridad", "lo decible" y "lo no decible", el descenso como ascenso, etc. El "grito" germinal de las "entrañas" de Orfeo –según esta tradición iniciática presente en "Poesía y canción"– tendría así su correspondencia simbólica en el cante ritual flamenco puesto que el mensaje transmitido llega a aflorar desde la interioridad del cantaor (es decir, de su alma) en virtud de la estética de lo jondo. Finalmente, en armonía con estas claves filosóficas, el texto de Valente reviste también un manifiesto interés para la Etnomusicología en la medida que aborda cuestiones como el análisis comparativo de diferentes textos cantados, la hibridación de músicas del mundo como sustratos "sumergidos" del flamenco y las cualidades sonoras del ser humano.

Sin embargo, en consonancia con el pensamiento filosófico de Zambrano, otro modelo grato a Valente influyó en "Poesía y canción". Nos referimos a Juan Ramón Jiménez, cuyo formato de conferencia ofrecía a nuestro autor no sólo la caracterización genérica de su texto –por su estilo suelto, directo y revestido de estilemas propios de la oralidad–, sino también una *dispositio* bipartita adecuada para su propósito, a saber: la exposición conceptual del tema en primer lugar, desarrollada, seguidamente, mediante una serie de ejemplos poéticos rescatados de la tradición literaria. En este contexto, traemos a colación, en consecuencia, tres importantes conferencias del poeta de Moguer: "Poesía y literatura", dictada en 1940 en el American Hispanic Institute de la Universidad de Miami; "El romance, río de la lengua castellana", con motivo del homenaje que la Universidad de Puerto Rico rindió a Cervantes en 1954; y, con menor influencia en Valente, "Poesía cerrada y poesía abierta", texto preparado para su exposición oral en el Teatro de Montevideo en 1948⁵.

En efecto, del primero de estos escritos se detectan paralelos observables en "Poesía y canción" tales como la relevancia de los elementos musicales en la poesía –con la consiguiente equiparación entre canto poético y canción–, la mención de modelos áureos como San Juan de la Cruz y

4 En diálogo también con José Lezama Lima, según tendremos la ocasión de comprobar.

5 Las tres conferencias pueden leerse en Juan Ramón Jiménez (2010: 75-111, 187-256, 113-161).

Góngora, algunas cantigas y el romance del conde Arnaldos⁶, así como el empleo de categorías conceptuales que atañen a *lo inefable*⁷, *lo invisible*, la profundidad y el fondo representados en la “música honda”, *lo popular* y *lo culto* o la búsqueda estética interior y su posterior proyección hacia el exterior. En diálogo con esta conferencia, la metáfora del río vinculada a la poesía tradicional –*leitmotiv* principal de “El romance, río de la lengua castellana”– encuentra igualmente cabida en el texto de Valente debido a la “musicalidad” oculta que atesoran sus “aguas”. Asimismo, las alusiones a Góngora y variados romances –entre ellos, de nuevo, el de Arnaldos– se conjugan con el efímero recuerdo de estilos del cante jondo como la saeta⁸, estando, además, como telón de fondo la figura de Federico García Lorca⁹. Se trata, en cualquier caso, de un contexto en el que Juan Ramón Jiménez recupera tanto la tradición mística –con una mención a las “entrañas”– como la dualidad *lo popular* y *lo culto*, ligada a la tradición literaria española. Finalmente, “Poesía cerrada y poesía abierta” ofrece a Valente unas reflexiones sobre el “ángel” y el “duende” –en diálogo con las conocidas conferencias de García Lorca– a propósito de la inspiración y su notorio predicamento en las distintas manifestaciones artísticas de Andalucía. Este análisis queda completado con otras directrices conceptuales que conciernen, una vez más, al concepto místico de *lo inefable* aplicado al canto poético.

Al margen de estas deudas de Valente para con Zambrano y Juan Ramón Jiménez, “Poesía y canción” refleja, sobre todo, la lectura emocional y sensitiva que despertaba en Valente la escucha analítica del cante flamenco¹⁰.

6 Juan Ramón Jiménez, de hecho, cita exactamente los mismos versos que habrá de evocar Valente en su conferencia.

7 En una recuperación del misticismo, que interesó tanto a Juan Ramón Jiménez como a Valente.

8 Complementado más adelante con referencias a “lo hondo hacia lo hondo” a propósito de la poética de la interioridad.

9 Modelo que tiene también en cuenta Valente para su concepto de conferencia por algún apunte que veremos.

10 En efecto, resulta fundamental en Valente la acuidad, entendida esta como agudeza auditiva y mental con capacidad de distinguir los matices agudos y graves de los sonidos emitidos en lo que a la textura y ámbito tímbrico se refiere, sea a nivel vocal o instrumental. El concepto de *acuidad* vinculado al sentido del oído lo refiere Valente en una anotación de su diario con fecha del 19 de abril de 1987 (Valente, 2011: 246). Nos ubicamos, por tanto, en el paradigma de la recepción musical a partir de la escucha para la que se tienen en cuenta las emociones subjetivas, *conocimiento del mundo* y otras experiencias estéticas por parte del oyente-lector, con implicaciones neurológicas y psicológicas, por añadidura. Ya desde Aristóteles, se formaliza, en el plano conceptual, el tecnicismo *placer hedonista* despertado por la identificación y reconocimiento de *patrones* estéticos conocidos, como sucede, en efecto, andando el tiempo, con el aficionado cabal al cante jondo –como Valente– cuando entabla una relación de empatía emocional con el discurso musical escuchado durante la *ocasión performativa*. Esta correspondencia simétrica entre la *música en acto* y el oyente en virtud de

Se ubica, por tanto, el poeta en los márgenes de la experiencia estética, que le permite, como oyente-espectador, disfrutar de cierta emoción percibida durante la puesta en escena o *performance* del acto musical. En este sentido, Valente comparte dicha práctica —en consonancia con sus fundamentos de poética— con otros destacados escritores de su generación como José Manuel Caballero Bonald, Félix Grande y Fernando Quiñones, quienes protagonizaron un importante proceso de recuperación cultural del cante jondo durante las décadas de los años 60 y 70¹¹. Sin embargo, Valente habrá de insistir, en mayor medida, en la lectura trascendente que le sugería esta experiencia estética al equiparar el ejercicio "de interioridad" realizado por el cantaor —permi-tiéndole así recuperar su "unidad" y "origen"— con el del místico, no sólo a la manera de San Juan de la Cruz o como postulaba Juan Ramón Jiménez en sus conferencias, sino también en paralelo con otras corrientes de pensamiento espiritual como el taoísmo, el budismo y el hinduismo.

Sobre este último particular, en concreto, "Poesía y canción" pone de relieve la considerable valoración empática que despertaba en Valente el cante jondo, lo que trae a la memoria el concepto estético hindú de *rasa*, entendido como emoción mística y poder evocador (o inspirado) del hecho artístico por su belleza¹². Según este concepto, la experiencia estética que un oyente-espectador como Valente interioriza ante la obra musical —completando, por ende, sus significados— sería equiparable, salvando las distancias, al proceso de conocimiento del místico ante la revelación "sumergida" de la epifanía o iluminación; es decir, nos ubicamos, por tanto, en los márgenes de la inspiración, "el duende" y el "ángel", símbolos a los que aludirá Valente, en "Poesía y canción", en concierto, al tiempo, con García Lorca y Juan Ramón Jiménez. En este sentido, el receptor reconoce y percibe, de manera empática, la "vibración" estética y acusmática

la *similitud* (*similarity*, en el ámbito anglosajón) de *patrones* armónico-métricos se justifica, claro está, en la estética jonda, por la importancia de la tradición e imitación de modelos canónicos —son los casos ejemplares de Antonio Mairena y Manuel Torre referidos por Valente— avalados por la comunidad flamenca como un marco de legitimación sujeto al *arte de la memoria*. Para un análisis metodológico de este paradigma científico en otras disciplinas musicales, véanse, entre otros: Roederer (1974), AAVV (1984), Krumhansl (1990), Baca Martín (2005), Orio (2006), AAVV (2007), AAVV (2010), Yang, Y. y Chen H. H (2011), Rings (2011) y Tymoczko (2011).

11 Véanse, sobre este particular, sus conocidos libros: Quiñones (1971, 1974, 1986, 1989, 1992), Caballero Bonald (1975) y Grande (1979, 1985, 1992). Caballero Bonald (1968, 1978) fue, a su vez, el director de dos antologías fonográficas que interesaron a Valente. Para la relación específica entre Valente y Caballero Bonald con algún apunte al flamenco, véase: Romano (2009). En lo que atañe a los paralelos estéticos entre Valente y estos escritores, Escobar (en prensa).

12 Un desarrollo analítico de este concepto puede leerse en Coomaraswamy (1924; 2006: 10-13, 31-49 y 113-115). Para la influencia de otras corrientes espirituales en la estética de lo jondo al decir de Valente, Escobar (en prensa).

surgida del acto musical –a modo de *sonoesfera*– en una iniciación misteriosa o de ritual, al igual que acontecía también con el arte indio. Desde estos postulados, el oyente-espectador participa, en definitiva, de la representación artística u *ocasión performativa*¹³, como sucede con esta conferencia de Valente, concebida para fundamentar, en el plano teórico y conceptual, el recital de cante de *Fosforito*¹⁴.

Ahora bien, antes de adentrarnos en el contenido pormenorizado de “Poesía y canción”, pasemos a analizar, seguidamente, el contexto compositivo en el que se forjó dicha conferencia, lo que nos permitirá, de paso, esclarecer distintos problemas textuales que nuestro objeto de estudio entraña. De hecho, en los días que estaba ultimando “Poesía y canción”, Valente dio término a la redacción de “El cante, la voz”, texto que publicó en *ABC* el 24 de abril de 1988, es decir, diez días después de que leyese su conferencia. Ello explica, entre otras cosas, los *loci communes* observables en estos textos –en calidad de estadios de redacción– hasta el punto de que numerosas ideas se incluyen en ambos, remitiendo, en algún caso puntual, al ensayo, también de Valente, “La piedra y el centro”¹⁵. Así sucede con el motivo del “ángel”, el “demonio” y el “dios”¹⁶, de manera que en “Poesía y canción” podemos localizar sendos fragmentos relativos a este subtema, igualmente presente en “El cante, la voz”. En cualquier caso, en las dos *fontes criticae* encontramos distintas lecciones –aunque leves–, fruto de estadios de redacción diferenciables¹⁷.

13 Una síntesis de este paradigma interpretativo ofrecen: AAVV (1980) y Chamorro y Rivera (1999).

14 Así lo refleja, como veremos, el final conclusivo de “Poesía y canción”, dando paso al recital del cantaor.

15 El ensayo “La piedra y el centro” lo incluyó Valente en la obra homónima redactada entre 1977 y 1983 (Valente, 2008: 273-275). Por tanto, si se atiende a la cronología, se trata de un texto anterior a “Poesía y canción” y “El cante, la voz”. Con todo, se intuyen en su contenido motivos puntuales que preludian el desarrollo que adquirirán estos subtemas en los otros dos ensayos (Escobar, en prensa).

16 En armonía con las deudas señaladas de Valente para con Juan Ramón Jiménez, la dimensión mágica y espiritual del “duende” y el “ángel” referida por el escritor gallego evoca “Arquitectura del cante jondo” de Federico García Lorca, en diálogo textual, a su vez, con “Importancia histórica y artística del primitivo canto andaluz llamado «cante jondo»”: “Todo hombre lucha constantemente con su ángel, con su duende, y la virtud mágica de la poesía y del cante consiste siempre en estar enduendados [...]” (García Lorca, 1984: 81, n. 30).

17 A fin de ilustrar la cuestión, aducimos sólo varios ejemplos en aras de la economía discursiva, si bien en nuestra monografía citada se ofrece íntegra la colación de testimonios textuales. Para el propósito que ahora nos ocupa, indicamos en negrita las diferentes lecciones.

En primer lugar, se perciben, como expresión de un proceso compositivo *in fieri*, las variantes referidas a la poética de la interioridad y el arte de la memoria con motivo de las analogías trazadas por Valente entre el flamenco y la música afrocubana:

En efecto, los resultados extraídos del cotejo de los dos estadios de redacción, unidos a una mayor pulcritud y concisión compositiva perceptibles

La palabra que se hace o es cantar, canción, nos **llama** hacia su interioridad, que está formada por el infinito depósito de la memoria y de los tiempos. De ahí que en lo poético se cante propiamente no hacia fuera de la palabra, sino hacia el interior de ésta, hacia sus adentros, **hacia** lo hondo o jondo, hacia lo que –según se dice en el mundo afrocubano– “está dentro del cantao” (“El cante, la voz”, en Valente, 2008: 625-626).

La palabra que se hace o es cantar, canción, nos **llama, en efecto**, hacia su interioridad, que está formada por el infinito depósito de la memoria y de los tiempos. De ahí que en lo poético se cante propiamente no hacia fuera de la palabra, sino hacia el interior de esta, **hacia sus adentros, hacia** lo hondo o jondo, hacia lo que –según se dice en el mundo afrocubano– “está dentro del cantao”. (“Poesía y canción”, en Valente, 1991: 4).

Ahora bien, se comprueba, en cambio, que el germen inicial de este párrafo se encontraba en el ensayo “La piedra y el centro” (Valente, 2008: 273), especialmente si se tienen en cuenta el giro formular “está dentro del cantao” –tomado de un libro de Fernando Ortiz– y *iuncturas* como “hacia adentro” por la poética de la interioridad. En cuanto a la fuente de Valente, se trata de *La africanía de la música folklórica de Cuba* (Ortiz, 1965: 229), como indica el poeta en su diario (2011: 165) en una anotación con data del 15 de febrero de 1975, si bien se refiere a este libro bajo el título abreviado de *Música folklórica*.

De otro lado, a propósito de la valoración de lo jondo por parte de Valente como expresión arquetípica universal y paradigma primario de lo poético, el escritor sustituye su implicación en el discurso y marca autorial en primera persona –visible en “Poesía y canción” (“mi aproximación”, “sería”)– por un plural asociativo en “El cante, la voz”, que transmite, por lo demás, una actitud de distanciamiento (“nos aproximamos”, “alcanzaríamos”). Veamos las variantes mínimas ofrecidas por los estadios de redacción transmitidos a propósito de las formas de inserción de la voz autorial en el propio discurso:

Es fácil comprender, **pues**, que desde hace tiempo **percibimos** en la voz del cante jondo uno de los paradigmas primarios de lo poético. Entiéndase que en esa perspectiva **nos aproximamos** al cante no desde una flamencología (territorio en el que apenas **alcanzamos el nivel del** oscuro aprendiz), sino desde una poética, **lo que supone sobre todo el reconocimiento** en el cante –con ser éste tan propio del lugar o de la tierra **donde** nace y se produce– de un patrón estético universal. (“El cante, la voz”, en Valente, 2008: 626).

Es fácil comprender, **después de lo dicho**, que desde hace tiempo **percibamos** en la voz del cante jondo uno de los paradigmas primarios de lo poético. Entiéndase que, en esa perspectiva, **mi aproximación** al cante **se opera** no desde una flamencología (territorio en el que apenas **sería un** oscuro aprendiz), sino desde una poética. **Reconocimiento, pues**, en el cante –con ser este tan propio del lugar o de la tierra **en el que** nace y se produce– de un patrón estético universal. (“Poesía y canción”, en Valente, 1991: 4).

Por último, además de una diferencia estilística de poco calado en el comentario a la última copla, sí resulta significativo el cierre en “Poesía y canción”, sujeto a la alabanza *ad hoc* del cantaor *Fosforito*, quien dio inicio a su recital tras la conferencia de Valente. Al margen de la exposición oral planteada como *actio*, figuraba, en la edición impresa de “Poesía y canción”, la firma manuscrita autógrafa del escritor como broche final de la misma. Como es

en “El cante, la voz”, apuntan, en un principio, hacia la hipótesis de que “Poesía y canción” resultó ser el germen inicial de dicho texto, teniendo, por tanto, su génesis en la conferencia encargada por la Peña El Taranto. Si consideramos tal planteamiento, este estadio de redacción primigenio debió reducirlo Valente a la nueva versión que publicó en *ABC* (“El cante, la voz”), si bien la redacción prístina no la daría a conocer hasta 1991, a petición de la directiva de dicha Peña para un volumen conmemorativo sobre la historia de la entidad. Por esta razón, puesto que el texto impreso en el periódico obligaba a un ejercicio de síntesis y economía discursiva, Valente, para la forja de “El cante, la voz”, pudo concentrar el contenido ceñido exclusivamente al flamenco de la primera versión (“Poesía y canción”), dejando en este último texto referido, además de las directrices esenciales dedicadas a esta música, el marco íntegro del antiguo fondo de lírica primitiva, incluyendo sus ejemplos a la manera de Juan Ramón Jiménez y su concepto de conferencia fundamentado sobre notas de poética literaria. Lo que sí resulta claro, en cualquier caso, teniendo en cuenta el formato de redacción de “Poesía y

de suponer, en “El cante, la voz” no se incluye este fragmento panegírico, fruto de aquella circunstancia puntual en la *performance* del acto:

Raíz metafísica, por último, de la copla, de la que queda a veces suspendido, como ave en la absoluta plenitud de su vuelo, **el pensar**:

Voy como si fuera preso:
detrás camina mi sombra,
delante mi pensamiento.

Pero las coplas son sobre todo voz. Impaciencia oscura de la copla que busca la voz o de la voz que espera siempre hacerse o ser cuerpo o encarnación de la palabra. (“El cante, la voz”, en Valente, 2008: 629).

Raíz metafísica, por último, de la copla, de la que queda a veces suspendido, como ave en la absoluta plenitud de su vuelo, **al pensar**:

Voy como si fuera preso:
detrás camina mi sombra,
delante mi pensamiento.

Pero las coplas son sobre todo voz. Devolvámoslas, pues, a la voz a la que en estos momentos pertenecen: la de Antonio Fernández Fosforito, en quien saludamos a uno de los grandes maestros contemporáneos del cante. Que sus dueños, sus dioses o sus demonios, que esta noche hago míos, le sean propicios.

José Ángel Valente

(“Poesía y canción”, en Valente, 1991: 12).

canción"¹⁸, es que Valente no reelaboró este texto de manera exhaustiva para su edición tres años después de su lectura pública. Por ello, seguramente, al tratarse "Poesía y canción" de un texto disperso y que no constituía el estadio de redacción definitivo, este no fue incluido por Sánchez Robayna (2006, 2008) en su excelente edición de la obra íntegra de Valente.

Ahora bien, al no disponer de la fecha exacta de redacción de estos estadios textuales, no podemos descartar tampoco que Valente redactase un borrador inicial –no conservado hasta el momento–, que habría de culminar en su versión más depurada en "El cante, la voz" para *ABC*, y que, posteriormente, tras el encargo puntual de la conferencia, el poeta lo desarrollase con vistas a una exposición oral, titulada para la ocasión *performativa* "Poesía y canción". Ello explicaría, igualmente, tanto la naturaleza y redacción de "Poesía y canción" –no demasiado cincelada– como el ulterior proceso de amplificación de su contenido por el que Valente traza paralelismos musicales entre la copla flamenca y la lírica tradicional.

Por tanto, a la vista de los datos expuestos, resulta claro que Valente consideró dos estadios de redacción para una única materia –circunscrita al cante flamenco– pero con intenciones distintas: de un lado, "El cante, la voz" fue concebido para ser publicado en un periódico, por lo que ofrecía una síntesis depurada de lo jondo y, por ende, exenta de amplificaciones o excursos contextuales sobre sus vínculos con el primitivo fondo de lírica tradicional; de otro, "Poesía y canción" brindaba –aunque en diálogo con "El cante, la voz"– una naturaleza genérica funcional presentada a modo de exposición oral, estando integrada, a su vez, en un recital de cante como ceremonia *performativa* en una peña flamenca. El hecho de que, una vez dictada la conferencia, "Poesía y canción" se llegase a publicar con el tiempo pone de manifiesto la voluntad por parte de dicha entidad de dejar constancia por escrito de la aportación de Valente en el ciclo de actividades organizado, puesto que ya se sabe lo que enseña un conocido adagio: *scripta manent, verba volant*.

LÍRICA TRADICIONAL Y CANTE JONDO EN "POESÍA Y CANCIÓN": FUENTES Y MOTIVOS TEMÁTICOS

Una vez llevado a cabo el análisis circunscrito a la naturaleza genérica de "Poesía y canción" y las cuestiones textuales que envolvieron su proceso compositivo, pasaremos, en el presente apartado, al estudio de su contenido en sí, poniendo especial énfasis en la identificación de sus fuentes. Sin embargo, en aras de la economía discursiva y la claridad expositiva, no habremos de insistir en las cuestiones temáticas comunes respecto a "El cante, la

18 Sustentado, en efecto, sobre ideas estéticas presentadas a modo de conferencia a la manera de Juan Ramón Jiménez y García Lorca.

voz” y “La piedra y el centro”¹⁹. Solamente las apuntaremos, de hecho, con el objeto de que el lector pueda tener presente el contexto y alcance de las ideas que aquí se desarrollan.

En primer lugar, Valente comienza “Poesía y canción”, en calidad de preliminares, ensalzando los valores de la palabra para adentrarnos, seguidamente, en el motivo de “lo oscuro”, de visibles resonancias lorquianas. Entre estas cualidades, sobresale la inclinación del escritor por sus propiedades musicales, a modo de canto (“La palabra canta”), razón por la que equipara la poesía a la canción²⁰ en el sentido de que todo poema remite a una voz musical. Así, la poesía es susceptible de parangón respecto al “cantar, canción, canto o cante”, como había indicado Juan Ramón Jiménez en sus conferencias. Valente, por su parte, sobre este particular, encuentra un notable ejemplo para tal simbiosis artística en la estética contemporánea, aduciendo para ello la autoridad del compositor Arnold Schönberg. Se refiere el poeta, claro está, a sus aportaciones atonales y dodecafónicas en el campo del recitado operístico, conocido como *Sprechgesang* o *Sprechstimme*²¹.

Sin embargo, Valente no pretende ubicar el tema principal de su intervención en el contexto de la denominada *poesía culta*, sino en el maridaje que establece esta con *la popular* y a partir de la correspondencia simbólica entre poesía y canto. La conexión entre *lo culto* y *lo popular* establece así una fértil tradición poética, de manera que todo poeta hispánico —esté más aferrado al canon *culto* o al *popular*— ha sido sensible a este “río sumergido” o “soterrado rumor” que constituye la lírica tradicional²². La música latente de tales aguas poéticas es, en consecuencia, la que facilita la conversión de este tipo de poesía tradicional en canto musical, como advierte Valente en el “Romance del Conde Arnaldos”, por mimesis respecto a Juan Ramón Jiménez. De hecho, en los versos de este conocido romance se aborda —en sus distintas versiones transmitidas— el motivo de la fuerza órfica del canto, de interés, según se ha indicado, tanto para Zambrano y sus postulados filosóficos en torno al *lógos sumergido*, como para Lezama Lima en sus ensayos²³. Sobre este

19 Para las que remitimos a Escobar (en prensa).

20 Valente (1991: 3).

21 Valente (1991: 3).

22 Valente (1991: 3).

23 En este contexto órfico, cabe recordar un epistolario “cruzado” que mantuvieron Valente, María Zambrano y Lezama Lima, hasta el punto de que el poeta cubano denominó este triángulo poético-epistolar como “tríada pitagórica”. Así, en una carta de Zambrano al poeta panameño Edison Simons (con data del 10 de octubre de 1979), la autora le confiesa la voluntad de publicar su correspondencia con Lezama, de manera que, al morir el escritor cubano, decide que la selección que ella hiciera de los textos sería editada por Valente bajo la supervisión de la esposa de Lezama: M^a Luisa Bautista. El proyecto, que no llegó a culminar, se titularía *Cartas desde una soledad*. En relación a estas cartas “cruzadas”, Zambrano

romance cabe referir que ya demostraba curiosidad por sus versos Valente en 1974, según una nota redactada en su diario con data del 29 de diciembre. Indicamos en corchete las variantes que introduce el poeta respecto a su transcripción en "Poesía y canción":

¡Quién hubiese tal ventura sobre las aguas del mar
 como hubo el conde Arnaldos la mañana de San Juan!
 Con un falcón en la mano la caza iba a cazar,
 vio venir una galera que a tierra quiere llegar.
 Las velas traía de seda, la ejercia de un cendal;
 marinero que la manda diciendo viene un cantar
 que la mar hacía en calma, los vientos hace [quiere] amainar,
 los peces que andan n´el hondo arriba los hace andar,
 las aves que andan volando n´el mástil las faz posar;
 allí fabló el conde Arnaldos, bien oiredes lo que dirá:
 -"Por Dios te ruego, marinero, dígame ora ese cantar".
 Respondióle el marinero, tal respuesta le fue a dar:
 -"Yo no digo esta [mi] canción sino a quien conmigo va"²⁴.

Inevitablemente, las imágenes del marinero, la jarcia de la nave marítima y el cantar se erigen como referentes inexcusables para la primera composición de *Cántigas de alén* (1980-1995), de Valente; así: "Mariñeiro" (v. 4),

medió para que Lezama y Valente se conocieran, según una misiva de la malagueña al poeta cubano redactada en La Pièce el 12 de noviembre de 1967; véase para este documento: Jiménez (2008: 52-53). En lo que hace a las reiteradas menciones a Valente en el epistolario entre Lezama y Zambrano, Jiménez (2008: 52-55, 57, 60, 71-73, 80 y 82). Sobre las referencias a Valente y Lezama en las cartas entre Zambrano y M^a Luisa Bautista, puede leerse: Jiménez (2008: 91-92, 95, 105, 108, 111, 113, 117-118; en esta última, en particular, ofrece algunas notas sobre el futuro diseño del epistolario impreso). En cuanto al recuerdo de Zambrano en las misivas intercambiadas por Valente y Lezama, Jiménez (2008: 129-134, 136-138). Esta edición no incluye las cartas entre Zambrano y Valente; véase para ello: Aránzazu (2008). En la última carta que escribió Zambrano a Valente – fechada en Madrid el 30 de junio de 1987–, le recuerda, en un contexto de desavenencia entre ambos, el proyecto inconcluso del epistolario con Lezama, aunque indica que ignora el paradero de los textos (*apud.* Aránzazu, 2008: 328).

24 Valente (1991: 4; 2011: 163). También alude Valente en su diario al tema literario de Arnaldos en otra anotación fechada el 2 de noviembre de 1979, precediéndole un sucinto excursus sobre la suspensión del tiempo en el romance (2011: 190-191). No obstante, si revisamos una de las principales fuentes de Valente –Juan Ramón Jiménez–, comprobamos que el poeta de Moguer había prestado ya su atención a las categorías de espacio y tiempo aplicadas a este género poético en "El romance, río de la lengua castellana". Por otra parte, las distintas versiones del romance de Arnaldos pueden leerse en las siguientes ediciones, que recogen bibliografía y estudios específicos sobre dicho tema: Di Stefano (1988: 145), Díaz-Mas (1994: 279-283) y Piñero (1999: 295-298).

la “enxarcia” (v. 6) y el cantar escuchado por el poeta desde un estado de acuidad musical (v. 7), más allá del tiempo (“Escóitoa alén do tempo”, v. 8). Constituye este libro, como se sabe, un ciclo poemático que se entronca con la poesía medieval galaica, concebida, por cierto, para ser cantada:

Mariñeiro que levas
a barca do pasar, 5
na enxarcia a paxariña
inda di o seu cantar.

Escóitoa alén do tempo²⁵.

De otro lado, en su lectura del “Romance del Conde Arnaldos” –como testimonio vinculado a la tradición órfica–, Valente es sensible a la poética de la interioridad que conlleva el canto tradicional, según postulaba en “El cante, la voz”. Así lo deja ver a propósito del verso “Yo no digo esta canción sino a quien conmigo va” –citado por Jiménez en “Poesía y Literatura”–, que lleva al hombre a su “secreto interior” o “territorio interior”, en diálogo, al tiempo, tanto con la poesía mística como con el hermetismo órfico de Zambrano y Lezama Lima. Desde este prisma, el canto poético viene dado por “el infinito depósito de la memoria y de los tiempos”, lo que explica que el cante flamenco sea, en efecto, hondo (o jondo), dada su proyección hacia la interioridad del cantaor, en diálogo histórico, además, con la música afrocubana, a la vista de la expresión “está dentro del cantao”²⁶.

Sea como fuere, lo que sí resulta cierto para Valente es la confluencia de mestizajes culturales que cristalizan, con el tiempo, en el flamenco como un “fondo inmemorial”, entre los que destaca, en un lugar preeminente, la aportación gitano-andaluza, como preconizaban Ricardo Molina y Antonio Mairena en *Mundo y formas del cante flamenco* (1963). Ahora bien, a la manera de cómo se procede en la actual Etnomusicología y Antropología de la Música, Valente se remonta a otros precedentes más antiguos y prístinos; es el caso de las jarchas, de las que pone de relieve la perspectiva femenina desde la que se cantan universales del sentimiento tales como el amor, los celos y la ausencia²⁷. Además, recuerda nuestro autor que, difundidas en aljamía, se divulgaban en lengua mozárabe como forma de hibridación entre *lo popular* y *lo culto*. Por último, trae a colación el escritor cuatro ejemplos en los que se enaltece la voz del amigo amado o *habib* en el enunciado poético: “Vaise

25 Valente (2006: 507).

26 Valente (1991: 3-4).

27 Valente (1991: 5).

mio corachón de mib.", "Como filyolo alieno,"; "¡Amanu, amanu, ya l-malih! Gare," y "¿Qué fareyn, o qué serad de mibi *babibi?*"²⁸.

Tras el análisis de las jarchas, Valente prosigue su recorrido diacrónico por los cancioneros gallego-portugueses de los siglos XIII y XIV con el objeto de centrar su mirada en la canción de amigo. Como en el caso de las jarchas, cobra importancia en estos textos la voz femenina que lamenta la ausencia de su amigo amado, en tanto que vincula el escritor estos testimonios literarios a otros procedentes de la lírica medieval europea como la *chanson de femme* y el *Frauen lied*, de los que destaca sus analogías en el plano tonal y temático. En este contexto menciona, a su vez, los nombres de los trovadores y juglares Martín Codax, Joan Zorro, Pero Meogo, el Rey Dinís y Nuno Fernández Torneol, al tiempo que transcribe y traduce al castellano dos ejemplos poéticos: "Eno sagrado, en Vigo," de Martín Codax y "Sedia-m'eu na ermida de San Simion," de Mendinho²⁹. Este interés de Valente por la lírica popular habrá de explicar, en fin, su faceta creativa visible en *Breve son* (1953-1968) y, sobre todo, su culminación estética con *Cántigas de alén* (1980-1995), según se ha referido³⁰. Una vez más, poesía resulta equivalente a canción, al decir de Valente.

El tercer pilar que nuestro autor recuerda como una feliz confluencia de *lo popular* y *lo culto* en lo que hace al canto poético viene dado por la literatura que arranca en el siglo XV hasta su progresiva reescritura y evolución

28 Valente (1991: 5). Estos textos han sido tratados, entre otros arabistas, por García Gómez (1965: 364-365, 170-171, 80, 81 y 364-365, respectivamente). Sobre este particular, el parentesco del cante flamenco con este antiguo fondo de la lírica tradicional fue objeto de análisis por parte de Molina y Mairena (1963; 1979: 90) a raíz de la sucesiva localización de diferentes textos por arabistas como S. M. Stern y el propio García Gómez.

29 "Lo cierto es que, en manos de poetas como Martín Codax, Joan Zorro, Pero Meogo, el Rey Dinís, Nuno Fernández Torneol y otros trovadores y juglares, esos elementos populares fueron la base de «una lírica que –al decir de Margit Frenk– está entre lo más alto, no sólo de la poesía medieval, sino de la de todos los tiempos y países»" (Valente, 1991: 6). Los ejemplos, al ser un tanto prolijos, no los incluimos aquí, remitiendo al lector al apéndice. En cuanto a la cita íntegra de Frenk por Valente es la siguiente: "[...] depurando esos elementos, estilizándolos con hondo sentido poético, Martín Codax, Joan Zorro, Pero Meogo, el Rey Dinís, Nuno Fernandes Torneol y otros trovadores y juglares de aquella escuela crearon una lírica que está entre lo más alto, no sólo de la poesía medieval, sino de la de todos los tiempos y países." (Frenk, 1994: 14; 1ª ed.: 1966).

30 Cuestión a la que dedicamos un capítulo específico en nuestra monografía. A este respecto, una carta de Valente a Concha Lagos, con data del 21 de diciembre de 1959, arroja luz sobre el análisis que hizo el escritor del libro *Arroyo claro* (1958) de la poeta cordobesa, subrayando el sabor tradicional de sus canciones, nanas y soleares. Valente, de hecho, le recuerda a su amiga que le interesan este tipo de "coplillas", que ocupasen ya la atención del escritor en *Breve son* (Escobar, en prensa**b**).

que culmina en el Barroco español³¹. Especial atención merece, a su entender, la vigencia de este “río sumergido” en los distintos géneros áureos, sea en la poesía religiosa y profana –cobrando especial relieve las figuras de San Juan de la Cruz y Góngora³²–, en los cancioneros polifónicos y en los libros dedicados a la vihuela. Como en los casos precedentes, enfatiza Valente la pervivencia de la poesía popular medieval en estos testimonios literarios para pasar, seguidamente, a evocar los conocidos villancicos “Al alba venid, buen amigo.”, “De los álamos vengo, madre.”, “Gritos daba la morenica” y “Dentro en el vergel / moriré.”³³.

Dicho mestizaje a propósito de la antigua lírica tradicional es el que encuentra Valente en la música jonda, en la medida que considera que no pueden tenerse en cuenta, en este ámbito, “formas culturales puras”, si atendemos a los remotos orígenes descritos. El poeta desarrolla, además, esta perspectiva poniendo de relieve la aportación de las comunidades gitanas andaluzas. Subraya, por ende, el concepto de *impureza* en el flamenco, manifestación artística en la que, al igual que los restantes testimonios referidos, se produce el cruce híbrido entre *lo culto* y *lo popular*, en tanto que responde a la superposición de “fondos o estratos de la memoria colectiva”. Se trata, desde la perspectiva de Valente, de una conjugación de universalidad –porque se remonta a arquetipos ancestrales– y de especificidad, de ahí la mención a un tronco concreto. Para el escritor gallego, la saeta flamenca –recordada por Jiménez en “El romance, río de la lengua castellana”– sería un notable ejemplo de universalidad en virtud del *Ursatz*³⁴, en el sentido de

31 “La tercera gran reaparición del sumergido río de la canción popular se produce en los siglos XV, XVI y XVII y afecta esta vez a la más central de las lenguas peninsulares, el castellano: «Toda la literatura hispánica de su gran época –cito de nuevo a Margit Frenk–, desde *La Celestina* hasta Calderón, está atravesada por una veta popularizante, sin la cual no sería lo que es.» (Valente, 1991: 9). Para la cita de Valente, Frenk (1994: 16).

32 Son dos poetas evocados por Juan Ramón Jiménez en sus conferencias y que, como se sabe, influyeron de manera decisiva en Valente tanto en lo que hace a la confluencia de *lo popular* y *lo culto* como en su concepción estética del “límite extremo”, “radicalidad” o “apertura infinita” de la palabra poética, ubicada en la fronteras “entre el decir y lo indecible”; cf. “Juan de la Cruz, el humilde del sin sentido” (Valente, 2008: 309-310) y AAVV (1995). Nuestro autor coincide, una vez más, en este sentido, con el hermetismo órfico de Zambrano y Lezama Lima. De este último, en concreto, tuvo bien en cuenta nuestro autor el ensayo “Sierpe de don Luis de Góngora”; véase: “Lezama: una imagen” (Valente, 2008: 1277), texto en el que se menciona, por cierto, a Zambrano en esta “tríada órfica”.

33 Valente (1991: 9-10). Estos ejemplos los encontrará el lector en el apéndice. Sobre el villancico “Al alba venid, buen amigo.” y otros motivos populares, Reckert (2002).

34 Sobre este particular, considera Valente que la “experiencia personal” del artista –como sucede con el cantaor– se funde y “disuelve” en la “anonimia” de la “tradicción” para continuarla y renovarla al mismo tiempo, proyectándose así su “visión particular” hacia el “potencial expresivo universal” del “movimiento primario” o *Ursatz* (Escobar, en prensa). Con el propósito de formular su planteamiento estético, Valente toma este concepto del

que se emparenta con cantos litúrgicos de la protohistoria, pero también de especificidad, ya que ha conservado sus señas de identidad o *propiedades de preferencia*, en términos de Etnomusicología³⁵.

Como culminación del texto, Valente aduce varios ejemplos en los que la copla flamenca misma resulta ser una "voz cantora", de suerte que pone especial énfasis en la "gravitación", "intensidad" y "fuerza de la persona" en la medida en que el cantaor "tiene sonido" cuando transmite el mensaje legado por la tradición. En este sentido, nuestro autor se hace eco de conocidas teorías en el campo de la Etnomusicología —como las de John Blacking (1973)— sobre la musicalidad que desprende la propia persona. Precisamente en este contexto, recuerda Valente la letra "Las campanas de Carmona" para proseguir, seguidamente, su ejemplificación con la copla "Que cómo era la luz del día", lo que le permite, en efecto, realzar el efecto cromático del claroscuro en virtud de la sinestesia, tan presente en sus textos en diálogo estético con Eduardo Chillida, Antoni Tàpies y Baruj Salinas. De esta manera, realza Valente el juego de luces y sombras, así como de "lo visible" y "lo no visible" en un oxímoron grato a nuestro autor por influencia de la tradición místico-órfica. Con todo, como sucede en "La piedra y el centro" y "El cante, la voz", recrea, al tiempo, el poeta los conceptos de *origen, piedra y centro* en aras de una proyección metafísica y trascendente, para lo que recurre, además, a la copla "Fui la piedra y fui el centro", constitutiva de la soleá de Utrera o de la Serneta³⁶. Concluye, en fin, Valente con el motivo de

teórico Heinrich Schenker y sus principios de armonía musical (Schenker: 1990, *passim*). De hecho, el interés del poeta por el *Ursatz* se remonta al 2 de julio de 1974, como demuestra una anotación suya en el diario (Valente, 2001: 158-159). En sus indicaciones señala el poeta el potencial creativo y "universal" del *Ursatz* como "movimiento primario" y "principio iniciador" que él detecta en las progresiones armónicas de la música (así se comprueba en el caso del flamenco cuando el cantaor reviste este "movimiento" interior "de su propia energía emotiva"). A su vez, este principio permite la proyección estética "en profundidad", "hacia lo alto" (como ascenso espiritual hacia el conocimiento) y mediante "variaciones" estéticas, como sucede tanto en el cante jondo como en el poemario *Tres lecciones de tinieblas* (Valente: 1980); ello sucede en virtud de un ejercicio de "meditación creadora" e interior sobre "una forma musical universal". Para las implicaciones simbólicas entre el *Ursatz* y la poética de la interioridad del flamenco ligada, en el pensamiento de Valente, a corrientes espirituales como el taoísmo o el budismo, véase: Escobar (en prensa).

35 Baste pensar en la progresiva evolución de la saeta antigua hasta la codificación de sus diferentes modalidades por seguiriyas, atendiendo a localidades como Málaga, Sevilla y Jerez. Tomando como referente su origen litúrgico, Valente hermana la saeta con cantos cristianos, sinagogales y árabes. Así lo pusieron también de relieve otros autores, entre otros: Kahn (Medina Azara), 1930; Molina y Mairena (1979: 28, 256), Caballero Bonald (1978: 19-20); Kramer y Plenkers (1998).

36 Analizada por Escobar (en prensa).

la suspensión en el vuelo y el tiempo –reflejo, por lo demás, del tecnicismo místico de quietud–, para lo que evoca el texto “Voy como si fuera preso.”³⁷.

En síntesis, en “Poesía y canción” Valente pone de relieve su notable interés tanto por la estética de lo jondo como por la lírica tradicional a modo de poética, al tomar como eje primario las relaciones intrínsecas entre la palabra poética y el discurso musical. Esta conferencia –con claras deudas para con Juan Ramón Jiménez y, en menor medida, García Lorca– amplía y complementa, por tanto, el contenido expuesto por el escritor en “El cante, la voz” y “La piedra y el centro”, al tiempo que otorga pleno sentido y significado a las huellas que el primitivo fondo de lírica tradicional dejase en su obra, incluyendo no sólo la poesía sino también los ensayos o su diario. De hecho, no cabe olvidar, a este respecto, el decisivo influjo en Valente de géneros como las jarchas, las cantigas –recuérdense sus *Cántigas de alén* y la importancia de la *melogenia* en este poemario– o el romancero, en diálogo intertextual, a su vez, con otros modelos de excepción (así, Góngora y, sobre todo, San Juan de la Cruz), fruto, en efecto, de un maridaje híbrido entre *lo popular* y *lo culto*.

Precisamente, a propósito de su interpretación de San Juan de la Cruz, el descubrimiento y asimilación por parte de Valente de este rico fondo cultural –oculto en la memoria ancestral del tiempo como “río sumergido”– le ofrecía al escritor la posibilidad de tomar en consideración el camino iniciático hacia el conocimiento trascendente, partiendo para ello de la poética de la interioridad del cante flamenco. Esta estrategia compositiva le permitía, asimismo, a nuestro escritor parangonar la estética de lo jondo –como experiencia “abisal”– a la concepción mística de *lo entrañal*, que habría de alcanzar notables cotas de reflexión filosófica gracias a Zambrano y sus postulados sobre el *lógos sumergido*. De esta suerte, se entroncaba, en consecuencia, Valente con la tradición hermética órfica y su concepción estética de la música tradicional como sonido connatural a la palabra poética. Ello justificaba, además, su especial interés por el “Romance del Conde Arnaldos” –presente también en las conferencias

37 Se trata de una copla recogida en *La Pereza* (1870), del poeta posromántico Augusto Ferrán, citado por Juan Ramón Jiménez junto a Bécquer en “El romance, río de la lengua española”; sobre los vínculos de Ferrán y Bécquer con el flamenco, véase Reyes Cano (2010). La copla consta, igualmente, en la compilación de Fernández Bañuls y Pérez Orozco (1986: 98). Por lo general, ha sido cantada por soleá o bulería por soleá, como hicieran, entre otros, Manuel Soto *Sordera*, en Caballero Bonald (1978; vol. 8). El texto de Valente dice así:

Voy como si fuera preso:
detrás camina mi sombra,
delante mi pensamiento.

[en Ferrán “mi pensamiento” se indica en plural.] (Valente, 2008: 629).

de Juan Ramón Jiménez— y la pertinente inclusión de sus versos en “Poesía y canción” por el tema del canto órfico y la música interior. Con estas páginas, en fin, hemos tratado de “sumergirnos” —de la mano de Valente— en ese “río” (o tesoro) inagotable de poesías y canciones que constituye la lírica tradicional.

APÉNDICE: JOSÉ ÁNGEL VALENTE, “POESÍA Y CANCIÓN: EL RÍO SUMERGIDO”

La palabra —que es lo único que en verdad nos constituye— tiene el absoluto poder de arrastrarnos a veces hacia lo oscuro, hacia lo maravilloso, hacia lo desconocido, hacia un estado que es como un olvido de nosotros mismos, de las formas vicarias de nuestro propio vivir. En el curso de este, utilizamos las palabras, nos servimos de ellas, las hacemos siervas, son nuestro instrumento. Pero en ese otro estado al que la palabra nos invita o lleva es ella la que se adueña de nosotros, la que nos conduce hacia un territorio que se abre en su propio interior y que no tiene fin, porque sólo limita con el oscuro origen de los tiempos o es, en rigor, abolición del tiempo en una repentina fulguración en la que el instante tiene igual latitud que la eternidad.

El hombre no habla o dice entonces la palabra, sino que la palabra habla o se dice en él. Y así se hace el hombre instrumento o forma o encarnación de la palabra.

El territorio de posesión del hombre —por un ángel, por un demonio o por un dios— es el territorio propio de lo poético. En él la palabra se libera y nos libera, y canta ante todo su propia libertad. La palabra canta. De ahí que no haya poesía que no sea, en su raíz última, canción.

En efecto, toda poesía, por culta que sea, por hermética que nos resulte, busca siempre en lo más oscuro de sí su elemento corpóreo, el misterio de su encarnación, su voz. Se hace o es cantar, canción, canto o cante.

Por lo que se refiere a la poesía culta de nuestro siglo, la música —sobre todo a partir de Schönberg— ha sido particularmente sensible a esa vocación corpórea de la palabra poética y ha llevado a la voz y al canto muchos poemas de la línea más difícil o intensa de lo moderno.

Pero no es ese, propiamente, nuestro tema. Quisiéramos hoy seguir el delicado e ininterrumpido fluir de la voz que canta en las formas de creación y de transmisión de la creación propias de lo popular. Esas formas, a igual título que las formas cultas y en frecuente hibridación con estas, remiten a una noción total y única de lo poético.

Siendo, a todas luces, el cruce entre lo popular y lo culto componente de toda gran tradición poética, quizá en pocas como en la nuestra haya sido ese cruce elemento más determinante ni haya tenido más visible persistencia. Difícilmente cabe concebir un gran poeta de la doble tradición hispana (peninsular y americana) carente de oído para percibir el río sumergido, el soterrado rumor de cuanto constituye, desde los orígenes de la lengua, lo

que se ha llamado lírica (o poesía en términos generales, si se incluye el romance), de tipo popular o tradicional.

En los umbrales mismos de esa tradición de largo arrastre anónimo se manifiesta ya –y con qué belleza difícilmente superable– la plenitud de la palabra poética, tal y como al comenzar la hemos descrito, la oscura y misteriosa plenitud de la palabra o voz que se hace o es canción. Oigámosla:

¡Quién hubiese tal ventura sobre las aguas del mar
 como hubo el conde Arnaldos la mañana de San Juan!
 Con un falcón en la mano la caza iba a cazar,
 vio venir una galera que a tierra quiere llegar.
 Las velas traía de seda, la ejercía de un cendal;
 marinero que la manda diciendo viene un cantar
 que la mar hacía en calma, los vientos hace amainar,
 los peces que andan n´el hondo arriba los hace andar,
 las aves que andan volando n´el mástil las faz posar;
 allí fabló el conde Arnaldos, bien oiredes lo que dirá:
 –"Por Dios te ruego, marinero, dígame ora ese cantar".
 Respondióle el marinero, tal respuesta le fue a dar:
 –"Yo no digo esta canción sino a quien conmigo va".

Sí, es el romance del conde Arnaldos. Extraño poder el de esa palabra hecha cantar que convoca al universo natural –a la mar y a los vientos, a los peces y a las aves– y arrastra al hombre que la escucha hacia su secreto interior. Para conocer ese secreto es necesario dejarse arrastrar –"Yo no digo esta canción sino a quien conmigo va"–, irse con la palabra hacia el territorio interior que en ella misma se abre y por el que ella nos conduce.

La palabra que se hace o es cantar, canción, nos llama, en efecto, hacia su interioridad, que está formada por el infinito depósito de la memoria y de los tiempos. De ahí que en lo poético se cante propiamente no hacia fuera de la palabra, sino hacia el interior de esta, hacia sus adentros, hacia lo hondo o jondo, hacia lo que –según se dice en el mundo afrocubano– "está dentro del cantao".

Es fácil comprender, después de lo dicho, que desde hace tiempo percibamos en la voz del cante jondo uno de los paradigmas primarios de lo poético. Entiéndase que, en esa perspectiva, mi aproximación al cante se opera no desde una flamencología (territorio en el que apenas sería un oscuro aprendiz), sino desde una poética. Reconocimiento, pues, en el cante –con ser este tan propio del lugar o de la tierra en el que nace y se produce– de un patrón estético universal.

La voz del cantaor engendra y es su propio sentido. No hay copla que no sea cuerpo, voz: razón corpórea –no incorpórea como quiso Antonio Mairena– de la poesía y del cantar. Se canta hacia adentro del cuerpo y de la voz, hacia la entraña o –si se quiere utilizar un término de la mística española– hacia lo *entrañal*. Tal sería el movimiento hacia lo hondo o lo *jondo* en el cantar.

Con esa voz –así lo he escrito en otro lugar– el cantaor, en el cante, canta o se canta hacia la interioridad, nos arrastra hacia ella: "Yo no digo esta canción sino a quien conmigo va". Canta hacia lo más íntimo o adentrado de sí, con una voz que se precipita y se retrae hacia las más estrechas gargantas del alma.

Canto fundamentalmente melismático el de los grandes cantes primitivos como la caña: canta la voz ante todo sobre sí misma o dentro de sí misma.

Canto poblado de vibratos, de sílabas repetidas, de prolongados ayes. La voz aparece o se manifiesta desde lo oscuro, pero sólo para sumergirse de nuevo –y sumergirnos con ella– en lo oscuro. Se llena entonces de sonidos negros, como la debla. La palabra en el cante nos lleva hacia su oscuridad. La oscuridad es su luz. Cuando un cantaor alcanza ese límite extremo, cuando en su cante llega al punto en que la oscuridad y la luz se unifican, ha entrado en el territorio primordial de lo poético, territorio donde el hombre es poseído de la palabra: territorio del duende, o del ángel, o del demonio o del dios.

Pero dejemos, aunque sólo sea por un instante, esa voz, o busquémosle en el sumergido río de lo popular formas de un posible acompañamiento.

La misma indescifrable oscuridad de sus orígenes hace suponer para el cante un fondo inmemorial. Sin embargo, tal y como históricamente lo conocemos, su antigüedad no remonta a más allá de doscientos años. Inútil sería entrar en polémicas, que los flamencólogos acaso ya hayan agotado, sobre la precedencia o la importancia de lo payo o lo calé en la constitución o en la consolidación del cante. Lo cierto es que, para una mirada inocente, el cante es ya en su mismo aparecer fruto de uno o tal vez muchos mestizajes culturales, pero sobre todo fruto del hondo cruce sobre el que se constituye lo gitano-andaluz.

Precisamente en esta misma tierra en la que el cante nace, tierra de sustanciales y remotos mestizajes de tan diversas culturas, se oye por primera vez en la historia de la lírica peninsular la palabra o voz que se hace o que es, por su naturaleza misma, cantar, canción.

Temprana voz que amanece, antes que cualquier otra, en la historia de nuestra poesía: copla o canción que, en boca de mujer, dice el amor, el goce, los celos, la ausencia, el dolor. Esas breves coplas, que se llaman *jarchas*, aparecen incrustadas en un tipo de composición, la *muwáshaha*, escrita en árabe clásico o en hebreo, cuya invención se atribuye a MokkaDEM ben Moafa el

Cabré, natural de Cabra, en Córdoba, que murió hacia el año 920, a quien también se considera inventor del *zéjel*, la más antigua de las *jarchas* que han llegado hasta nosotros, y de cuyo descubrimiento se cumplen ahora cuarenta años justos, data aproximadamente del año 1040.

Lo importante es que esas canciones, transmitidas en *aljamía*, se cantaban en mozárabe, en la lengua romance hablada por los cristianos que vivían en las tierras de Al-Andalus, en la Andalucía árabe. Su texto está cruzado de arabismos. Y así esta voz que, por vez primera en todas las tierras de España, se oye cantar en Andalucía es ya producto de cruce y de hibridación entre lo popular y lo culto, entre las formas poéticas del árabe clásico y la fresca e incipiente poesía de la población dominada.

Oigámosla: voz persistentemente femenina que, una y otra vez, repite la invocación al amigo, al amado, al *habib*, en lengua árabe:

Vaise mio corachón de mib.
 ¡Ya Rab! ¿si se me tornarad?
 Tan mal me dóled *li-l-habib*:
 Enfermo yed, ¿cuand sanarad?

Se va mi corazón de mí.
 ¡Ay Dios!, ¿acaso tornará?
 Tanto me duele por el amado:
 enfermo está; ¿cuándo sanará?

* * *

Como filyolo alieno,
 non más adormes a meu seno.

Como si fueses hijito ajeno,
ya no te aduermes en mi seno.

* * *

¡Amanu, amanu, ya l-malib! Gare,
 ¿por qué tú me queres, ya-llah, matare?

¡Piedad, piedad, hermoso! Dime:
 ¿por qué tú quieres, ay Dios, matarme?

* * *

¿Qué fareyn, o qué serad de mibi *habibi*?
No te tolgas de mibi!

¿Qué haré o qué será de mí, amado?
¡No te apartes de mí!

Elemento determinante de nuestra tradición poética, el cruce entre las formas populares y la poesía amanece en las *jarchas* mozárabes de la Andalucía musulmana para reaparecer con inusitada fuerza creadora en los cancioneros gallego-portugueses de los siglos XIII y XIV.

La absorción de lo popular en la poesía refinada y sabia de los trovadores y juglares gallego-portugueses modifica considerablemente los motivos y las formas de esta y genera sobre todo un tipo peculiar de composición, la *canción d'amigo*: voz de doncella que dice sus penas de amor y lamenta la ausencia del amado. El eje de dichas canciones es la interpelación a este, al amigo, al *habibi*, cuyo amor o cuya ausencia hacían hablar también a la voz de la doncella enamorada en las breves canciones de la aljamía andaluza.

Aun sin entrar en la polémica mayor acerca de la posible autoctonía de la lírica peninsular, resulta difícil –incluso para los investigadores más cautos– no reconocer el parentesco temático y tonal de la canción de amigo gallega y de la *jarcha* andalusí, así como la peculiaridad de ambas respecto de otras formas análogas de lírica medieval europea, como la *chanson de femme* o el *Frauen lied*.

Lo cierto es que, en manos de poetas como Martín Codax, Joan Zorro, Pero Meogo, el Rey Dinís, Nuno Fernández Torneol y otros trovadores y juglares, esos elementos populares fueron la base de “una lírica que –al decir de Margit Frenk– está entre lo más alto, no sólo de la poesía medieval, sino de la de todos los tiempos y países”.

He aquí cómo en dos de sus voces más conocidas se hace oír esa forma de canción:

E-no sagrado, en Vigo,
bailava corpo velido.
Amor ei!

En Vigo, no sagrado,
bailava corpo delgado.
Amor ei!

Bailava corpo velido,
que nunca ouver'amigo.
Amor ei!

Bailava corpo delgado,
que nunca ouver´amado.
Amor ei!

Que nunca ouver´amigo,
ergas no sagrad´, en Vigo.
Amor ei!

Que nunca ouver´amado,
ergu´en Vigo, no sagrado.
Amor ei!

*Frente a la iglesia, en Vigo,
bailaba cuerpo garrido.
¡Amor tengo!*

*En Vigo, ante sagrado,
bailaba cuerpo delgado.
¡Amor tengo!*

*Bailaba cuerpo garrido,
que nunca tuvo amigo.
¡Amor tengo!*

*Bailaba cuerpo delgado,
que nunca tuvo amado.
¡Amor tengo!*

*Que nunca tuvo amigo
salvo ante sagrado, en Vigo.
¡Amor tengo!*

*Que nunca tuvo amado,
salvo en Vigo, ante sagrado.
¡Amor tengo!*

* * *

Sedia-m´eu na ermida de San Simion,
e cercaron-mi as ondas, que grandes son.
Eu atendejo o meu amigo!

Estando na ermida ant' o altar,
 cercaron-mi as ondas grandes do mar.
 Eu atendend' o o meu amigo!

E cercaron-mi as ondas, que grandes son;
 non ei barqueiro nen remador.
 Eu atendend' o o meu amigo!

E cercaron-mi as ondas do alto mar;
 non ei barqueiro, nen sei remar.
 Eu atendend' o o meu amigo!

Non ei barqueiro nen remador:
 morrerei, fremosa, no mar maior.
 Eu atendend' o o meu amigo!

Non ei barqueiro, nen sei remar:
 morrerei, fremosa, no alto mar.
 Eu atendend' o o meu amigo!

*Estaba yo en la ermita de San Simón
 y me cercaron las ondas que grandes son.
 ¡Yo esperando a mi amigo!*

*Estando en la ermita, ante el altar,
 me cercaron las ondas grandes del mar.
 ¡Yo esperando a mi amigo!*

Me cercaron las ondas que grandes son;
 no hay barquero ni remador.
 ¡Yo esperando a mi amigo!

Me cercaron las ondas grandes de mar;
 no hay barquero ni sé remar.
 ¡Yo esperando a mi amigo!

No hay barquero ni remador:
 moriré, hermosa, en el mar mayor.
 ¡Yo esperando a mi amigo!

No hay barquero ni sé remar:
 moriré, hermosa, en el alto mar.
 ¡Yo esperando a mi amigo!

La tercera gran reaparición del sumergido río de la canción popular se produce en los siglos XV, XVI y XVII y afecta esta vez a la más central de las lenguas peninsulares, el castellano: “Toda la literatura hispánica de su gran época –cito de nuevo a Margit Frenk–, desde *La Celestina* hasta Calderón, está atravesada por una veta popularizante, sin la cual no sería lo que es.”

La poesía culta de los Siglos de Oro nos permite recuperar la simple y fresca voz de la poesía tradicional en lengua castellana de la que apenas teníamos hasta ese momento testimonio escrito. Las formas, breves y puras, del cantar asoman con persistencia en la poesía religiosa y profana, en el teatro, en el interior de la novela, en los cancioneros polifónicos, en los libros de vihuela o en los tratados toda nitidez en las dos voces mayores en las que, en definitiva, se sustancia toda nuestra tradición poética, la de San Juan de la Cruz y la de don Luis de Góngora.

Ese cruce de lo popular medieval con la poesía culta de los Siglos de Oro es extremadamente rico y complejo. No cabría ahora entrar en él con detalle. Baste señalar que genera nuevas formas de lo popular, que llegan hasta nuestros días, intensamente marcadas por esa hibridación con lo culto.

Pero oigamos al menos una breve muestra de lo que fue la voz cantora en la poesía tradicional de lengua castellana:

Al alba venid, buen amigo;
 al alba venid.
 Amigo el que yo más quería,
 venid al alba del día.
 Amigo el que yo más amaba,
 venid a la luz del alba.
 Venid a la luz del día;
 no trayáis compañía.
 Venid a la luz del alba;
 no traigáis gran compañía.

* * *

De los álamos vengo, madre,
 de ver cómo los menea el aire.
 De los álamos de Sevilla,
 de ver a mi linda amiga.
 De los álamos vengo, madre,
 de ver cómo los menea el aire.

Gritos daba la morenica
so el olivar,
que las ramas hace temblar.

La niña, cuerpo garrido,
morenica, cuerpo garrido,
lloraba su muerto amigo
so el olivar,
que las ramas hace temblar.

* * *

Dentro en el vergel
moriré.

Dentro en el rosal
matarm'han.

Yo m'iba, mi madre,
las rosas coger;
hallé mis amores
dentro en el vergel.
Dentro del rosal
matarm'han.

La cultura es producto del mestizaje, del cruce. La cultura es mestiza. No hay, en ese sentido, formas culturales puras. El cante flamenco hace su aparición en el último tercio del siglo XVIII, pero todo lo que el cante funde en una singularísima forma de expresión artística viene de muy anteriores depósitos y del cruce esencial de lo propiamente gitano con lo andaluz. Sin esa hibridación no habría cante. Nada de igual naturaleza han producido las comunidades gitanas en otras latitudes peninsulares y europeas en las que han tenido asentamiento.

Pero, además, el cante lleva la marca de la hibridación o del cruce entre lo popular y lo culto que hemos venido siguiendo en cuanto antecede.

Paradójicamente, es esa esencial impureza —entiéndase el sentido en que utilizo el término— lo que da al cante tan singular especificidad. Cabría decir que la singularidad cultural de una forma de arte es tanto más acusada cuanto mayor es el número de elementos que unifica. Árbol único, el cante, con muy diversas raíces sumergidas, algunas muy remotas. Por eso es tan difícil determinarle orígenes y por eso tiene uno la impresión, al oír la voz del cante, de que esta, aun siendo tan individual, habla desde muchos fondos o estratos de la memoria colectiva. Un hombre solo en el cante canta desde muchas memorias.

Singular, extremadamente específico, el cante –sin merma alguna de esa calidad– es, al propio tiempo, extremadamente poroso. Lo absorbe todo, lo unifica todo –formas musicales, palabras– en o desde su misterioso tronco último: “el tronco negro del Faraón”. De ahí que el cante, siendo tan específico, sea a la vez tan universal.

Porosidad o poder de absorción del cante que sería visible en la formación de la saeta flamenca a partir de cantos litúrgicos previos (cristianos, sinagogales o árabes) o en la capacidad de ciertos cantes matrices, como la toná, para aflamencar formas originariamente ajenas, como la serrana.

No hay copla que no sea voz, voz cantora. Esa voz deja con frecuencia en nosotros residuos verbales y rítmicos a los que una y otra vez volvemos, lugares recurrentes de lo poético. Voy a decir –para terminar– cuáles serían para mí algunos, sólo algunos, de esos lugares privilegiados de la voz o de la palabra.

Algo que en el mundo del cante me ha impresionado siempre de modo muy particular es la gravitación, la intensidad, la fuerza de la persona: la intensidad del otro percibida en la copla como vibración, sonido. La persona tiene sonido:

Las campanas de Carmona
no tienen tan buen sonío
como tiene tu persona.

El juego de la sombra y la luz: la sombra que quiere asomarse a la luz; la luz herida que quiere refugiarse en la sombra. Juego dramático entre el doloroso deseo de ver y el deseo doloroso de no ver lo visible:

Que cómo era la luz del día
un ciego me preguntó.
Yo le respondí llorando:
Envidia te tengo yo,
que no quisiera ver tanto.

Largo camino inmemorial del origen al origen, del centro al centro. Camino lento de la piedra que, al fin, vuelve a encontrarse a sí misma como función:

Fui la piedra y fui el centro
y me arrojaron al mar;
y al cabo de largo tiempo,
mi centro vine a encontrar.

Raíz metafísica, por último, de la copla, de la que queda a veces suspendido, como ave en la absoluta plenitud de su vuelo, al pensar:

Voy como si fuera preso:
detrás camina mi sombra,
delante mi pensamiento.

Pero las coplas son sobre todo voz. Devolvámoslas, pues, a la voz a la que en estos momentos pertenecen: la de Antonio Fernández Fosforito, en quien saludamos a uno de los grandes maestros contemporáneos del canto. Que sus duendes, sus dioses o sus demonios, que esta noche hago míos, le sean propicios.

José Ángel Valente

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV: *The Ethnography of musical performance*. Norwood: Norwood Editions, 1980.
- AAVV: *Cognitive Processes in the Perception of Art*. W. R. Crozier y A. J. Chapman (eds.). North-Holland-Amsterdam-Nueva York-Oxford: Elsevier Science Publishing Company, 1984.
- AAVV: *Hermeneútica y mística: San Juan de la Cruz*. Valente, J. Á. y Lara Garrido, J. (eds.). Madrid: Tecnos, 1995.
- AAVV: *Litoral. La poesía del Flamenco*, 238. Ropero M. y Cenizo, J. (eds.), 2004.
- AAVV: *Analysis, Synthesis, and Perception of Musical Sounds. The Sound of Music*. Beauchamp, J. W. (ed.). Nueva York: Springer, 2007.
- AAVV: *Advances in Music Information Retrieval*. Z. W. Rás y A. A. Wiczorkowska (eds.). Berlin-Heidelberg: Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2010.
- Aránzazu, M^a: "Correspondencia José Ángel Valente-María Zambrano". *Boletín Galego de Literatura*, 39-40, 2008: 317-328.
- Baca Martín, J. Á.: *La comunicación sonora: singularidad y caracterización de los procesos auditivos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005
- Blacking, J.: *How Musical is Man?*. Seattle: University of Washington Press, 1973.
- Caballero Bonald, J. M. (dir.): *Archivo del cante flamenco*. Barcelona: Vergara, 1968.
- _____ *Luces y sombras del flamenco*. Barcelona: Lumen, 1975.
- _____ (dir.): *Medio siglo de cante flamenco*. Madrid: Ariola, 1978.
- Coomaraswamy, A. K.: *The dance of Śiva*. Londres: Simpkin-Marshall-Hamilton-Kent y Co., 1924; con trad. esp.: *La danza de Śiva*. Madrid: Siruela, Fernández del Campo, E. y Giménez Dasí, P. (trad.). 2006, 2^a ed.

Chamorro Escalante, J. A. y Rivera Acosta, M^a G.: *Música, ritual y performance*. Jalisco: Universidad de Guadalajara-Parceiro, 1999.

Díaz-Mas, P. (ed.): *Romancero*. Barcelona: Crítica, 1994.

Di Stefano, G. (ed.): *El Romancero*. Madrid: Narcea, 1988.

Escobar, F. J.: "Sobre Valente y lo jondo: notas de poética", *Studi Ispanici*, en prensa.

_____ "Nueve cartas inéditas de José Ángel Valente a Concha Lagos (con Vicente Aleixandre y Dámaso Alonso al fondo)". *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, en prensa.

Fernández Bañuls, J. A. y Pérez Orozco, J. M^a: *Poesía flamenca lírica en andaluz*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1983.

_____ *Joyero de coplas flamencas*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas, 1986.

Frenk, M.: *Lírica española de tipo popular. Edad Media y Renacimiento*. Madrid: Cátedra, 1994 (1^a ed.: 1966).

García Gómez, E.: *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1965.

García Lorca, F.: *Conferencias*. C. Maurer (ed.). Madrid: Alianza, 1984, vol. II.

Grande, F.: *Memoria del flamenco*. Caballero Bonald, J. M. (pról.). Madrid: Espasa-Calpe, 1979, 2 vols.

_____ *Agenda flamenca*. Sevilla: Biblioteca de la Cultura Andaluza, 1985.

_____ *García Lorca y el flamenco*. Madrid: Mondadori, 1992.

Gutiérrez Carbajo, F.: *La copla flamenca y la lírica de tipo popular*. Madrid: Cinterco, 1990.

_____ *La poesía del flamenco*. Córdoba: Almuzara, 2007.

Jiménez, J. R.: *Obras de Juan Ramón Jiménez. Conferencias, II*. Pról. de J. C. Abril; J. Blasco y F. Silvera (rev.). Madrid: Visor Libros-Diputación de Huelva, 2010.

Jiménez, P.: *Cartas desde una soledad. Epistolario María Zambrano – José Lezama Lima. María Luisa Bautista – José Ángel Valente*. Madrid: Verbum, 2008.

Kahn, M. J. (Medina Azara): "Cante jondo y cantares sinagogaes". *Revista de Occidente*, VIII.88, 1930: 53-84.

Kramer, C. y Plenkers, L. J.: "The Structure of the Saeta flamenca: an analytical Study of its Music". *Yearbook for traditional music*, V, 30, 1998: 102-132.

Krumhansl C. L.: *Cognitive Foundations of musical Pitch*. Nueva York: Oxford University Press, 1990.

Molina, R. y Mairena, A.: *Mundo y formas del cante flamenca*. Madrid: Revista de Occidente, 1963; reed.: Sevilla: Librería Al-Andalus, 1979.

Murcia, I.: *La razón sumergida. El arte en el pensamiento de María Zambrano*. Salamanca: Luso-Española de Ediciones, 2009.

Orio, N.: "Music Retrieval: a Tutorial and Review". *Foundations and Trends in Information Retrieval*, 1.1, 2006: 1-96.

Ortiz, F.: *La africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana: Editora Universitaria, 1965.

Piñero, P. (ed.): *Romancero*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

_____. "Poesía flamenca: *Lyra minima*. Los símbolos naturales". *Minerva Baeticae. Boletín de la Real Academia sevillana de Buenas Letras*, 38, 2010: 241-265.

Quiñones, F.: *El flamenco, vida y muerte*. Esplugues de Llobregat: Plaza y Janés, 1971.

_____. *De Cádiz y sus cantes*. Madrid: Ediciones del Centro, 1974.

_____. *Antología del cante gitano de nuestra tierra: de Manuel Torre a Antonio Mairena*. Jerez de la Frontera: Caja de Ahorros de Jerez, 1986.

_____. *Antonio Mairena: su obra, su significado*. Madrid: Cinterco, 1989.

_____. *¿Qué es el flamenco?*. Madrid: Cinterco, 1992.

Reckert, S.: "Al alba venid, buen amigo. Itinerario de un tema poético a través del espacio y el tiempo". *Revista de poética medieval*, 9, 2002: 63-84.

Reyes Cano, R.: "Bécquer y el mundo del flamenco". *Minerva Baeticae. Boletín de la Real Academia sevillana de Buenas Letras*, 38, 2010: 267-287.

Rings, S.: *Tonality and Transformation*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Roederer, J. G.: *Introduction to the Physics and Psychophysics of Music*. Londres: The English Universities Press, 1974, 2ª ed.; trad.: *Acústica y psicoacústica de la música*. Buenos Aires: Ricordi, 1997.

Romano, M.: "Extraterritoriales. Unas cartas de José Ángel Valente a José Manuel Caballero Bonald". *Campo de Agramante*, 12, 2009: 9-34.

Schenker, H.: *Tratado de armonía*. R. Barce (trad.). Madrid: Real Musical, 1990.

Tymoczko, D.: *A Geometry of Music. Harmonic and Counterpoint in the Extended Common Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Valente, J. Á.: *Tres lecciones de tinieblas*. Barcelona: La Gaya Ciencia, 1980.

_____. "Poesía y canción: el río sumergido". *Revista Peña El Taranto*, 31, 1991: 1-13.

_____. *Obra completa. I. Poesía y prosa*. A. Sánchez Robayna (ed.). Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2006.

_____. *Obras completas II. Ensayos*. A. Sánchez Robayna (ed.), Rodríguez Fer, C. (intr.). Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2008.

_____. *Diario anónimo (1959-2000)*. A. Sánchez Robayna (ed.). Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011.

Yang, Y. y Chen H. H.: *Music, Emotion, Recognition*. Broken Sound Pkwy NW Boca Raton, Florida: CRC Press, Taylor & Francis Group, 2011.

UNA APROXIMACIÓN A LA SEMANA SANTA DE SEVILLA DESDE LA TRADICIÓN SIMBÓLICA*

Pedro M. Piñero Ramírez

Fundación Machado y Universidad de Sevilla

*Para mi amigo Antonio Zoido,
que tanto sabe de la Semana Santa sevillana*

Nunca hubiera pensado yo que algún día iba a hablar en público sobre la Semana Santa, y más en este acto ya tan consolidado, en el que un buen número de entendidos nos han comunicado sus experiencias, sus puntos de vista, sus análisis del fenómeno, unos más acertados que otros —como siempre ocurre—, y me refiero en esto del acierto solo a si han dado o no con la línea ideológica en la que se mueve (o se espera que se mueva) una Fundación como esta.

Pero a pesar de que “en mi vida me he visto en tal aprieto”, por recordar el verso del clásico, no podía yo negarme (como en más de una ocasión he hecho) a la invitación de nuestro presidente, mi amigo Manolo Cepero, que prepara siempre con verdadero mimo los Premios Demófilo. Me honra que me haya pedido que tome hoy la palabra en el año en que la Fundación Machado celebra sus primeros 25 de existencia. Las bodas de plata con la cultura tradicional andaluza.

Es, pues, esta invitación y la tranquilidad de que hablo entre amigos, lo que me han dado ánimo para exponerles unas consideraciones, muy personales —como no podía ser de otra manera— sobre la Semana Santa. Me tranquiliza —digo— saber que si ustedes están aquí es, sobre todo, por dos razones: porque les interesa el tema o porque son muy amigos nuestros. Y en la mayoría de los casos es por las dos cosas.

Vaya por delante que no soy entendido en esta materia, pero algo he reflexionado sobre el fenómeno a lo largo de los años. Y de estas reflexiones solo tengo claras los interrogantes que se me han ido amontonando sin apenas respuestas convincentes. Demasiadas preguntas y poquísimas aclaraciones, y

* Este texto se leyó en la presentación de los XXII “Premios *Demófilo*” de la Fundación Machado, que tuvo lugar el 22 de marzo de 2010, en la sede de la Fundación Cruzcampo. Presidían el acto don Manuel Cepero y don Julio Cuesta, presidentes de ambas instituciones.

cuando estas han aparecido se presentan escasas de sustancia. Yo creo que toda esta perplejidad se la debo a la complejidad del asunto.

No me cabe duda de que la Semana Santa es una fiesta de celebración religiosa, cristiana por más señas. ¿Quién lo cuestiona? Pero no me parece que el alto nivel de aceptación social generalizada y la línea ascendente de la que da muestras, de modo sorprendente, cada primavera se deba solo a eso. Ni mucho menos.

Lo dicen las encuestas, lo comentan los especialistas en opinión pública, no lo ocultan los propios clérigos, y lo sabe todo el mundo: España, Sevilla, se está lentamente descristianizando. El hombre de nuestra época se aleja, poco a poco, y casi sin darse cuenta, y desde luego sin gran trauma, de no pocas creencias y prácticas cristianas que dieron pauta a las conciencias y marcaron normas a los comportamientos de nuestras vidas hace cuarenta y cincuenta años.

La Iglesia –institución sabia donde las haya– ha tenido que adaptarse, en la mayoría de los casos a su pesar o al menos con cierta resistencia, a los tiempos nuevos. La presión de las normas que controlaban nuestras vidas se ha ido relajando.

En la décadas de 1950 o 1960, por no hablar de épocas más lejanas y referirme a tiempos que más de uno podemos recordar, los cristianos se apretaban el cinturón con más fuerza. Todo estaba rigurosamente establecido, reglado, controlado. Los templos se llenaban no ya los domingos y fiestas de guardar (que entonces se abarrotaban), sino también las novenas, triduos, rosarios y mil devociones colectivas. Los primeros viernes de mes se comulgaba con la intención de conseguir hacerlo nueve seguidos para ganar unas indulgencias de mucho calado, que ahora no soy capaz de poner en pie. Lo que sí se me viene a la memoria es que no había cristiano que llegara a conseguir acabar el período completo. Y vuelta empezar. El sexto mandamiento nos traía de cabeza. Los casamientos se hacían con la virginidad por delante, y eso era lo que los clérigos destacaban de modo prioritario en las homilias de la celebración, como un motivo recurrente insoslayable para los contrayentes. ¿Quién habla ahora de eso?

Las confesiones estaban al orden del día, y las generales había que hacerlas al menos una vez al año. Ya saben ustedes, ahora los franceses han inventado un confesionario virtual, quizá a través del móvil, lo que ha puesto en pie de guerra a la jerarquía religiosa gala. Veremos en qué queda el artillugio.

Bueno, qué decirles a ustedes del infierno. Casi desaparecido se encuentra del horizonte cristiano desde que Juan Pablo II –el inefable “papa Wojtila”– lo puso en duda o al menos problematizó su concepción tradicional. Me parece más serio todavía hablar de las últimas corrientes de algunos teólogos de primera línea, que están empezando a poner sobre la mesa –una

vez más, pues ya ocurrió en la profunda Alta Edad Media— nada menos que la divinidad de Jesucristo. ¡Vivir para ver! Y para recordar.

No hay que seguir. Está bien claro: la Iglesia se ha ido acomodando para poder mantener el nivel de presencia en la sociedad actual; ha tenido que rebajar el listón de exigencia a las conductas que dirige. Es natural, la Iglesia es una institución dicen que divina, pero desde luego muy humana, y como humana tiene que ir acomodándose al hombre que la practica. Y eso no es nada negativo, que deba escandalizarnos. Lo único que quiero decir es que las devociones se han rebajado para poder mantenerse.

Para entendernos desde el principio, esto no va contra nada ni contra nadie. Es una obligación del hombre reflexivo y crítico de su tiempo y de su vida, es un derecho irrenunciable del hombre pensante (porque si no lo es, ¿qué es entonces?). Es un compromiso individual y social meditar sobre el proceso de una institución que ha estado presente en primera línea siempre, cuando no ha controlado abiertamente la sociedad española. Yo creo, y no estoy solo en esta creencia, que la historia de España es fundamentalmente una historia religiosa, o al menos sancionada de modo prioritario por el Cristianismo. Rebusquemos donde rebusquemos, nos damos con la Iglesia.

Los cambios están a la vista, el tono de exigencia ha bajado notablemente, las devociones se han atemperado, las conductas se han relajado. Pero la Semana Santa sigue ahí, igual de presente, con la misma participación de los sevillanos, con idéntico poder de convocatoria y renovado entusiasmo, que parece aumentar cada año. Y esta realidad nos lleva a buscar otras razones, que no sean solo las religiosas, porque no han caminado al mismo ritmo y en la misma línea la celebración de la Semana Santa en Sevilla y la Iglesia, que tiene en Roma su centro de poder y de donde emana la base doctrinal para el cristiano.

En más de una exposición que hemos oído en los actos de entrega de estos premios, el orador ha dado explicaciones antropológicas del soporte social en que se afianza la Semana Santa. Este es un camino que puede aclarar, en parte, la complejidad del fenómeno sevillano.

Venían a decir —y yo lo suscribo— que las hermandades y sus cofradías servían, a las mil maravillas, para estructurar la sociedad sevillana. Nuestro tejido social, en su capa más elevada y en la más profunda, con los poderes de la urbe siempre de por medio, ha aceptado este sistema, tan válido y tan efectivo como otros. Tenemos muestras sobradas fuera de nuestras fronteras, que muchos de ustedes recuerdan. Por ejemplo, las contradas de Siena, que parten de los gremios medievales y siguen organizando aquella burguesía —dicho en el sentido etimológico y primero del término— en hermandades en las que se sitúan los sieneses, identificándose con sus banderas, escudos, colores y, sobre todo, símbolos. Y bien saben ustedes que en el Pallio, la

fiesta anual del lucimiento de las hermandades, los jinetes que representan a aquellas cofradías laicas (pero no del todo), cada año se esfuerzan por alcanzar el premio, que no es otro que el reconocimiento de su excelencia frente a los demás. Estamos hablando, ni más ni menos, de las cotas de poder que estas hermandades consiguen en la estructura social de aquella ciudad.

Cuando yo era muchacho, ni la hermandad del Cerro del Águila ni la de Nervión habían logrado todavía el reconocimiento “oficial” y por lo tanto no hacían su recorrido por la carrera. Los que vivían en aquellos barrios iban a Sevilla (así se decía: ir a Sevilla) a ver la Semana Santa, algo dolidos, cuasi disminuidos, ligeramente acomplexados de no tener el reconocimiento de la urbe. Y cuando este llegó (como llegó después a otras barriadas), ya van al centro, conscientes y orgullosos de que pertenecen de pleno derecho a la ciudad. Han entrado a formar parte de su estructura social. La hermandad les ha otorgado el fuero de sevillanos.

Y en la carrera oficial, cada una de estas hermandades hace muestra lucida de sus insignias, su riqueza, sus colores, sus pasos. En definitiva, las señas de identidad de cada barrio que a través de sus cofradías adquiere carta de naturaleza ciudadana.

Me parece poco discutible: el laberinto del entramado de esta sociedad se organiza, entre otras cosas, por sus hermandades. De ahí que —y lo saben ustedes muy bien— la gente se afane por lograr ser hermano mayor. Y no digamos cuando se trata del Gran Poder (¡la denominación lo dice todo!), enclavado en el corazón de la urbe, presidiendo como señero eje de referencia el movimiento de las cofradías. Más de un personaje de esta Sevilla de siempre sabe Dios lo que daría porque lo nombraran hermano mayor de esta hermandad. Lo que se ventila ahora es el poder. Fáctico o del tipo que sea. Quién duda de que el Presidente del Consejo General de Hermandades y Cofradías es una persona de relevancia en nuestra ciudad. Y que el pregonero de turno se convierte, cada primavera, en un personaje de enorme popularidad ciudadana.

De modo que a la devoción cristiana se suma, de momento, otro resorte poderoso que funciona —unas veces al unísono, otras no tanto— al compás de los dictados e intereses religiosos. Pero ya digo, todo esto es muy complejo, y muy antiguo.

Hay otros elementos que entran en juego para ir completando el complicado, pero apasionante, puzle que conforma la base en que se asienta esta explosión desbordante de gozo que es la Semana Santa sevillana.

A lo mejor me equivoco, pero —y hablo desde mi percepción (que no oculto que es bastante crítica)— el sevillano, en líneas generales (que son las que aquí y ahora me interesan), participa de estos actos con un regocijo difícil de ocultar, como si se tratase de una fiesta. Bueno, es que se trata de una fiesta, la

más importante de esta ciudad, la más destacada del calendario anual. Y, para que no se equivoque nadie, se anuncia como Fiesta de Primavera.

A la celebración religiosa, que desde la perspectiva de la historia moderna es, sin lugar a duda, el punto de partida, y desde luego lo que da forma a este evento, se han añadido, decimos, otros elementos coadyuvantes que no sería de recibo silenciar. Porque es la suma de estos elementos, en la medida en que aparecen aquí, lo que define, desde mi punto de vista, la peculiaridad de la Semana Santa sevillana.

Para entenderla en su profundidad no se puede obviar que es una fiesta primaveral en muchos de sus componentes y con todas sus consecuencias. Esto no es una novedad, es casi una perogrullada para exponerla en un foro ante sevillanos. Parece que todo el mundo lo sabe, y así es, pero yo quisiera ahondar en este parecer general, con razones que considero de peso, y que no suelen traerse a primer plano. Y para esto, permitan que les cuente —o les recuerde—, muy brevemente, una historia, en tres capitulillo, con sus respectivos corolarios:

Capítulo primero: mucho antes de Cristo, en la misma aurora de la historia, Europa estaba cubierta de inmensas selvas vírgenes; los bosques se extendían por todo el continente, lo que explica que en la historia religiosa de algunas de las razas que poblaban Europa la adoración de los árboles jugara un papel importante. Para aquellos hombres, el árbol tenía espíritu, y ya mucho antes de la Edad Media el europeo conocía bien las cualidades benéficas que comúnmente se achacaban a los espíritus arbóreos, lo que explica que costumbres semejantes al “árbol mayo” o “palo mayo” hayan estado en boga en tantos sitios y figurado en numerosas fiestas populares de los campesinos europeos. Ya en primavera, o a principios de verano, dependiendo de los sitios, era hábito, y todavía lo sigue siendo en muchas partes de Europa, salir a los bosques, cortar un árbol y traerlo a la aldea e hincarlo erguido en la plaza o algún lugar preeminente entre la alegría y el bullicio de las gentes, o bien cortar ramas en el bosque y ponerlas atadas en las casas. Se pretende con ello atraer a la aldea y a cada hogar en particular las bendiciones que el espíritu del árbol puede otorgar.

Estos usos y creencias milenarios explican que en las procesiones primaverales sea representado a menudo el espíritu de la vegetación por el árbol mayo y además por un hombre o por una muchacha ataviados y adornados de verde hojarasca y flores.

El europeo de tiempos pasados consideraba dicho espíritu arbóreo como incorporado o inmanente en el árbol, y no era infrecuente que se concibiera y representara separado del árbol y revestido de forma humana y, aún más, encarnado en hombres y mujeres vivientes. Esta representación

antropomórfica del espíritu arbóreo se acredita en las costumbres populares de los aldeanos de numerosos pueblos europeos, de manera que ese espíritu del árbol está representado simultáneamente bajo las formas vegetal y humana, colocadas una al lado de la otra, quizá con el expreso propósito de explicarlas recíprocamente. Esto es lo que nos dice, con toda fiabilidad, la historia con el apoyo de la antropología.¹

¿Cómo no encontrar en el rito cristiano de proteger las viviendas del maligno con ramos de olivo y palmas, bendecidos el Domingo de Ramos, huellas indelebles, conexiones profundas con estas costumbres ancestrales extendidas por Europa en la primavera? Es cierto que están los escritos novotestamentarios, pero aun así, no se puede discutir que la memoria insondable de los pueblos emerge reforzando la historia cristiana. No hace falta pensar que el relato evangélico sea el que haya hecho suyas estas costumbres profundas de los pueblos antiguos. No se trata de eso. Lo importante es que la historia de los hombres, de sus creencias, las pautas de sus comportamientos, se alimentan de tradiciones múltiples, que subyacen en el hondón del subconsciente colectivo, y de él salen, sin que nos demos cuenta, para apuntalar ritos más modernos.

¿Qué decir de la gran fiesta primaveral del árbol, en la Europa más antigua, sobre todo en lo que se refiere a sus representaciones antropomórficas, en las que árbol y hombre se hermanan en compacta simbiosis para extender sobre el pueblo su salutífero espíritu redentor?

Comprenderán que en modo alguno quiero decir con esto que la Semana Santa, de sólida raíz religiosa, tiene un origen pagano. Ni tampoco que el Cristo en la cruz, abierto como un árbol que extiende sus ramas sobre el pueblo cristiano, protegiéndolo, sea un remedo sin más de tradiciones anteriores. Ni mucho menos. Lo que quiero decir, una vez más, es que los pueblos montan sus creencias sobre firmes bases enraizadas en la sima de los tiempos. Y que la religión, en este caso el Cristianismo, para hacerse entender tiene que expresarse en un lenguaje ritual cuyos registros le son familiares al hombre, desde siempre.

Capítulo segundo: es una obviedad como una casa que el verde representa la primavera. Pero lo que no es tan sabido es que el vestir de verde era, en distintas zonas y durante siglos, propio de los días de fiesta, y así ocurría, desde antiguo, en algunas fechas festivas muy destacadas. En la Península, en las últimas décadas de la Edad Media, muchos nobles y grandes personajes se engalanaban con trajes de ese color el primero de mayo como tributo a

1 Para todo esto véase James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión* (1890), México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (8ª ed. de la trad. española), caps. IX y X («El culto de los árboles» y «Vestigios del culto del árbol en la Europa Moderna»), pp. 142-171.

la primavera, según documentan no pocas cédulas de monarcas finimodiales e incluso de los Reyes Católicos. Y también, claro, en otras zonas del occidente europeo.

El verde se reservaba, en aquellos tiempos, para los caballeros, pero sobre todo para las damas de mayor poder y prestigio en aquella sociedad tan rigurosamente estamentada. Es por eso por lo que muchas damas de la corte se casaban con unos hermosísimos vestidos de este color. Y claro, cuando los modestos campesinos querían emular las costumbres cortesanas y caballerescas, casaban a sus hijas exoneradas también de un verde radiante, según no pocos textos literarios y abundante iconografía.

Este color, pues, era símbolo de vida y, por ello, de vigor primaveral, de plenitud amorosa y de innegables resonancias fecundatorias. El verde simboliza la frescura y la sexualidad en relación con la exuberancia de la naturaleza en primavera, por lo que implicaría la disposición de la mujer a tener amores.

A más abundancia, era el color de Venus, que tenía entre las plantas preferidas «el mirto, ya sea por su delicado aroma, ya sea porque siempre permanece verde como el amor». Es sabido que en el subconsciente colectivo está muy arraigada la identificación del amor con el mundo vegetal. La primavera hace florecer los amores a la par que arriban las plantas: dice una cancioncilla que se conserva en cancioneros del siglo XVI: «Ya florecen los árboles, Juan, / mala seré de guardar...».²

Escriben Chevalier y Gheerbrant: «Verde es el color del reino vegetal que se reafirma con esas aguas regeneradoras y lustrales, a las cuales el bautismo debe toda su significación simbólica. Verde es el despertar de las aguas primordiales, verde es el despertar de la vida».³

Pues verde es el manto y la saya, e incluso el palio, y la capucha de los nazarenos, de la Virgen Macarena, que domina el ámbito ciudadano de la Sevilla devota y semanasantera, y también el verde es el color de la Esperanza de Triana, que asienta su señorío al otro lado del Guadalquivir exigiendo, siempre que puede, su fuero de independencia y singularidad, frente a la ciudad. Hay otras imágenes que van, a veces, de verde, pero —no quisiera ofender a nadie— las más representativas, las referentes incuestionables y

2 De todo esto me ocupo por extenso en «*El vestido verde. Un viejo motivo en el cancionero popular moderno*», en Adrienne L. Martín y Cristina Martínez-Carazo (eds.), *Spain's Multi-cultural Legacies. Studies in Honor of Samuel G. Armistead*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta («Hispanic Monographs»), 2008, pp. 238-245. Este trabajo aparece ampliado en Pedro M. Piñero Ramírez, «*La niña y el mar*». *Formas, temas y motivos tradicionales en el cancionero popular hispánico*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert-Junta de Andalucía-Fundación Machado, 2010, pp. 413-457.

3 Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1988 (2ª ed.), s. v. verde.

universales en la apretada galería de Vírgenes sevillanas, son la Esperanza de Triana y la Macarena.

Claro que se me dirá, de inmediato, que el verde es el color de la esperanza, y en la especialización milagrosa que tan meticulosamente se reparten nuestras vírgenes («advocaciones diferentes de una sola Virgen» las llama la Iglesia), a ellas dos les ha tocado ser la esperanza del cristiano. Estoy totalmente de acuerdo. Pero hay algo más, sobre todo que el simbolismo de la esperanza es quizá el menos importante frente a los otros expuestos brevemente, según los entendidos, y no tiene por qué solaparlos, o lo que es lo mismo, pueden convivir.

Cuando de vuelta para su basílica, la Macarena —«La que se viste de verde en su hermosura se atreve», como dice el viejo refrán castellano— camina, relajado ya el protocolo de la carrera oficial, y penetra en su barrio, casi sola entre la multitud de sus devotos, a los que se suman miles de turistas (porque lo son) cada madrugada del Viernes Santo, y apretada por los suyos avanza como —y sin como— bailando, impregnado el aire del perfume primaveral potenciado por incienso y olor a cirios encendidos, apuntando la luz del nuevo día que rompe las tinieblas de la noche y de los tiempos invernales, y la gente, sin poder contenerse, la piropea «¡Guapa, guapa, guapa!», y la jalea como a una bella dama, que lo es, uno puede preguntarse a qué se debe tan especial muestra de alegría incontinida, de dicha indecible, a qué obedece esta alabanza de la Virgen de Verde. Y nos asiste todo el derecho del mundo a cuestionar que solo sea por la imploración de unos cristianos atormentados por sus pecados y faltas, asustados por los males del mundo, horrorizados por las tragedias familiares, anonadados ante el poder de la divinidad, en este caso de la madre de Jesús/dios. Aquello es un gozo inconmensurable que se produce en plena tragedia por la muerte del hijo de María. Cómo explicar esto, cómo escaparse a contradicción tan flagrante.

Pues atendiendo justamente al complejo sistema cultural en que se asienta la Semana Santa. Al sentido más en consonancia con el religioso del verde de estas imágenes, el simbolismo de la esperanza del creyente, se suman otras significaciones simbólicas que tienen un largo y más sólido recorrido en la historia de la humanidad. De esta manera, estas dos Vírgenes de la esperanza cristiana pueden muy bien situarse en la galería tan selecta de santos a los que la tradición viene denominando «Verdes», por sus poderosas propiedades, muy en especial las que representan la renovación de la vida en primavera, a la vista de las consecuencias beneficiosas para los hombres: ahí están San Juan, Santiago, San Jorge, santos que llevan el apelativo de «verde» con muy pocos más.

Capítulo tercero: Si para perfilar aún más nuestro análisis echamos mano —con suma prudencia, desde luego— de los métodos utilizados en el estudio comparativo del folclore universal, el resultado es cuando menos curioso y estimulante. Esta metodología, alentada por las escuelas que habían surgido del psicoanálisis freudiano, comenzó a aplicarse, con logros brillantes, en las décadas primeras del siglo pasado. Las formuló, mejor que ningún otro, un estudioso británico, el aristócrata Lord Raglan, en su obra sobre *El héroe*, que apareció en 1936 y sigue siendo de consulta obligada para estas cuestiones.⁴

Lord Raglan, como antes Otto Rank, un discípulo directo de Freud, estableció un esquema general del diseño de la vida de los héroes, con veintitantos incidentes biográficos capitales para fijar lo que podemos llamar su retrato ideal y las etapas de su existencia paradigmática. Los motivos folclóricos y los sustratos arquetípicos que, de modo fundacional, fijaron estos estudiosos para establecer la biografía ideal del héroe han servido de plantilla desde entonces a numerosos especialistas. Aplicando esta tabla a una serie de personajes, procedentes tanto del mundo clásico y cristiano como de la tradición folclórica en general, se llega a determinar el porcentaje de incidentes arquetípicos en la vida de los héroes folclóricos. De todos los analizados parece que el héroe más completo es Moisés, ya que en él se comprueban nada menos que veintiuno de estos incidentes, seguido muy de cerca por Edipo y Teseo, y por Jesús de Nazaret, que son los personajes mejor situados en la galería mítica occidental, según dichas reglas folclóricas.

La relación de las marcas que forman parte del trazado heroico de Cristo se van acumulando desde los comienzos de su existencia, desde su misma concepción, y siguen el proceso folclórico en tres fases, nacimiento, formación e iniciación y muerte.

Las primeras marcas, las que pertenecen al ciclo del nacimiento, Jesús las cumple más que ningún otro héroe: su madre es una virgen, y su padre debe ser rey o al menos un noble de reconocido prestigio, en este caso nadie más que Dios, padre de Cristo. Las circunstancias de su concepción son excepcionales y su nacimiento se produce en situaciones y coyunturas más que especiales. Ustedes lo saben muy bien.

Los evangelios hablan de sobra acerca de los incidentes que se acumulan en el ciclo de la iniciación y formación. En su niñez ya da muestras de

4 Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama*, Londres, 1936. Utilizo su método de trabajo en mis estudios «Lázaro de Tormes (el original y el de los atunes), caballero en clave paródica», *Bulletin Hispanique*, 96, 1 (1994), pp. 133- 151, y «El romancero noticiero en la tradición oral andaluza. El romance/canción de *Diego Corrientes*», en *La voz y la noticia. Palabras y mensajes en la tradición hispánica*. Simposio sobre patrimonio inmaterial, Uruña, Fundación Joaquín Díaz, 2007, pp. 182-210.

su singularidad: apabulla a los doctores y rabinos en la sinagoga. Es un *puer senex*. Su paso a la madurez se hace en el río (el Jordán), luego de superar las pruebas iniciáticas inexcusables en el desierto, instruido por un maestro (Juan Bautista). Es entonces cuando supera una de las pruebas imprescindibles para que el aspirante llegue a formar parte de la nómina de los héroes míticos, el encuentro con un monstruo al que vence en singular batalla: Jesús pone en espantada al mismísimo diablo que se atreve a tentarlo.

Y así hasta llegar a la muerte, que es el paso y puerta de su glorificación. Esto es, llegamos a la Semana Santa, que termina en el Domingo de Resurrección. Aquí está la clave del heroísmo mítico. «El último acto de la biografía del héroe es el de su muerte o partida. Aquí se sintetiza todo el sentido de la vida».⁵

Estamos hablando ya de las marcas últimas de la biografía ejemplar de los héroes, cuya muerte se debe siempre a circunstancias y causas nada habituales; es una muerte de manera extraña, excepcional, misteriosa, pero pública y llamativa, y frecuentemente se producirá en lo alto de una colina, a la vista de todos. Como Moisés, que muere en el monte Nebo. El cuerpo de los héroes no permanece enterrado, se puede conocer uno o dos sepulcros sagrados, pero allí no está depositado el cadáver.

Lo que se escenifica, justamente, en la Semana Santa es la serie de incidencias que constituyen el último ciclo de la vida de los héroes, de la vida de Jesús de Nazaret. Su escandaloso e injusto proceso, su recorrido de insoportable vejación por las calles de la ciudad, su cruel muerte, colocado en una cruz (el árbol de salvación de que habla la Iglesia) sobre una colina, el Gólgota donde expiró a la vista de todos.

De manera muy pedagógica —como los retablos, sobre todo desde finales del Medioevo y en especial los del Barroco—, la Iglesia ilustra a sus fieles visualizándoles, en cuadros fáciles de interpretar, los episodios más destacados de la vida de Cristo. En los desfiles procesionales estos episodios salen a la calle, inundan la ciudad, instruyen a sus habitantes. Muestran la prueba innegable del componente mítico, en este caso cristiano, del héroe redentor de la humanidad, al fin y al cabo esta es la misión de los grandes héroes desde que el mundo es mundo. Junto a la realidad histórica —los Evangelios hablan— hay que contar con la fuerza de los símbolos que sustentan en el subconsciente colectivo la credibilidad de los héroes excepcionales. Y Cristo lo fue.

Y para que no quede la más mínima duda del carácter mítico del héroe cristiano, baja a los infiernos y resucita al tercer día, glorioso y conocedor de los misterios del más allá. Como Ulises o Eneas, por poner unos ejemplos clásicos que todos conocen. Era la prueba definitiva de su excepcionalidad

5 Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 316.

mítica, sin ella poco hubiera valido tan cruel muerte y tan respetable y novedosa doctrina. Con esta visita a los infiernos se abren las puertas del más allá a los creyentes, y la esperanza de salvación para el cristiano se consolida, siempre y cuando la fe vaya por delante.

Quisiera terminar. En modo alguno me he propuesto hablar de fe, de creencias, las del cristiano, ni me corresponde, ni me atrevería a hacerlo en público, ni este foro de la Fundación Machado está para ello. La fe cristiana es respetabilísima y, desde luego, pertenece al arcano mejor guardado de los hombres. Ni tampoco la Fundación está para tratar asuntos tan serios desde las emociones poéticas que se dirigen, sobre todo, a las fibras más sensibles de los sevillanos. Para eso hay otros atriles que lo hacen muy bien.

Lo que he querido exponer es que el Cristianismo –sea o no la religión verdadera, que en eso no entro– ha tenido que usar un lenguaje simbólico, el que tenía a mano y es patrimonio común de la cultura, si no universal al menos de esta parte del mundo en la que vivimos y en la que surgió y por la que se extiende. Se trata de interpretar los códigos de este lenguaje que, a lo largo de los siglos, se ha ido asentando en el subconsciente más profundo del hombre, como he venido repitiendo en mi exposición.

La Iglesia se apropió –quizá sea más correcto decir, utilizó– este lenguaje, cosa absolutamente legítima porque es un lenguaje común –quiero decir, de todos– en el que, descodificando sus diferentes registros, se puede desvelar algo de lo misterioso de las religiones, que se revisten de densos ropajes crípticos cuyo sentido polisémico no es fácil de interpretar.

La Semana Santa es una de las manifestaciones religiosas con mayor densidad simbólica, que en el caso de la de Sevilla se alía y se potencia con una primavera explosiva que extiende por la ciudad una sensualidad insoslayable. Esto explicaría –pero sólo en parte– la aparente contradicción de que tratándose de rememorar la pasión y muerte de Cristo, que debería de zarandear como latigazos las conciencias de los devotos, y predisponer como un cilicio el arrepentimiento de los pecadores, la celebración sevillana se haya convertido, en muchos aspectos, en una fiesta gozosa. Quizá también de paso podría justificar por qué algunos –y no pocos, desde luego– de los nazarenos que se cuentan en las filas interminables de penitentes no son practicantes, ni creyentes. Más de un ateo muy concienzudo, que presume de serlo durante todo el año, va tan contento en las procesiones.

Mi exposición ha pretendido ser sólo un ensayo de explicación, muy parcial, a la gran fiesta sevillana. Yo creo que aclarar el fenómeno singular de esta ciudad sólo se consigue –si es que se puede conseguir– sumando abordajes diversos de disciplinas varias.

Muchas gracias.

LA SEMANA SANTA ANDALUZA EN LA MEMORIA DE LOS VIAJEROS EXTRANJEROS. PATRIMONIO Y TRADICIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA INDUSTRIA TURÍSTICA EN ANDALUCÍA.

Rocío Plaza Orellana

LA GUERRA DE LA INDEPENDENCIA. PRIMEROS ENCUENTROS:

Desde el encuentro casual hasta la búsqueda premeditada, la presencia de extranjeros en manifestaciones religiosas de la Semana Santa andaluza ha sido una constante. En el siglo XVIII, cuando hasta Andalucía no llegaban más que comerciantes, militares, religiosos, descontentos del Grand Tour y algún que otro despistado, cualquier hilera de transeúntes dispuestos tras un estandarte y un par de faroles, portadores de cirios, acompañando a una imagen religiosa entre cantos y plegarias, conformaban un espectáculo similar. En su mayoría no los consideraban más que el rastro de la superstición, la ignorancia o la indolencia dentro de una sociedad que creaba manifestaciones con una estética peculiar, y el recogimiento que correspondería a una reunión de cristianos. Cuando la Iglesia católica impregnaba con su presencia el calendario festivo, los alquileres de viviendas y campos de los ciudadanos, los tributos que se confiscaban a empresarios y profesionales, sus manifestaciones en forma de procesiones de cualquier tipo resultaban a estos extranjeros motivo de desprecio e indignación, especialmente a aquellos que procedían de culturas no católicas. No había un mes del año en que ciudades como Sevilla no organizara algún tipo de ceremonia religiosa que procesionara por sus calles, bien como rosarios vespertinos, rogativas de cualquier tipo o estaciones de penitencia habituales. La casualidad dispuso a muchos de estos viajeros que dejaron testimonios en sus memorias en posición de juzgarlas constantemente, ya que no había lugar del país en el que las manifestaciones de fe católicas no se exhibieran públicamente en las calles.

Éste sería el caso del sacerdote Labat quien en el Cádiz de 1705 describiría una procesión de la Virgen del Rosario y su Semana Santa entre otros. Libros de numerosos lectores como los de Casanova, Bourgoing o Baretti se encargarían de apuntalar toda una colección de pensamientos que no tardarían en convertirse en juicios y poco después en prejuicios sobre estas procesiones. La singular relación que los españoles tenían con la Virgen; el gusto por vestir a sus imágenes con ropajes modernos; la comparación regia que se establecía entre Jesús y su madre ataviados con coronas, ricos tejidos

y profusos bordados, se convirtieron en nuevos referentes con los que ilustrar la degradación que el catolicismo había alcanzado con ese oscuro brazo de poder llamado Inquisición.

No sería hasta el siglo XIX cuando empezaron a mostrarse diferencias entre ellas, aunque no serían los británicos, principales consumidores de este tipo de literatura los que experimentaron el cambio. Los franceses, arrastrados hasta la Península por las ambiciones que para su joven República tenía Napoleón, se encargarían de empezar progresivamente a separar realidades. Acostumbrados a este tipo de manifestaciones, a pesar de las imposiciones de la Revolución, inmersos durante siglos en una cultura católica, se esforzaron en describir y comprender todo aquello que se encontraron. La guerra de ocupación de 1808 trajo a los franceses a combatir masivamente a España. Ejércitos de soldados, médicos, boticarios, ingenieros o músicos se expandieron por todos los rincones de la Península durante los siete años que duró aquella contienda, a excepción de Cádiz. De estos años destacan los testimonios de Blaze o Fée en los que las procesiones de Semana Santa en Sevilla ocupan un lugar destacado entre sus recuerdos.

La política que el rey José impuso de retorno inmediato a la normalidad, previa a la ocupación de las principales ciudades, motivó el mantenimiento y la incorporación de nuevos festejos. En ciudades como Sevilla, donde los bienes eclesiásticos se vieron especialmente perjudicados por la presencia francesa, se dieron casos que para los propios implicados resultaban difíciles de comprender. Por entonces Sevilla festejaba en un mismo día la onomástica de Napoleón y la Virgen de los Reyes, contemplaba la destrucción de viejos conventos o el expolio de sus iglesias, mientras las autoridades francesas planificaban el mantenimiento de las procesiones de penitencia durante la Semana Santa como una estrategia de convivencia. Este conjunto de impresiones mezcladas con todo el horror de aquella guerra, serían editadas por sus militares una vez cerradas las heridas tras la derrota de Waterloo, y con más regularidad a través de las memorias de los oficiales, a medida que las diferentes carreras militares iban concluyendo. Los ejércitos franceses, formados por muchos adolescentes dentro de la maquinaria estatal que desató la República, extendieron el horizonte de sus recuerdos incluso hasta el último tercio del siglo XIX, comenzando a aparecer testimonios desde la década de 1820.

Los británicos, al otro lado del frente, traerían a su vez su particular destacamento formado por grandes militares de graduación, así como una legión de soldados alistados desde cualquier rincón de la isla sin formación ni oficio alguno. Estos, en contacto estrecho en esta lucha con el pueblo español, dejarían un reguero de testimonios sobre aquello que compartieron con los españoles, entre ellos sus festejos de Pascuas. Sus memorias, como

responsables de una lucha victoriosa inundaron el mercado editorial británico, especialmente entre las décadas de 1830 y 1840. Para entonces, sus lectores decidieron incorporar a España entre sus destinos. Su clima benigno durante los inviernos, la presencia de un eficaz cuerpo diplomático disperso por toda la Península o la reducción de los precios que encontraban en los productos cotidianos, atrajeron a muchos enfermos con sus familiares. Por otra parte, la agitada política española de pronunciamientos y ejecuciones que provocó la imposición absolutista de Fernando VII, atraería a una multitud de periodistas internacionales hasta 1833. Sus crónicas y memorias profesionales se convirtieron a su vez en señuelos de nuevos viajeros.

VISITANTES EN LOS ÚLTIMOS AÑOS DE FERNANDO VII

Entre aquellos periodistas destacaría Henri David Inglis. La primavera y el verano de 1830 los pasaría en Andalucía, especialmente en Sevilla. De aquella experiencia, además de una multitud de cuartillas periodísticas, publicó un libro llamado *Spain in 1830* que se convertiría en todo un éxito editorial. El estilo que impregnó a sus recuerdos, resaltando las anécdotas y sus impresiones extraídas del contacto con los andaluces principalmente, frente a las extensas descripciones eruditas, se impondría como modelo editorial para ampliar su mercado entre nuevos lectores. Aquella primavera que pasó en Sevilla la recordaría con una lluviosa Semana Santa. En su descripción destaca su vocación editorial para el público británico, resaltando la superstición y la ignorancia de sus feligreses. Aquel libro sobre una España en la que Andalucía, y especialmente Sevilla, se configuran de una forma inusual hasta entonces, resultaría fundamental para diseñar la oferta que las editoriales británicas ofrecerían posteriormente a sus lectores. De esta forma Inglis inauguraría una nueva forma de concebir el entretenimiento en la literatura de viajes que abriría el horizonte de futuros lectores, pero que el escritor no podría disfrutar porque fallecería demasiado pronto. Su legado lo disfrutaría Richard Ford. En su *Spain in 1830* informaría a sus lectores de una lluviosa tarde de Domingo de Ramos en Sevilla en los siguientes términos:

“Entre las muchas procesiones de la Semana Santa hay una, la de la Virgen María y San Juan Bautista, que sale de la iglesia de San Juan y recorre la ciudad, pasando por la catedral. Una vez, la procesión salió de su iglesia, con tan mala suerte que empezó a llover, por lo cual se decidió que se refugiase en el convento de Franciscanos, hasta que escampó y se reanudó la marcha procesional. No obstante nada más llegar a la Plaza de la Catedral empezó a desatarse una terrible tormenta que amenazaba reventar en terribles aguaceros, con lo cual los pasos tuvieron que ponerse a seguro, una vez más, en el interior del templo metropolitano. Allí estuvieron un rato,

pero la lluvia aumentaba en violencia, y ya comenzaba a anochecer. Tanto la Virgen como San Juan Bautista estaban vestidos, por supuesto, con sus mejores ternos, que la lluvia habría estropeado para siempre; por otro lado, habría sido una gran falta de respeto haberlos vuelta de prisa y corriendo a su iglesia, sin la pompa y solemnidad de las procesiones de esta clase. Así, pues se determinó que ambas imágenes pasasen la noche en la catedral. Surgió, no obstante, una dificultad imprevista y que se podría formular de la forma siguiente: ¿sería decente que la Virgen y San Juan pasasen toda una noche solos en la catedral? La duda fue planteada a algunos canónigos, uno de los cuales sentenció que *No era decente se quedase San Juan con Ella*, mientras otro reverendo, un tanto jocosos, recordó el bien conocido refrán español de *El fuego junto a la estopa, llega el diablo y sopla*. En una palabra, el resultado de todas estas deliberaciones fue que se envió recado al capitán general pidiéndole un piquete de guardia, y en efecto, al poco tiempo apareció un pelotón de soldados con antorchas que montaron guardia sobre ambas santas imágenes hasta la mañana siguiente. Esta anécdota me la refirió una señora que también se había refugiado de la lluvia en la catedral y oyó con sus propios oídos las deliberaciones que acabo de relatar”¹.

Otro viajero británico llegado a Sevilla, nada más partir Inglis, tomaría su relevo. Richard Ford pasaría tres años cruciales de la historia de la nación en Andalucía, los que median de 1830 a 1833. Además de una colección de cartas cruzadas con el cónsul británico en Madrid, y una serie única de dibujos de las ciudades en las que residió, se llevó una infinidad de recuerdos que no tardaría comercializar. Su relación con el editor John Murray pondría en sus manos el control de los libros que sobre España llegaban hasta la editorial, aconsejando y decidiendo qué debía publicarse. Ford heredaría el legado que Inglis apenas pudo disfrutar. En 1845 Murray editaría un *Manual* sobre España que Ford había elaborado con los recuerdos de aquella estancia doce años después, los comentarios sobre el estado del país proporcionados por amigos como Pascual de Gayangos y con la experiencia que logró gracias a la posición que ocupaba en la editorial. La Semana Santa sevillana, vivida por él y su familia en aquellos tres años, quedaría retratada destacando especialmente el esplendor de sus cortejos. En su *Manual para Viajeros por España*, informaba a sus lectores que en Sevilla: “El ceremonial de la Semana Santa sólo es superado en interés por el de la misma Roma, y, en muchos aspectos, es completamente único, como, por ejemplo, en el caso de los *Pasos*, o espectáculo de imágenes, y el Monumento o sepulcro iluminado en la catedral.

1 Inglis, H. D. *Spain in 1830*, 2 vols. Londres, Whittaker, Treacher & Co, Londres, 1831, pop. 46-85. En J. Albérich *Del Tamesis al Guadalquivir. Antología de viajeros ingleses en la Sevilla del siglo XIX*. Universidad de Sevilla, 1976, pp. 72-73.

Todo esto constituye una buena porción del total, escaso y moderado, de diversiones de que disfrutaban los sevillanos²

Ford destacaría de estas celebraciones especialmente su esplendor, aunque no por ello dejaran de formar parte de una realidad religiosa que ni compartía ni aceptaba, y que no dudó en desmenuzar con ironía a lo largo de sus escritos. La religiosidad que exhibían en la vida y en las diversiones los andaluces, más allá de sus formas, se fundamentaba en opiniones tradicionales amasadas en tiempos de Inquisición y omnipresencia católica. Unas apreciaciones constantes que desde las producciones británicas se repetirían a lo largo de todo el siglo, contribuyendo Inglis con su exitosa obra apuntando desde Sevilla que: “En cualquier dirección que miremos encontramos pruebas de la superstición de los sevillanos: una ventana de cada dos o tres está decorada con una palma debidamente bendita y que se considera un amuleto de gran eficacia para que la enfermedad no entre en casa. Incluso los nombres de las calles, y aún más los de las posadas, huelen fuertemente a beatería: Posada de la Concepción, de la Natividad, de la Virgen, de Todos los Santos. También hay gran diferencia entre Madrid y Sevilla en cuanto al respeto que la gente muestra al encontrarse con una procesión. En Madrid la gente se limita a quitarse el sombrero cuando pasa el Santísimo, mientras que en Sevilla todo el mundo cae de rodillas, y, por la noche, no bien se oye a lo lejos la campanilla, todos se apresuran a abrir los balcones y colocar luces en ellos, arrodillándose también tras las luces, con lo cual el paso del Viático origina siempre una súbita iluminación de las calles³.”

La estancia de Richard Ford, junto a su esposa Harriet y sus hijos, concluiría precipitadamente durante el verano de 1833, cuando una epidemia de fiebres tifoideas invadía Andalucía. Ford no volvería, y tras su marcha, apenas unos meses después fallecería Fernando VII, quien había sostenido a aquella realidad de apariencia inmutable con todos los mecanismos que brinda un régimen absolutista.

El libro de Ford se convirtió en el mayor éxito editorial escrito sobre España a partir de 1845, en un momento en el que el ferrocarril empezaba a unir las principales ciudades peninsulares. Además de las evidentes mejoras que introdujeron los nuevos transportes, acercando localidades y reduciendo el tiempo invertido en los viajes, aparecieron los hoteles para complementar las viejas fondas y las tradicionales casas de pupilos.

Tras la muerte de Fernando VII, la herencia que dejó a su esposa, la reina María Cristina se iría administrando con una especial atención sobre los privilegios religiosos. Los liberales anularon la censura eclesiástica sobre

2 Ford, Richard: *Manual para viajeros por Andalucía y lectores en casa. Reino de Sevilla*. Madrid, Ediciones Turner, , 1988, p. 203

3 Albérich,: op. cit. pp. 70-71

la escena, legislaron para impedir que cobrara tributos propios y pusieron en manos del Estado una gran parte de sus propiedades rurales y urbanas. Con la desamortización redujeron la presencia de la iglesia católica en la cotidianidad de la vida de los ciudadanos, exclaustrando frailes que, en muchos casos, se alistaron en las guerras carlistas, subastando las tierras que antiguos conventos alquilaban a labradores y convirtiendo el suelo de viejos conventos en plazas, cuarteles o edificios públicos. Entonces, las cofradías que formaban los cortejos penitenciales de la Semana Santa tras pasar un sinnúmero de calamidades, empezaron progresivamente a adaptarse a esta nueva realidad. Una realidad en la que la Iglesia católica había perdido grandes franjas de sus viejos poderes, pero que les traería su etapa de esplendor. Serían estos tiempos de nuevas formaciones de hermandades, refundiciones, aunque también de extinciones. Sin embargo desde que comenzaron las desamortizaciones el tiempo demostraría que esa nueva realidad, la fiesta religiosa sobreviviría, consolidándose como el espectáculo que hasta nuestros días ha llegado.

1840. LA SEMANA SANTA EN EL NUEVO CALENDARIO FESTIVO. CONSTRUCCIÓN DE LA INDUSTRIA TURÍSTICA.

Desde los últimos años de la década de 1840 hasta la actualidad, los cortejos aumentaron en esplendor, enriquecieron sus ajuares para exhibirlos públicamente en las estaciones penitenciales, e incorporaron elementos procedentes de festejos ajenos a la tradición de su manifestación religiosa. Músicas de carácter militar con repertorios melódicos de corte profano, entre otros elementos, se sumarían al ritual. El antiguo ceremonial se fue convirtiendo progresivamente en una obra de arte efímera que acumulaba cada vez más esplendor en candelería, música, mantos, coronas, joyas o encajes sin que se concibiera más desnudez que la de Jesús en la Cruz.

Los burgueses, destinados como los principales beneficiarios de las desamortizaciones, se incorporaron a las Juntas de Gobierno, llegando a constituirse hermandades nuevas en las que esta clase emergente formaba su porcentaje mayoritario. Como siempre había ocurrido, las imágenes y sus cortejos necesitaban del sufragio económico de sus hermanos costeados la cera o las flores, entre otros elementos, para poder realizar sus estaciones penitenciales. El dinero justo y sus donaciones vendrían como era habitual de muchos de esos hermanos, que eran considerados por las nuevas estructuras económicas que imperaban en el país, uno de los pilares del nuevo orden social. Para entonces, esta burguesía que luchaba por despegar y consolidarse, en ciudades de fuertes tradiciones de manifestaciones públicas religiosas, se incorporó a las antiguas cofradías con su dinero, o formando otras nuevas,

aprobando libros de reglas que se enmarcaban dentro de las nuevas necesidades e intereses de sus hermanos.

En Londres, en 1851, se organizó la primera Exposición Universal, y con ella vendría la constitución definitiva del turismo como un fenómeno moderno. Thomas Cook creó el paquete turístico, eliminando las principales incomodidades de la gestión del viajero. Con un pago único y un precio cerrado, el viajero se despreocupaba de pagar el transporte, la entrada a las actividades organizadas o la búsqueda de alojamiento. Si bien su destino primero no fue otro que las excursiones organizadas al Londres de la Exposición desde diversas comarcas británicas, una vez concluido el evento, marcaron una nueva ruta: el mundo. En la década de 1850, España había mejorado considerablemente sus transportes, sus alojamientos, y con ellos había apaciguado aparentemente los peligros de sus caminos. La Alhambra, el Alcázar de Sevilla o la Mezquita cordobesa se habían convertido desde hacía tiempo en los restos de un Oriente domesticado al gusto de los románticos, por lo que por las antiguas rutas de los viajeros solitarios y hastiados se incorporaron los grupos de turistas organizados en paquetes pagados, desde Inglaterra primero, y posteriormente desde otras naciones. No había estación más cómoda para adentrarse por el clima mediterráneo andaluz que la primavera, con sus naranjos cuajados de azahar entre palmeras estampadas sobre un cielo turquesa, su clima cálido y sus largas tardes de luz, por lo que en gran parte ésta sería la estación escogida por los organizadores para consolidar los beneficios y apropiarse de las rutas.

Por su parte, las ciudades andaluzas organizaron nuevos calendarios para aumentar la oferta, en los que la Iglesia, aunque presente sin poder judicial ni económico, no podía impedir durante la celebración de la cuaresma las representaciones de comedias en los teatros o espectáculos de bailes, así como nuevas apariciones de ferias y romerías. Y dentro de estas primaveras, a las procesiones penitenciales de Pascua se le sumaron las ofertas de academias de baile, teatros y ayuntamientos. Estas estaciones penitenciales se dotaron entonces de un envoltorio totalmente nuevo al gusto de las clases burguesas andaluzas, herederas e imitadoras de la burguesía parisina, a la que consideraban expositora de esa oscilante identidad que andaban configurándose.

Uno de los testimonios más reveladores que reflejan estas impresiones y conclusiones expuestas, se inician en la década de 1850, abundando especialmente entre los británicos, quienes a pesar de rechazar la imaginaria o el extraño comportamiento de las gentes, descubren su esplendor artístico, atraídos por la belleza del espectáculo. James Meyrick sería uno de ellos, en 1851 pasaría la Semana Santa entre Sevilla y Málaga, recordando el Miércoles Santo de aquel año en la capital hispalense:

“ (...) El interés por presenciar la Semana Santa nos hizo llegar con unos días de anticipación a Sevilla. La pena es ver, después, cómo se desaprovecha tiempo tan sagrado. Fue deplorable el comportamiento de los feligreses en la catedral. El acto celebrado el Domingo de Ramos tuvo más esplendor que el de Málaga, era hermoso en sí mismo pero sin que se le prestara ninguna reverencia. La multitud se apretaba y empujaba para conseguir los mejores sitios. Al principio me tocó al lado de un vecino muy locuaz. Tuve la fortuna de que las personas que más estaban molestando se fueran para acompañar la procesión. Cuando volvieron se instalaron, siguiendo la comitiva en otro lugar de la catedral. Cantaron la *Pasión según San Mateo* magníficamente; pero incluso en los pasajes más solemnes el público no dejó de hablar, ignorando aparentemente, el significado de las palabras. Nadie usaba libros. Por la tarde estuvo expuesta la bandera con la cruz y por la noche salió una procesión con tres pasos: el de Nuestro Señor montando en el asno, el crucificado y el de la Virgen.

El martes apenas había nadie en la catedral. Los actos fueron muy solemnes y emocionantes. La lentitud con que se entonaban las estrofas nos permitió captar todo el significado del texto. El miércoles los periódicos anunciaron que se iba a rasgar, *con gran ruido de truenos*, el velo blanco. Es una especie de cortina que se extiende delante del altar hasta ocultar, éste y al sacerdote, por completo, durante el lunes y martes, excepto a la hora de la consagración y elevación. No se podía dar un paso por la catedral. Un parloteo continuo, que iba en ascenso, recorría todo el sagrado recinto. Finalmente, cuando fueron pronunciadas las palabras: *Consumado es*, las cortinas se corrieron y dentro, cerca del techo, se oyeron algunos petardos. Más tarde cuando se llegó al *Entregó el espíritu*, en lugar de guardar silencio y arrodillarse, todo el mundo, riéndose entre dientes, empezó a charlar en voz alta y dar su opinión sobre lo que acababan de contemplar. El resto de la ceremonia ya, con el estruendo de las voces y de los pies de la muchedumbre, fue totalmente inaudible.

El miserere es uno de los grandes actos de la Semana. Se celebra el Jueves a las diez, y el Viernes y Sábado a las cuatro. Este año había órdenes de que, los dos primeros días, hubiera separación entre hombres y mujeres. Yo asistí el jueves. El coro de violines y otros instrumentos se sentó junto a las barandillas que rodean el altar. El canto fue bueno aunque no solemne. Las mujeres habían llenado su espacio por completo; unas estaban sentadas en el suelo; otras paseaban en grupo charlando animadamente. Era un espectáculo que, en otro lugar que no fuera sagrado, hubiera resultado entretenido ver. El Monumento, estaba situado al final del ala oeste y contenía la hostia sagrada. Dos o tres señoras (una de ellas inglesa y miembro de

nuestra Iglesia) sentadas en una mesa, cerca de la puerta, pedían limosnas para los niños expósitos de la ciudad.

Por la mañana la función se prolongó bastante. Se bendijo el aceite y el crisma y se llevó la hostia consagrada al monumento. La procesión fue espléndida, aunque vi con extrañeza cómo un hombre que iba en ella estrechaba la mano de la gente que pasaba, y además charlaba con ellos. El empuje de la multitud era tan grande, que hubiera resultado peligroso permanecer arrodillada tras pasar el Santísimo Sacramento. La Familia Real también formaba parte de la comitiva; pero, para desilusión de un campesino, que levantaba a su pequeño en brazos para que la viera la Infanta no iba en ella. Más de uno la confundió con su cuñada. El primer momento me di cuenta de que la Infanta, al parecer muy estimada y respetada, era uno de los principales puntos de interés.

De todos los días, el Viernes Santo fue el que tuvo más apariencia de festivo. A lo largo de toda la jornada no pararon las procesiones y la población, en pleno, colmaba las calles para verlas pasar. Los chicos trepaban hasta donde no debían y los guardias los hacían bajar a la fuerza. Por todas partes se vendía agua y pan de jengibre. No observé malos modos, ni peleas, ni nadie bebiendo, excepto agua. El pueblo se había reunido para divertirse y no cabía duda que lo estaba consiguiendo⁴.”

Los franceses tendrían en el testimonio de Charles Davillier su principal referente, acompañado de los dibujos que sobre diferentes cofradías realizara Gustave Doré. En la década de los setenta del siglo XIX comenzaría la progresiva y definitiva incorporación de los franceses a este espectáculo religioso andaluz:

“...Todas las Iglesias de Sevilla poseen sus Pasos. Uno de los más curiosos es el de Jesús Nazareno del Gran Poder. Pertenece a la iglesia de San Lorenzo, y se le cita como una de las mejores obras del escultor Montañés.

El Cristo, vestido con una larga túnica de terciopelo negro recargada con bordado en oro y plata, está representado en él llevando su cruz. Esta es de gran tamaño y de un trabajo muy valioso: va adornada con incrustaciones de marfil, concha y nácar. A cada lado del Cristo hay dos ángeles de pie que llevan en las manos dos especies de faroles. Cuatro faroles mucho mayores están colocados en las esquinas de la plataforma sobre la cual va el Paso.

Un día que estábamos asomados a la ventana pasó por la calle el Cristo del Gran Poder, llevado, como es costumbre, por los miembros de una

4 Meyrick, Frederick. *Cartas desde Andalucía. Estancia en Málaga y viaje por Andalucía del reverendo James Meyrick. (1849-1851)*. Málaga, editorial Miramar, 2000. Traducción y estudio introductorio Antonio Garrido Domínguez, pp. 126-128.

de las cofradías religiosas, tan abundantes en Sevilla. Los que le llevaban estaban ocultos bajo una especie de gualdrapa que caía hasta el suelo de manera que parecía que aquella pesada masa marchaba sola. Nos deslizamos con trabajo entre la compacta multitud que acompaña el paso hasta la catedral. Pues es costumbre que los pasos de todas las iglesias de Sevilla entren allí para hacer la estación.

El Domingo de Ramos comienzan las fiestas. Por la mañana se celebra, bajo las majestuosas bóvedas de la catedral, la ceremonia de la bendición de las palmas. Ya hemos hablado del enorme consumo de palmas que se hace en España. Sabido es que los alrededores de Elche proporcionan cada año una enorme cantidad que se expide a todas las provincias. También hemos dicho de cuantas maneras se las sabe trenzar. La mayoría de los balcones se encuentran adornados con ellas, pues las palmas, según una creencia muy extendida, tienen la virtud de preservar a las casas del rayo, virtud que se atribuye igualmente, en algunos campos de los alrededores de París, a los tizones del fuego de San Juan⁵...”

Los latinoamericanos se incorporarían a su vez en las últimas décadas del siglo XIX, convirtiéndose en parte natural y cuantiosa del público del siglo XX. El chileno Rafael Sanhueza Lizardi ofrece uno de los testimonios más significativos a finales de la década de 1880:

“Por fin, fué nos forzoso volver á la ciudad, porque ya llegaban las deseadas fiestas religiosas de la santa semana.

Habíamos oído exagerar mucho la grandiosa pompa que en ellas despliega el diocesano de esta provincia á fin de mantenerlas á la magna altura en que se han colocado desde tiempo inmemorial.

Por esto, aunque sospechábamos que ellas no podían sernos del todo desconocidas, atenta consideración al origen de nuestras ceremonias y entretenimientos públicos ora cívicos ó religiosos, la verdad es que nos sentíamos vivamente interesados en presenciarlas.

El lunes, martes y miércoles, como entre nosotros nada de piadosa fiesta pública. Nada revelaba que la ciudad del santo rey don Fernando III hallábase en conmemoración plena de aquel doloroso preámbulo de la sangrienta tragedia del Gólgota y por la cual debería en estas tierras clásicas de la antigua y rigurosa maceración, del agudo cilicio, aplicado á la rebelde carne con heroica mano; del ayuno absoluto apenas tímidamente interrumpido por negro y duro mendrugo de pan y por modesto vaso de agua, apagar el cotidiano movimiento o suspenderse la expansiva y bullícosa alegría de las calles y de las plazas por lo menos.

5 Davillier, Charles. *Viaje a España*. Madrid, ediciones Grech, 1988, cap. XIX pp. 448-454

Al contrario, esos días son los más felices para los comerciantes de Sevilla; pues en ellos, según muchas respetables personas nos lo aseguraron, venden tanto como en todo el año junto.

Ni fiesta esperada con desconocida ansiedad comunicaría aquella nerviosa agitación.

Los extranjeros, y sobre todo los ingleses y alemanes protestantes, son los que mayor empeño gastan y mayor suma de curiosidad dejan ver por estas, para ellos, del todo desconocidas ceremonias.

Pero ¿en qué consisten ellas? Preguntábamos. *Allá verá usted, hombre*, nos respondían- *Guarde impresiones, así son más sabrosas las novedades*.

Éstas, por fortuna, no demoraron en aparecer. En las primeras horas de la mañana del jueves santo, anunciábase, en libretos y en hojas sueltas (que infelices ciegos vendían) que, desde la tarde, iban á comenzar los pasos y que en la noche, entre 10 y 11, se cantaría el miserere en la iglesia metropolitana.

El cielo, según fervorosas creyentes, se había colocado de parte del cabillo en ese día, pues de encapotado y lluvioso que estaba, se puso sereno y tranquilo en la hora señalada para los esperados pasos.

En toda la extensión de la estrecha calle de Las Sierpes, hileras de asientos colocados á lo largo de las angostas veredas impedían el tránsito y estrechaban el cortejo.

Empero, codeando y pechando, como nosotros decimos, no nos fue difícil tomar ventajosa colocación, desde la cual pudimos ver que sólo se trataba de las mismísimas procesiones, nuestras que conocíamos desde que abrimos los ojos y con las cuales, por lo tanto, nos encontrábamos en íntima familiaridad.

Desde las tres de la tarde, comenzó el desfile de una serie de andas, cuyo número no bajaría de veinte. Todas las asociaciones, conocidas con el nombre de Cofradías, como la nuestra de Santo Sepulcro, y que aquí son muchas, se hallaban representadas en aquel pausado y silencioso desfile de santos y santas, de crucificados y de crucificadores, de centuriones y de decuriones romanos y de alumbrantes vestidos como nuestros *cucuruchos*. Estos *cucuruchos* son los hermanos de las cofradías; pero llevan el rostro cubierto completamente y sólo dejan asomar, tras negro y espeso antifaz, dos ojos á que ellos se empeñan en dar fiereza y fuego⁶...”

En las primeras décadas del siglo XX la presencia de extranjeros en las diferentes fiestas de Semana Santa, especialmente en la sevillana, incluiría la incorporación de otras nacionalidades. Aunque continuaba el interés mayoritario

6 Sanhuesa Lizardi, Rafael. *Viaje en España*. Segunda edición, París,. Librería Garnier y Hermanos, 1889, pp. 227-231

de franceses, británicos, latinoamericanos, italianos y alemanes, se sumaron los norteamericanos, y con el desarrollo del avión en la segunda mitad del siglo XX, los asiáticos. Las guías turísticas modernas surgidas en las últimas décadas del siglo XIX se convertirían en la compañía imprescindible de cualquier turista por España, así como en la guía primera de su viaje. En ellas, la primavera y las fiestas religiosas de la Semana Santa andaluza aparecen destacadas a lo largo del siglo. A su vez periódicos como *Le Monde Illustré*, *The Illustrated London News* o *Le Figaro* en la primera década del siglo XX empezaron a incluir los anuncios turísticos de viajes a Sevilla por primavera con el único objetivo de resaltar sus festejos religiosos, incorporando ocasionalmente las crónicas ilustradas de periodistas enviados expresamente a ellas⁷. Imperante aún el sistema turístico que creara Cook, y consolidada esta cita dentro de las rutas que se forjaron en la segunda mitad del XIX dentro del interés de los operadores turísticos, se repite cada año el encuentro entre los fieles, el público y los cortejos procesionales andaluces en una fiesta religiosa adornada siguiendo unos parámetros que tenían como modelo a la burguesía industrial europea.

BIBLIOGRAFÍA:

Davillier, Charles. *Viaje a España*, ediciones Grech, Madrid, 1988, cap. XIX pp. 448-454

Ford, Richard: *Manual para viajeros por Andalucía y lectores en casa. Reino de Sevilla*. Ediciones Turner, Madrid, 1988, p. 203

Inglis, H. D. Spain in 1830, 2 vols. Whittaker, Treacher & Co, Londres, 1831, pop. 46-85. En J. Albérich *Del Támesis al Guadalquivir. Antología de viajeros ingleses en la Sevilla del siglo XIX*. Universidad e Sevilla, 1976, pp. 72-73.

Meyrick, Frederick. *Cartas desde Andalucía. Estancia en Málaga y viaje por Andalucía del reverendo James Meyrick (1849-1851)*, , Málaga, editorial Miramar, 2000. Traducción y estudio introductorio Antonio Garrido Domínguez, pp. 126-128.

Sanhueza Lizardi, Rafael. *Viaje en España*. Segunda edición, París, Librería Garnier y Hermanos, 1889, pp. 227-231.

7 Méndez Rodríguez; L; Plaza Orellana R. y Zoido Naranjo A.: *Viaje a un Oriente europeo. Patrimonio y turismo en Andalucía (1800-1929)*., Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2010, pp. 124-181.



BARAJA DE CIUDADES



PARADAS

Juan Peña

Como atracción turística Paradas parece valer poco. Eso, al menos, cabría colegir de su repetida ausencia en el papel cuché de los muestrarios turísticos de su provincia. Paradas no muestra piedras milenarias; su historia, una historia prestada, subordinada, no la hizo siquiera, hasta hace poco, dueña de sus designios.

Sus plazas, sus calles, amplias y espaciadas, tampoco guardan el exótico encanto de esos pueblos de calles tortuosas, laberínticas, estrechas, encaladas, punteadas de mirto y de geranios.

De muchacho pensaba que Paradas era la Cenicienta de sus hermanas vecinas, una Cenicienta sin posibilidad de redención, personaje de un cuento sin magia. Y sin embargo, un día...

Tendría yo catorce años. El maestro nos mandó un trabajo sobre Alejandro Magno. En esa ocasión, y con la intención de redactar la más detallada biografía, decidí no acercarme ese día a la biblioteca municipal. Iría a aquel pueblo vecino que, mucho más grande que el mío, acogería una biblioteca portentosa. Subí al autobús (era la primera vez que viajaba solo), y allí me planté, con mi miedo, mi boli y mi libreta, en aquella plaza arbolada y desconocida. Después de preguntar, sin que nadie supiera darme norte de dónde estaba la biblioteca, me dirigí a donde podría encontrar, según algunas indicaciones, lo que buscaba. El lugar, penumbroso, fresco, de labradas y oscuras maderas, prometía salones, pasillos y galerías repletos de libros; sin embargo, me sorprendió el olor a tabaco, la presencia exclusiva de hombres orondos, cubiertos con gorras y sombreros, mordiéndose sus cigarros. El único lugar donde poder consultar unos libros (una descabalada enciclopedia de cinco tomos y un rimero de periódicos) era el casino del pueblo. No, no tenía biblioteca aquella hermana rica de mi Cenicienta. De vuelta, chasqueado, avergonzado, sentí la necesidad de pedir perdón, miraba por la ventanilla un paisaje deshilachado y roto a través de mis lágrimas, y a lo lejos, sobre una loma, la silueta pequeña, blanca y luminosa de mi pueblo. Experimenté por primera vez algo que dignificaba mi pertenencia a un lugar. Bajé del autobús y me dirigí al Ayuntamiento, en una de cuyas dependencias se alojaba la biblioteca. Allí hacían sus deberes, junto al reino de Macedonia, mis compañeros de clase. Nada les dije. Miré los miles de libros que me rodeaban, miré a las muchachas, y supe desde entonces lo que tan torpemente,

teniéndolo a la mano, había ignorado: mi pueblo, pequeño y desangelado, guardaba, calladamente, un paraíso.

Jamás, sin embargo, he sentido, esa presunción aldeana de quienes cantan las loas de su terruño con altivez y arrogancia. Mi forma de orgullo no era la que llega a cristalizar por la simple y elemental pertenencia a un lugar. De hecho, hasta que no fui consciente de lo que significaba aquella biblioteca (luego supe que había sido la primera biblioteca pública de todos los pueblos de la redonda) no sentí la bendita suerte de haber nacido aquí.

De Paradas no me admira especialmente su paisaje, su luz; eso podría hallarlo, y acaso mejorado, en otros pueblos vecinos. Tampoco me cautiva su gente, entre la que sin duda habrá tanta malicia y necedad como pueda habitar en cualquier parte. Lo que admiro de Paradas es ese hilo de excelencia que ha ido enhebrándose, en voz baja, sin relumbres, a lo largo del tiempo.

Muchos son los hitos y personajes de los que podría hablarse a este respecto, pero no es este el lugar en el que pormenorizar un recuento de las glorias paradeñas.

La tradición de excelencia de la que hablo alcanza un punto sobrehumano en la vida de Modesto Rodríguez Reina (Modesto *el ciego*, como era conocido). Lo que de mejor tiene o yo quisiera que tuviera mi pueblo, surge con él. Nació en 1896. A los cuatro años, debido al sarampión, quedó ciego. Acabados sus estudios en Sevilla, regresa a Paradas con veinte años. Su formación académica y la actividad laboral y artística que despliega por entonces, apabulla y conmueve: domina el braille y el esperanto, toca el piano, la guitarra, la bandurria y el laúd. Escribió artículos, poesía, teatro. Elaboró un sistema artesanal de cupones que él mismo se encargaría de vender y que constituiría el germen de lo que llegaría a ser la actual ONCE. Creará la tertulia “La Filarmónica”, desde la que fomentará la música, el teatro y todo tipo de actividades que propiciasen el deleite del arte. Eran los primeros años treinta. En 1936, el 18 de julio, toda esa efervescencia cultural quedó rota para siempre. Hay un episodio en su vida del que su sobrino, Florencia Vera, en su libro *Miradas al ayer*, nos deja la más enternecedora estampa: Después de iniciada una historia de amor con una alumna a la que daba clase de piano, esta se frustra debido a la oposición de los padres de la muchacha, que se casará con otro, cayendo entonces Modesto en un abatimiento total. Años después el matrimonio se ve en la necesidad de vender el piano. Modesto, en secreto, a través de un intermediario, acabará comprándolo. Cuando lo tocaba en soledad, después de sonar las últimas notas, nos cuenta Florencia Vera, “mi abuela se acercaba silenciosamente y, por la puerta entreabierta, observaba cómo Modesto, tras la sesión musical, inclinaba la cabeza y pasaba y repasaba su cara por el teclado en un desesperado intento

de reconocer las manos de su amada. Unas manos que, tantas y tantas veces, bien antaño, se pasearon por ese mismo sitio, y que para Modesto seguían allí, presentes, prestas a su tacto y a sus caricias”. Estremece imaginar esa escena, la desesperación y el desvalimiento con que, tras la pérdida y la ausencia, nos aferramos al aura que emana de los objetos, a la ilusión del arte y sus fantasmas. También en esa escena, en lo que tiene de tristeza y de fracaso, hallo lo que he podido observar en algunos de mis paisanos: la victoria o el éxito siempre son vividos con despego, sin postines ni alharacas.

Algo de todo aquello quedaría flotando en el aire, y unas décadas después, de la mano de José Gómez Salvago, que sería alcalde de Paradas durante 24 años, se creó, en 1964, la primera biblioteca con que contaron los pueblos de la zona. Junto a ello, Gómez Salvago llevó también una medida insólita en su tiempo: rotular las calles del pueblo con nombres de escritores, músicos, pintores, dando así algunos quebraderos de cabeza a los jerarcas de la época. Si bien en nuestros días esa medida nos parece del todo habitual, en aquellos años, principios de los sesenta, fue algo inusitado y “revolucionario”, hasta el punto de que el escritor Federico Muelas, que pasaba por nuestro pueblo, determinó incluir esa entonces extraña iniciativa en su libro titulado *Sorpresas de España*. José Gómez no estaba solo en esta avanzadilla cultural. El secretario del Ayuntamiento era por aquel tiempo Florencio Vera, sobrino de Modesto, a quien Florencio sirvió de lazarillo durante los años en que Modesto se dedicó a la venta de aquellos cupones de ciego que él mismo creara.

No es de extrañar que aquella biblioteca tuviese mucho que ver en la formación de uno de los más grandes poetas que ha dado la literatura española reciente, Javier Salvago, que vivía por aquel entonces a tan sólo unos pasos de la misma.

Ejemplo de ese éxito que se vive en sordina, distanciada y descreída, será, junto a Javier, ese otro paradeño por vocación que fue el cantautor Miguel Vargas.

Y de nuevo sería Florencio Vera quien, en 1999, en su libro *El eco de mis pasos*, llevaría a cabo una de las acciones más generosas que podemos concebir: recobrar, al menos en la palabra escrita, la vida de quienes tan tristemente la perdieron. Cuando se ha hablado de Memoria Histórica, parece que el compromiso con ésta consistiese en la recuperación de unos restos, de unos huesos. Paradas será de nuevo la pionera en una forma genuina de rescatar esa memoria: contar en un libro las vidas de cuantos fueron asesinados en aquella guerra fratricida. Y así, quienes parecían condenados al más triste olvido, comienzan a vislumbrarse, a despertar, a cobrar vida; dignificados, al fin, pronuncian orgullosos sus nombres, los detalles últimos y más tristes y preciosos de sus vidas. Nos miramos, los vivos y los muertos, sonreímos,

pues sabemos que ya nunca morirán del todo, que hubo un hombre que realizó la proeza de salvar para siempre su memoria, esa justicia poética que es el único tributo que hoy podemos otorgarles.

Sin ese libro de Florencio, estremece pensar cuántas vidas, cuánto sufrimiento hubiera quedado borrado, pisoteado, convertido miserablemente en nada.

Paradas acaso cuente poco en los circuitos turísticos. Apartado, quién sabe, acaso este pueblo sólo acabe siendo destino de solitarios. Y a ellos, latente, imperceptible, habrá de llegarles la reverberación de una música que alguien tocó al piano.

LA PEÑA DE ARIAS MONTANO

Carlos Sánchez Rodríguez

Para huir del calor de esta mañana de agosto, me he venido a La Peña. Y mientras disfruto del frescor de este lugar paseando junto a la fuente, bajo los árboles, me vienen los recuerdos de mi primera estancia aquí para asistir a un curso de verano. Fue también en agosto, pero de 1954. Yo tenía 15 años. Vine en autobús desde Aracena. Hasta Alájar, la carretera se adentra en la sierra serpenteando por mitad de la ladera entre cimas rocosas a la derecha y el valle de Linares a la izquierda. Montes cubiertos de jaras y brezos, de madroñeras y lentiscos; montes poblados de alcornoques, encinas y castaños. Recorridos unos trece kilómetros, el autobús me dejó en el cruce que inicia la subida a La Peña de Arias Montano.

Miré hacia arriba y ante mí se alzaba el peñascal de color terroso, como una seta gigantesca que adelantaba sobre el cielo su reborde volado. Al pie del monte, que parecía de corcho de tan quebrado por hendiduras y cavernas, reconfortaban el frescor de las huertas y el temblor de los chopos. En las primeras horas de aquella tarde calurosa de agosto, cargado de mi equipaje, inicié la subida. Difícil explicar la sensación de alivio reconfortante cuando coroné la cuesta y entré en un espacio fresco y umbrío, lleno de vegetación y rumoroso de fuentes y regueras.

De aquella estancia en la Peña conservo un recuerdo fragante y luminoso: en las mañanas, las excursiones por los senderos de la sierra o las escaladas a la montaña y, ya en la cima, la sensación irreplicable de libertad y de aire puro. Luego los baños en aquel estanque, hoy desaparecido, con un agua tan fría que, al zambullirte, cortaba la respiración. Por las tardes, a la sombra de un pino gigantesco, tumbados sobre la hierba en una ladera tan pendiente que, aún recostados, nos permitía disfrutar la panorámica de las montañas que se perdían en el horizonte, oíamos las charlas o lecciones del curso con el rasposo concierto de las chicharras como fondo. Y luego por las noches, bajo el brillo de las estrellas y el rumor del aire en la arboleda, las veladas literarias.

Pero lo que perdura sobre todo en mi recuerdo es la alegre camaradería juvenil y el escenario incomparable de este lugar, minúscula meseta situada a casi 800 metros de altitud, cuyas características geológicas nos explicaban en las charlas que servían de complemento a nuestras propias observaciones: las húmedas bocas de las cuevas repletas de mosquitos y murciélagos,

las cornisas naturales que se adelantan en el vacío formando una visera de piedra y, más adentro, los zócalos que caen verticales sobre el valle de Alájar ahuecándose con sopeñas y carcavones en los que entraban y salían bandadas de palomas bravías recortadas a contraluz unas veces, para brillar luego, en un giro imprevisto, con destellos plateados.

La particularidad de este monte se debe a la naturaleza caliza del suelo, unido a la abundancia de agua que se filtra a través de la porosidad de las rocas formando corrientes subterráneas. Un mismo fenómeno geológico produce, al aire libre, las formas que vemos en los rebordes de la pequeña planicie y, en el interior, la formación de grutas y cavernas.

Aquellas charlas las seguíamos con diferente interés. A veces, la aridez del tema, subrayada por la monocorde insistencia de las chicharras, las convertía en una beatífica prolongación de la siesta, pero otras veces lograban interesarnos sobre todo cuando hacían referencia al lugar en el que estábamos, resaltando cómo estos montes, en cuyas grutas se manifiestan especiales corrientes de energía, siempre han ejercido una extraña atracción para el hombre que levantó en ellos santuarios y los acotó como lugares sagrados y los anacoretas y eremitas, como ocurrió aquí en La Peña, sintieron en esas cuevas una especial emanación espiritual que favorecía su vivencia religiosa. Las *hierofanías*, las manifestaciones de lo sagrado, siempre han tenido lugar en las montañas, en las cuevas, en las fuentes y en los bosques, es decir, en esos enclaves en los que la naturaleza propicia que el hombre, al acercarse a las fuerzas que lo sobrepasan, roce la frontera de lo trascendente. Pues bien, en La Peña convergen, juntas, todas esas circunstancias. Y todo ello podíamos experimentarlo: desde aquella altura, en las noches de agosto, sentíamos sobre nosotros el cielo en toda su extensión con esa polvareda de estrellas que nos provocaba el vértigo ante lo infinito e inabarcable; y al propio tiempo, bajo nuestros pies, sentíamos el magnetismo de las simas y cavernas. Y el continuo rumor de las aguas y la vegetación frondosa nos acercaban al misterio de la fecundidad.

Por otra parte, a la belleza áspera del paisaje y a la fascinación de sus cuevas, en las que se han hallado importantes restos arqueológicos, La Peña une su indudable valor estratégico como atalaya natural que domina una amplia panorámica, en la encrucijada entre el sur de Extremadura, el norte de Andalucía y Portugal. Decía Arias Montano hablando de las montañas:

En los montes buscan los hombres emplazamientos adecuados para habitar, ya sea para disfrutar un aire más limpio que beneficia la salud al respirarlo, ya por la comodidad de sus aguas y abundancia de árboles y bosque, o por la seguridad natural que, por su carácter escarpado, ofrecen para protegerse de las incursiones de los enemigos en tiempos

peligrosos. E incluso por los escondrijos que se encuentran en las peñas, cavidades y cuevas...
[B. Arias Montano, *Naturae Historia. De montibus.*]

Y a propósito de esta cita, cómo no, también nos hablaron en aquel curso de Benito Arias Montano, el sabio escriturista del siglo XVI, consejero y capellán del rey Felipe II, el más insigne morador de estos montes, cuyo nombre ha quedado indisolublemente asociado a este lugar que él descubrió como el más adecuado para entregarse aquí al estudio y a la contemplación. Y digo *descubrió* porque, como dice Mircea Eliade, los lugares que irradian especial fuerza, no se eligen, se descubren. Un descubrimiento no es fruto del esfuerzo, de la voluntad, de la disciplina, sino algo que ocurre de forma casual, gratuita, por sorpresa. Justo la belleza y magnetismo de este lugar fue lo que atrajo de forma irresistible a Arias Montano. Aquí en La Peña, con esta vegetación y tanta agua, creyó estar –nos dice en uno de sus primeros comentarios exegéticos- en el Paraíso del que salían cuatro ríos que regaban toda la tierra y, desde esta altura, se imaginó en el monte Tabor y por eso decidió, como quisiera el Apóstol Pedro, plantar aquí su tienda de campaña para siempre. En estos montes escribió sus primeras y sus últimas obras reseñando siempre en sus prólogos: *Ex rupe nostra apud Aracenam* o *Ex secessu nostro rupis apud Aracenam...*

Cuesta hoy imaginar que en este lugar perdido al extremo de Sierra Morena hubiera en otro tiempo un cenáculo de humanistas, cuando Arias Montano les enseñaba a sus amigos y discípulos la lengua hebrea, los iniciaba en los arcanos de la Sagrada Escritura y en ese enigmático *Mysterium regni Dei*, “el secreto de la auténtica piedad”.

La Peña fue, sin duda, el “territorio” de Arias Montano. Aquí halló el sitio ideal para disfrutar del contacto directo con la naturaleza, el observatorio adecuado para sus intereses científicos; y también, como poeta, encontró el lugar propicio a la inspiración.

Pero sobre todo, el itinerario espiritual de este “montano” está marcado por la orografía de estos montes. Después de haber viajado por toda Europa y haberse codeado con los hombres más sabios y notables de su tiempo, buscó aquí la “escondida senda”, que en nuestros humanistas del renacimiento significaba algo más que el *iter secretum* de Horacio: era la vía mística para llegar a Dios.

Me escondo en el bosque, en la gruta de una roca umbrosa.
Este sitio agradó a mi espíritu, ávido de saber.

Cuesta también imaginar cómo en la última década del siglo XVI, la sensibilidad artística de Arias Montano convirtió la aspereza del monte en

un vergel. Cada palmo de este lugar tenía su sello, su impronta, su espíritu: levantó distintos edificios para estudio, vivienda y museo que albergara sus colecciones de arte y sus curiosidades. Los rodeó de huertos, jardines, viñas, fuentes adornadas con mármoles, acequias y estanques.

Nada queda hoy de todo aquello. Tan sólo un arco de piedra tobácea que pudo ser la entrada de aquel recinto especialmente cuidado. Ya en plena época barroca, Rodrigo Caro, el que cantó esos *campos de soledad, mustio collado* que *fueron un tiempo Itálica famosa*, cuando visitó estos lugares veintitrés años después de la muerte del escriturista, todavía alcanzó a ver las ruinas de las mansiones y moradas vacías, sin Montano,

cuyo nombre aún repiten todavía
estos montes y hondos precipicios...

Paseando por La Peña en esta mañana de agosto, siento de forma especial este verso de la elegía de Rodrigo Caro

rupes, antra, nemus, fons vitreusque refert

el peñascal, las grutas, el bosque, la fuente cristalina

que mantienen vivo en este espacio el espíritu de Montano. Y para mí también el recuerdo de aquellos días juveniles en aquel agosto de 1954, hace ahora cincuenta y siete años.

Amigo, si alguna vez pasas por estos parajes, no pases de largo, sube a La Peña de Arias Montano que por su interés natural, antropológico y cultural, es punto obligado de visita para cualquier viajero que recorra la Sierra de Aracena.



MACHADIANA



LA ACTIVIDAD POLÍTICA DE ANTONIO MACHADO Y NÚÑEZ

Eloy Arias Castañón

Universidad de Sevilla

Este artículo pretende analizar la trayectoria política de Antonio Machado y Núñez, durante su etapa sevillana y especialmente en la época del Sexenio Democrático, periodo en el que dicha actividad tiene su máxima significación, ligado a la tendencia progresista democrática, como miembro de las juntas revolucionarias en 1868, primero, y como Gobernador Civil de la provincia de Sevilla en 1870, después.

Ante de convertirse en catedrático de la Universidad de Sevilla, ya Antonio Machado había estado en dicha ciudad durante unos meses en 1843, ejerciendo la medicina y tomando los primeros contactos con la Hispalense, justo en medios de los enfrentamientos políticos entre las diversas tendencias del progresismo, el republicanismo y el moderantismo. Unos enfrentamientos que serían aprovechados por este partido para hacerse con el poder a partir de 1844, marginando y persiguiendo a las demás corrientes políticas. Cuando Machado regresó a Sevilla en 1846 para convertirse en catedrático, ya en plena década moderada, Sevilla estaba controlada por los sectores más radicales del moderantismo que hacían triunfar a sus candidatos aglutinados bajo la denominación de partido monárquico-religioso, mientras que el progresismo fue quedando reducido a una exigua minoría en las instituciones locales, cuando no era sometido a una marginación total. Fueron éstas unas perspectivas que alentaron las orientaciones insurreccionalistas del progresismo, como la de 1848, la división del progresismo con organización del partido demócrata y las tendencias autoritarias y exclusivista del moderantismo, mientras que otros sectores trataron de desarrollar unas orientaciones más templadas, tanto en el moderantismo, con el círculo moderado o círculo electoral conservador formado en casa del propietario y comerciante Francisco Ramos y Gómez y que pasaría a estar dirigido por Tomás de la Calzada, como en el progresismo, campo donde aparecía el diario *El Porvenir*.

1 J. VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales de Sevilla de 1800 a 1850*, Sevilla, Ayuntamiento, 1994. M. RUIZ ACOSTA, "El Porvenir. El sentir de un diario sevillano en la difícil coyuntura de 1848", Sevilla, *Ámbitos*, 1, 1998, pp. 275-287. M. F. ÁLVAREZ REY, *El primer liberalismo en Sevilla. Las Regencias de María Cristina y Espartero (1833-1843)*, Sevilla, Ayuntamiento, 2006.

No tenemos certeza de las posiciones de Antonio Machado en este ambiente de radicalizaciones y enfrentamientos políticos porque es una etapa que está por investigar, aunque dada su tradición familiar, sus líneas de investigación y su trayectoria posterior puede suponerse que debía estar ya ligado a una trayectoria progresista. En todo caso sus primeros años en esta Sevilla del moderantismo debieron estar muy centrados en sus tareas profesionales de docencia e investigación, y a ellos corresponde buena parte de su investigación naturalista y la publicación de sus catálogos sobre la fauna andaluza², aunque también se fue integrando paulatinamente en la

2 Antonio Machado y Núñez (1815-1896), Nació en Cádiz el 2 de abril de 1815. Sus padres, oriundos de Huelva, tenían una posición modesta, pero suficiente para atender debidamente a la educación de sus cinco hijos. Estudió latín en el Seminario de San Bartolomé de Cádiz, obtuvo el grado de bachiller en Filosofía en 1831 y realizó la licenciatura de Medicina y Cirugía, doctorándose en 1838. Ejerció la medicina dos años en Cádiz, mientras maduró su plan de ir a América y ganar dinero suficiente para poder estudiar en los principales centros científicos europeos. Aprovechó que tenía uno de sus hermanos establecido en Guatemala para instalarse durante diez meses en este país, lo que determinó su vocación hacia las Ciencias Naturales y obtener algún dinero, que le permitió viajar por Bélgica, Alemania y Francia, país este último donde ampliaría sus estudios bajo el magisterio de los científicos Prevost, Dumas y Becquerel. Allí conoció también a Orfila, quien le recomendaría más tarde como catedrático de Química para la Universidad Hispalense. Cuando volvió a España, se estableció en Sevilla en 1843, ejerciendo de médico durante algún tiempo, pero las pocas satisfacciones que encontró en el desempeño de su profesión le inclinaron a dar algunas clases en la Universidad (Geología...) y a preparar oposiciones a Cátedra. Además de Doctor en Medicina, sería doctor en Farmacia, Filosofía y Letras y en Ciencias Naturales (*Origen y progresos de la Geología*, publicada en 1853). Contrajo matrimonio con doña Cipriana Álvarez Durán, a quien su padre, el pensador heterodoxo don José Álvarez Guerra había proporcionado una educación esmeradísima. Doña Cipriano tenía parentesco, también, con don Agustín Durán, recopilador del famoso Romancero conocido por su nombre. En 1844, obtuvo la cátedra de Física y Química médica de la Universidad de Santiago y ejerció allí la docencia durante un tiempo, en el cual nació su hijo Antonio Machado y Álvarez. En 1846 regresó a Sevilla, ocupando la cátedra de Mineralogía y Zoología, en la que permaneció hasta 1883. Sucedió en dicha Cátedra a Juan Bautista Chape, continuando una tradición de esforzados naturalistas como los Botelou (Claudio y Esteban) y Miguel Colmeiro Peinado. Machado logró modernizar los estudios experimentales que, aunque presentes en épocas anteriores, lograron sobrevivir más por el entusiasmo y la dedicación personal de sus predecesores, que por los medios técnicos de que disponían. En este contexto se inscribe la fundación de los gabinetes de zoología y de mineralogía de la universidad, así como la publicación de importantes estudios científicos de la región. Sus libros son cuatro catálogos sobre la fauna andaluza, especialmente de la parte occidental, que aparecieron bastante distanciados en el tiempo (1854, 1857, 1859, 1869). Hay que tener en cuenta que Machado mantuvo una estrecha relación con los principales científicos europeos, muchos de los cuales visitaron Sevilla a instancias del propio Machado. Véanse al respecto F. de las BARRAS DE ARAGÓN, *Los naturalistas del distrito Universitario de Sevilla*, Sevilla, Imprenta de la Gavidia, 1945, pp. 59-64; J. R. GARCÍA CUÉ, *Aproximación al estudio del krausismo andaluz*, Madrid, Tecnos, 1985, pp. 50-51 y 80-85; G. TRIGUEROS GORDI-

vida cultural de la ciudad. El 28 de abril de 1848 fue nombrado Académico de las de Buenas Letras, a finales de los años cincuenta colaboró en la *Revista de Ciencias, Literatura y Artes* (1855-1860), fundada por Manuel Cañete y José Fernández Espino, que era órgano de las corrientes filosóficas del eclecticismo francés, e influyó sobre Francisco María Tubino con sus estudios de antropología prehistórica³.

Las primeras noticias que tenemos de sus simpatías políticas están ligadas a la etapa del llamado Bienio Progresista, después del triunfo de la Revolución de 1854, pues fue entonces cuando se le encargó el discurso inaugural del curso de 1855-1856 de la Universidad de Sevilla y cuando dejó constancia pública de sus simpatías ideológicas, al hablar de “la utilidad del estudio de la historia natural” y del “desenvolvimiento de las ciencias” que expresan con exactitud “la marcha progresiva de la inteligencia humana” de cómo “los principios del gobierno absoluto sostenidos por la ignorancia y la fuerza, gravitando sin cesar y con una perseverante crueldad sobre la inteligencia de los Españoles, produjeron el olvido de las letras y la pereza y apatía paralizadora de la literatura y de las ciencias”, o bien al dirigirse a los jóvenes:

LLO, *La Universidad de Sevilla durante el Sexenio Revolucionario*, Sevilla, Universidad, 1998, pp. 257-260; J. M. CANO PAVÓN, *La ciencia en Sevilla (siglos XVI-XX)*, Sevilla, Universidad, 1993, capítulo “Las ciencias naturales durante el siglo XIX. Machado Núñez y la difusión del darwinismo”, pp. 115-140. E. AGUILAR CRIADO, “Introducción a la obra de Antonio Machado y Núñez”, en Antonio MACHADO Y NÚÑEZ, *Páginas escogidas*, Sevilla, Ayuntamiento, 1989, pp. 11-44. M. D. JIMÉNEZ AGUILAR y J. AGUDELO HERRERO, “La personalidad y la obra científica de Antonio Machado y Núñez”, en *Antonio Machado, hoy*, Sevilla, Alfar, 1990, I, pp. 167-189. E. BALTANÁS, *Los Machado. Una familia, dos siglos de cultura española*, Sevilla, Fundación J. M. Lara, 2006. J. BELTRÁN FORTES y M. B. DEAMOS. *Las instituciones en el origen y desarrollo de la arqueología en España*, Sevilla, Universidad, 2007, pp. 111-120. D. PINEDA NOVO, “La familia Machado en la Sevilla de la época” en *Antonio Machado, hoy*, Sevilla, Alfar, 1990, I, pp. 191-200 y *Antonio Machado Núñez, Naturalista y político*, Valencia, Alupa, 2010. VV.AA., *Darwin en Sevilla. Antonio Machado y Núñez y los darwinistas sevillanos*, Sevilla, Universidad, 2010.

3 *La Andalucía* 3 noviembre 1868 (“Nuevo Rector”), comentaba de Antonio Machado, a raíz de su nombramiento como Rector de la Universidad de Sevilla: “...a su ejemplo debemos la profunda afición que tenemos, robustecida ya por ulteriores estudios, hacía un ramo del humano saber, en España desconocido hasta hace poco, en gran predicamento mucho tiempo hacía allende el Pirineo. La antropología prehistórica, porque a ella nos referimos, tuvo en el Sr. Machado un campeón decidido cuando en España sólo la conocían una o dos entidades, los Señores Casiano de Prado y D. Juan Vilanova, nuestro querido maestro...”. El implicado no podía ser sino Francisco María Tubino, director de dicho periódico. *La Andalucía* realizaba además una reseña de su trayectoria: Había trabajado con Collomb y Verneuil, llevaba 25 años de catedrático y 18 de Decano de la Facultad de Ciencias, había realizado publicaciones en las varias ramas de la Historia Natural, artículos científicos en periódicos, entre ellos *La Revista de Ciencias, Artes y Literatura de Sevilla* y *Revista de Ciencias de Madrid*, etc.

“Y vosotros jóvenes aplicados, esperanza de un porvenir más próspero para la patria; vosotros, que llenos del entusiasmo de vuestra edad, empezáis los estudios sin las trabas ni preocupaciones que nosotros sufrimos en época no muy remota. La instrucción que vais a recibir será amplia, liberal, científica, como los conocimientos actuales reclaman. Los estudios que antes estaban proscriptos, un Gobierno ilustrado los planteó para que no desaparezcan jamás de nuestras escuelas: perfeccionaros en ellos, haceldos progresar, igualad vuestros conocimientos con los de los pueblos cultos de Europa: tal es el deseo y el fin constante del Gobierno de S. M. y del dignísimo Jefe que nos preside: exentos de las pasiones injustas, de los odios y enemistades que las revoluciones traen inevitablemente a los pueblos, vuestro primer deber será contribuir al perfeccionamiento de las ciencias, a los adelantos de la Nación, amándola con desinterés y generosidad, porque el amor sagrado de la patria es la fuente de altas virtudes”⁴.

Con esta referencia a Espartero, con estas ideas y estas simpatías, no es extraño que encontremos a Antonio Machado formando parte de los comités progresistas de Sevilla en la primavera y el otoño de 1864, que acabarán defendiendo el retraimiento político, como forma de luchar contra la conformación cada vez más conservadora y represiva que había adoptado el régimen isabelino, y que constituye la antesala de la preparación de la Revolución de 1868. La verdad es que Antonio Machado parece evolucionar con el Partido Progresista desde una política legalista y ambigua hacia una de retraimiento, preparatoria de la insurrección. A principios de 1864, el Comité Progresista de Sevilla, presidido por Ignacio Vázquez y del que formaba parte Machado, defendía en su programa la soberanía nacional, la descentralización administrativa de la provincia y del municipio sin menoscabo de la unidad gubernamental, la desamortización civil y eclesiástica y el respeto por la legalidad existente⁵. A partir de ahí, el progresismo sevillano estuvo sometido a una serie de disensiones internas que culminaron

4 Antonio MACHADO Y NUÑEZ, *Discurso inaugural que en la solmene apertura del curso de 1855 a 56 pronunció ante el claustro de la Universidad de Sevilla...*, Sevilla, Imprenta-Librería Española y Extranjera, 1855, pp. 3, 16 y 23-24.

5 Se decía al respecto: “...No ha de ponerse en tela de juicio el trono apoyado en la ley y en la voluntad de la nación, ni las demás instituciones que representan intereses morales y políticos de carácter permanente, ni ha de correr peligro el orden, ni la paz interior de nuestro país”. Componían dicho comité: Ignacio Vázquez (presidente), Antonio Arístegui (vicepresidente) José Saavedra, Francisco de Paula Candau. Manuel Laserna, Manuel Robles y Elías, Pedro García de Leániz, Manuel del Castillo, Bernabé López, Antonio Machado, Pedro de Vega, Manuel de la Puente Pellón, Antonio Lucena, José Garrido, José Márquez García (secretario) y Leonardo García de Leániz (secretario), en *La Andalucía* 21 febrero 1864.

en la reunión de 20 de noviembre de 1864 en la Casa de la Lonja, cuando optó por una política de retraimiento clara y eligió un nuevo comité, en el que volvía a aparecer Antonio Machado, junto con José Pereira, Segundo Huidobro, Manuel Robles y Elías, Manuel Laserna y José Saavedra⁶, bajo la presidencia, ahora, de Antonio Arístegui y Ponce, quien, siguiendo las órdenes del general Prim, fue el encargado del movimiento revolucionario en Sevilla⁷.

Al cuestionamiento político del régimen isabelino se le sumaba la crisis económica y la inmoralidad pública, ilustradas en el caso de Sevilla con la quiebra del Banco de Sevilla, en el que la permisividad y el favoritismo de las autoridades se mezclaron con la especulación y una mala gestión de la entidad que llevaron a la ruina de sus accionistas, muchos de ellos pequeños y medianos propietarios, que acabarían proclamando con la Revolución de 1868 la necesidad de la regeneración ética y moral del país, frente al fraude y las prácticas corruptas de los últimos años de la etapa isabelina. También en esta cuestión aparecía Antonio Machado al ser el primer firmante de una proposición presentada en una junta de accionistas de 27 de octubre de 1866, denunciando los abusos cometidos por la Administración de dicho Banco⁸.

6 *La Andalucía* 20 y 25 octubre, 21 noviembre 1864.

7 Antonio Arístegui y Ponce era propietario y dirigente del Partido Progresista. El fue quien lideró dicho partido desde 1864 en la preparación de la Revolución de 1868 en íntima relación con el general Prim, de quien era amigo y colaborador. Fue nombrado en 1866, en la reunión de Ostende, el encargado de la organización de la conspiración en Cádiz y Sevilla, en 1868, aparecía entre los nombrados por el comité Central Revolucionario de Madrid para dirigir la conspiración en Andalucía Prim llamaba a Arístegui, “leal soldado del progresismo andaluz” y le pedía el auxilio de los liberales de Sevilla a favor de los emigrados. Arístegui acabó al frente de las juntas revolucionarias sevillanas, y seguirá siendo el líder del progresismo sevillano, en los primeros años del Sexenio, buscando unas orientaciones centristas, similares a las del general Prim, entre los sectores conservadores y el progresismo democrático. Fue alcalde de Sevilla a finales de 1869 y principios de 1870, al frente del Ayuntamiento nombrado por las autoridades, después de la destitución del Ayuntamiento electo, dominado por los republicanos federales, y resultó elegido Diputado a Cortes por el distrito de Sanlúcar la Mayor en junio de 1871 y abril de 1872. Tras el asesinato de Prim y el enfrentamiento entre los conservadores constitucionales de Sagasta y los progresistas radicales de Ruiz Zorrilla, Arístegui figuró como presidente de los comités formados por la primera de las opciones citadas, mientras que Antonio Machado defendió las segundas. Arístegui falleció en 1875. Véase E. ARIAS CATANÓN, *La Revolución de 1868 en Sevilla*, Sevilla, Ayuntamiento, 2010, pp. 81-83, e *Ideología y política en Sevilla bajo la monarquía de Amadeo de Saboya*, Sevilla, Diputación Provincial, 2009, pp. 131-138.

8 L. BARRERA CORONADO y R. ROMERO LUQUE, *El Banco de Sevilla (1857-1874)*, Sevilla, Ayuntamiento, 2003, p. 81

De la misma forma que aparecía en medio de otro de los grandes debates del momento con consecuencias políticas, en el campo de la enseñanza, frente a las orientaciones intransigentes y neocatólicas que estaba adquiriendo la política gubernamental. Machado aparecía justamente en estos mismos años desempeñando tareas de gestión en dicha materia: fue nombrado vocal de la Junta de Instrucción Pública de la provincia de Sevilla en 1866 y al año siguiente inspector de la Escuela Normal de Maestros de Sevilla⁹. Quedaba evidente así su interés por la educación y también el papel fundamental que ésta tenía en su esquema ideológico, pues desempeñaba dichos cargos justo cuando algunos sectores estaban empeñados en aplicar en la enseñanza las lecturas más integristas del catolicismo. Dirigente progresista, pero amigo de Nicolás María Rivero y de otros políticos demócratas, Machado no sólo defendería las orientaciones democráticas desde el progresismo sino que serviría de puente con el Partido Demócrata, donde figurarían Federico de Castro, Federico Rubio o Francisco María Tubino. Así se podría explicar el triunfo de las ideas democráticas en la Junta Revolucionaria de 1868, y el impulso de una identidad común en defensa de los valores democráticos y de la cultura laica, aunque militasen en corrientes filosóficas distintas, frente al clericalismo neocatólico.

No es extraño así que Antonio Machado formase parte de las juntas revolucionarias de Sevilla en la Revolución de 1868. En representación del progresismo, formó parte de una primera Junta Revolucionaria, integrada por los tres partidos coaligados, Unión Liberal, Progresista y Demócrata, que fue la que dio el programa democrático célebre y se destacó por una política anticlerical, y también de la segunda junta, elegida el 14 de octubre de 1868 por sufragio universal y compuesta por 13 demócratas y 5 progresistas, entre los que estaba Machado, electo en sexto lugar con 13.048 votos. Esta segunda junta apenas tuvo tiempo de actuar, pues se disolvió el día 20, entre las presiones gubernamentales ordenando la disolución de las juntas y el miedo a la movilización popular, después de una protesta realizada el 19 de octubre por los trabajadores empleados por el Ayuntamiento. Este mismo día el progresista Antonio Machado y el demócrata Federico de Castro

9 Reales Órdenes de 16 de marzo de 1866 y 23 diciembre de 1867, respectivamente. Además obtuvo mención honorífica, carta de aprecio y medalla de bronce en la Exposición Universal de París de 1867, por una colección de objetos prehistóricos que presentó en el catálogo universal. En los años posteriores a la Revolución, volvió a participar en la Exposición Universal de 1878, celebrada en París. G. TRIGUEROS GORDILLO, *La Universidad de Sevilla durante el Sexenio Revolucionario...*, pp. 257-260.

dieron un comunicado diciendo que cumplida su misión se retiraban de la vida política¹⁰; los demás miembros cesaron el día siguiente¹¹.

A pesar de su escasa duración, la organización de esta segunda junta revolucionaria fue importante porque entre sus integrantes estaban los dirigentes fundamentales que organizaron el Partido Democrático Republicano Federal y que defendieron las orientaciones democráticas dentro del partido progresista en Sevilla y porque recordaba el programa revolucionario y sus perspectivas antiborbónicas, cual si fuera un intento de transacción entre las dos familias democráticas, la republicana y la monárquica. Federico de Castro logró apartarse de la política activa, pero Antonio Machado no pudo hacerlo y debió compatibilizar su actividad académica¹² con la acción política,

10 Carta de 19 de octubre de 1868 de Federico de Castro y Antonio Machado, en *La Andalucía* 20 octubre 1868. Castro y Machado decían: “Nosotros no hemos sido nunca hombres políticos, no lo somos hoy, no lo seremos mañana. Modestos obreros del trabajo intelectual y de la ciencia dentro de la cual hemos luchado y lucharemos siempre por la libertad, un deber imperioso nos llamó a riesgo de nuestras cabezas, al sitio donde había de salvarse los principios, única cosa de que entendíamos algo. Cumplida nuestra misión, terminado el peligro, volvemos a nuestro taller científico, como el tejedor después de empuñar las armas en defensa de la madre patria, vuelve al seno de su familia y de sus telares. Un deber nos llamó a la Junta la noche del 19 de septiembre; por eso fuimos; un deber no menos sagrado nos llama hoy a nuestras casas y a la ciencia, nuestra legítima madre; por eso nos volvemos. Terminaríamos aquí si no nos restara dar las gracias a los generosos hijos del pueblo de Sevilla por la honra con que nos han distinguido reeligiéndonos; honra que jamás se borrará de nuestros corazones, y que nos animará a seguir en nuestra tarea de trabajar incansablemente por la ciencia, sin la cual ni son jamás felices las naciones, ni los pueblos libres”.

11 Sobre todas estas cuestiones y las que siguen, véase E. ARIAS CASTAÑÓN, *La Revolución de 1868 en Sevilla*, Sevilla, Ayuntamiento, 2010.

12 Además de su labor docente en la Universidad, Antonio Machado y Núñez ocupó el cargo de Decano de la Facultad de Ciencias reiteradamente y fue Rector de la Universidad Hispalense a raíz de la Revolución de 1868 (Decreto de 25 de octubre 1868), desarrollando, especialmente en la etapa del Sexenio Democrático una actividad de divulgación impresionante. Funda junto con el krausista Federico de Castro *La Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias* (1869-1874) abierta a todas las opiniones, pero preferentemente a las racionalistas, punto de convergencia de krausistas y hegelianos y junto con los comienzos del positivismo. El mismo escribió en dicha revista varios artículos sobre darwinismo en 1871 y 1872, y además, realizó la traducción de la obra de Spencer *De la creación y la evolución*, en 1874. Junto con Federico de Castro y el hegeliano Francisco Escudero y Peroso fundó en 1871 la Sociedad Antropológica Sevillana. Todos ellos intentaron imprimir un sesgo progresista a la Real Academia Sevillana de Buenas Letras en medio de duras críticas e incluso ataques personales de los sectores tradicionales que la dominaban. Con la Restauración seguiría su actividad docente y divulgativa, colaboraría en la fundación del Ateneo Hispalense a principios de los años ochenta, antecedente del Ateneo de Sevilla y participó en los proyectos de su hijo Antonio Machado y Álvarez de *El Folklore Andaluz*. Nombrado para desempeñar la cátedra de Zoología perteneciente al doctorado, en la Universidad Central, se trasladó a Madrid, y poco después, obtenía el Decanato en la Facultad de Ciencias Naturales, cargo que mantuvo desde 1883 hasta 1896, año en que fallece. Entre su actividad

formando parte en los meses siguientes de los comités progresistas y significándose por la defensa de unas orientaciones democráticas monárquicas.

Si en el contexto nacional, los enfrentamientos entre los sectores conservadores y los demócratas del partido progresista acabaron configurando, tras la muerte del general Prim y bajo la monarquía de Amadeo de Saboya, dos fuerzas distintas, el partido conservador constitucional, dirigido por Sagasta y el progresista democrático radical, dirigido por Ruiz Zorrilla, en Sevilla tales enfrentamientos se dieron nada más disolverse las juntas revolucionarias. En la organización del comité directivo del progresismo los sectores democráticos se impusieron sobre los conservadores, defendieron una monarquía constitucional, en la que quedaban excluidas, a propuesta precisamente de Antonio Machado, las ramas de los Borbones y de los Orleáns, se negaron a formar parte de la coalición gubernamental dominada por unionistas, progresistas y defendieron una vía propiamente progresista que obtuviera el apoyo demócrata e incluso de la democracia republicana.

La fórmula de una monarquía constitucional excluyente de Borbones y Orleáns, tenía evidentemente unas connotaciones antimontpensieristas y antiunionistas, que pretendía evitar la formación de una monarquía con el Duque de Montpensier bajo el dominio de los unionistas y el apoyo del progresismo conservador, coalición a la que catalogaban de “monstruoso maridaje de miras y resultados con los santones políticos a quienes asustan la libertad de cultos y otros principios no menos imprescindibles para el progreso material y la felicidad moral de nuestra patria”. Los progresistas democráticos sevillanos dudaban de que Montpensier pudiera establecer una auténtica monarquía democrática y confiaban más en la candidatura de Espartero o en la candidatura portuguesa de Fernando de Coburgo con las perspectivas de la Unión Ibérica, opciones con las que esperaban poder atraer a los sectores más conservadores de la democracia republicana federal. Antonio Arístegui, Antonio Machado y

científica, destacó por ser miembro de la Academia de Medicina y Cirugía de Sevilla, y corresponsal de las de Madrid y la Coruña, así como de las de Valencia y Zaragoza, entre otras. Fue también corresponsal del Museo de Historia Natural de Madrid, socio de la Academia Nacional de Ciencias Exactas de Madrid, de la Sociedad Imperial Geológica de Francia, de la Sociedad Económica de Amigos del País, de la Sociedad *Folklore Andaluz*, Vicepresidente del Instituto de África, miembro de honor y corresponsal de la Academia Hispano-Portuguesa, uno de los mantenedores del Congreso Internacional de Arqueología Prehistórica. Odón de Buen ha dicho, en su *Historia Natural*, que Machado era “hombre abierto a todos los progresos, de genialidad andaluza, gran cultura, de un amor a las Ciencias Naturales que excede a toda ponderación... una de las figuras más interesantes de nuestro país”, dedicado especialmente a la Zoología y a la Geología, pero interesado también por la Antropología e iniciador de los estudios prehistóricos en España, “le cabe la gloria de haber explicado en España la primera cátedra de Geología... Ferviente, valeroso partidario de las doctrinas evolucionistas, las propaga y defiende con verdadero amor...”. Véase la bibliografía antes citada.

Miguel Corona eran líderes progresistas que estaban en contacto con Nicolás María Rivero, uno de los líderes del Partido Demócrata que había optado por la fórmula transaccional de la monarquía frente a la mayoría de dicho partido que se había inclinado por la república y que también se llevaba muy bien con los dirigentes más conservadores del republicanismo sevillano como Federico Rubio y Galí, conocidos precisamente como riveristas y a los que el diario unionista *La Revolución Española* denominaba el “republicanismo aristocrático de Sevilla”. El candidato portugués era el favorito de Antonio Machado y Núñez, uno de los máximos representantes del progresismo democrático sevillano. Además Machado era venerable maestro de la logia masónica denominada “Fraternidad Ibérica”, dependiente del Gran Oriente Lusitano y que según Lafuente se componía de los denominados “cimbrios”, es decir, los demócratas monárquicos, a la que también debían pertenecer José Rubio y Galí, hermano de Federico, así como Francisco María Tubino y Manuel Gómez Zarzuela, director y redactor de *La Andalucía* y otros destacados dirigentes progresistas, demócratas y republicanos, que figurarían igualmente en otras logias que se fueron creando en los años siguientes (*La Razón, La Numantina...*) No debe olvidarse, además, que Portugal fue uno de los centros de emigración de los perseguidos políticos sevillanos y que existió toda una gran corriente de iberismo dentro del Sexenio¹³.

No era fácil que las corrientes democráticas se impusieran sobre las conservadoras dentro del progresismo sevillano y las consecuencias más inmediatas derivaban en la ruptura del partido en dos, como sucedió en las elecciones generales de enero de 1869 y sucedería a partir de 1871, pero a lo largo de 1869 las corrientes democráticas controlaron el comité progresista de la provincia con el nombre de progresismo democrático. En él figuraba

13 *La Revolución Española* 10 mayo 1869. Vicente de LA FUENTE, *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España*, Barcelona, 1933, t. III, p. 162. M. V. LÓPEZ CORDÓN, *El pensamiento político internacional del federalismo español (1868-1874)*. Barcelona, Planeta, 1975, pp.171 y ss. En los últimos días de septiembre de 1868 había quedado instituida solemnemente, según *El Universal* de Sevilla, la logia masónica Fraternidad Ibérica, cuyos numerosos miembros trabajaban secretamente hacía tiempo con la reserva necesaria durante los opresores gobiernos anteriores (*La Época* 2 octubre 1868). Según Eduardo Enríquez del Árbol la masonería se habría establecido en Sevilla en noviembre de 1867. Sobre la orientación masónica de Antonio Machado y Núñez, su protagonismo en el progresismo democrático y sus relaciones con los republicanos y con el diario *La Andalucía*, véase E. ARIAS CASTAÑÓN, y E. ENRÍQUEZ DEL ÁRBOL, “Masonería y Política en la Sevilla del Sexenio Democrático (1868-1874)”, en J. A. FERRER BENIMELI (coord.), *Masonería, política y Sociedad*, Zaragoza, C.E.H.M.E, 1989, t. I, pp. 35-54. También E. ENRÍQUEZ DEL ÁRBOL, *La masonería en las provincias de Huelva y Sevilla en el último tercio del siglo XIX*, Sevilla, Universidad, 1987, y “Aspectos de la masonería en Sevilla y provincia en el último tercio del siglo XIX (1868-1902)”, en *Aportes, Revista de Historia Contemporánea*, núm. 10, 1989, pp. 55-70

Antonio Machado, quien suscribió los documentos básicos de dicho organismo a lo largo de 1869, tales como la protesta contra la candidatura del duque de Montpensier y el apoyo al gobernador Díez de Ulzurum por su progresismo frente al obstruccionismo unionista en junio o la felicitación a Ruiz Zorrilla en septiembre por la política seguida desde su Ministerio y por su declaraciones contra la teocracia y el fanatismo¹⁴. Un paso más en la configuración de este progresismo democrático fue la inauguración el 30 de enero de 1870 de un centro directivo estable, la Tertulia Progresista Democrática, ubicada en la calle Catalanes, número 32, con una junta directiva que tenía al Duque de la Victoria como presidente honorario, a Pedro Forjas y Puig como presidente efectivo y en la que figuraba Antonio Machado y Núñez como vocal¹⁵.

Esta organización del progresismo democrático en provincias formaba parte de una dinámica nacional de organización de la izquierda del progresismo, dadas las disputas entre unionistas, progresistas y demócratas en el seno de la coalición gubernamental y las divergencias entre una vía más conservadora en torno a unionistas y progresistas conservadores y una vía más radical aglutinante de progresistas radicales y demócratas. Aprobada la Constitución de 1869, el general Prim pretendió dar mayor protagonismo a la opción progresista, reduciendo la presencia unionista a tres ministros y dando entrada a los demócratas con otros tres ministerios y a fines de octubre de 1869 creaba nominalmente el Partido Radical, buscando, por una parte, un apoyo parlamentario que permitiera elegir al nuevo rey, excluyendo al duque de Montpensier, y por otra, configurando uno de los partidos del turno al que se debería sumar, una vez consolidada la obra revolucionaria, el otro partido desde el centro derecha en torno a los unionistas. Sin embargo, no fue nada fácil esta política de equilibrios entre unionistas y demócratas

14 La defensa del laicismo y las críticas del catolicismo intransigente era una de la señas de identidad de estas corrientes democráticas del progresismo no sólo frente al carlismo sino también frente al moderantismo, al unionismo e incluso al progresismo conservador, corrientes que en mayo o menor grado se mostraban dispuestas a contemporizar con un catolicismo que – según ellos- a la larga resultaría nefasto para las libertades. No es extraño así que Antonio Machado y Núñez diese, como Rector de la Universidad de Sevilla, el 30 de noviembre de 1869 una circular dirigida a los decanos de las Facultades advirtiendo contra la intransigencia religiosa. Véase esta circular en Antonio MACHADO Y NÚÑEZ, *Páginas escogidas*, Sevilla, Ayuntamiento, 1989, pp. 57-60. Sobre los enfrentamientos entre clericales y laicistas en la Sevilla de esta etapa, véase E. ARIAS CASTAÑÓN, *La Revolución de 1868 en Sevilla*, Sevilla, Ayuntamiento, 2010, pp. 30-76, 155-163, 185-201, 228 y ss, y 404-441. Véase también M. N. GÓMEZ GARCÍA, “Los decretos de Ruiz Zorrilla de 1868: repercusiones en la Iglesia, la Universidad y la prensa sevillanas”, en *Iglesia y Educación en España. Perspectivas históricas*, Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 1986, pp. 149-160.

15 Sobre todas estas cuestiones véase E. ARIAS CASTAÑÓN, *Ideología y política en Sevilla bajo la monarquía de Amadeo de Saboya*, Sevilla, Diputación, 2009.

con un partido progresista, que acabará escindido entre conservadores y radicales tras el asesinato del general Prim. Quien se encargó de darle un impulso organizador a las orientaciones radicales dentro del progresismo fue Manuel Ruiz Zorrilla, especialmente a partir de enero de 1870, tras su dimisión como ministro al no ser aceptada por Prim su propuesta de una “dictadura liberal” para aplicar una política de exclusivismo radical, una perspectiva que pretendía dejar marginados a los unionistas porque se les consideraba reaccionarios. De esta manera se produjo un ascenso de Ruiz Zorrilla como líder de la izquierda del Partido Progresista, quien contaba además con el apoyo de los demócratas dirigidos por Martos, quien también presentó su dimisión como ministro, y hasta con los elogios incluso de la “benevolencia” republicana. Frente a estas orientaciones de un exclusivismo radical, Prim pretendía mantener ciertos equilibrios, formando en enero un Gobierno más dispuesto a la conciliación con la entrada de otros líderes demócratas como fue el caso de Nicolás María Rivero, quien intentará desde el Ministerio de Gobernación contar con el apoyo de los unionistas¹⁶.

Fue Nicolás María Rivero, desde Gobernación, con una política de asentamiento democrático a través de la negociación y no del exclusivismo, quien acabó convenciendo a Antonio Machado y Núñez para que aceptara el cargo de Gobernador Civil de la provincia de Sevilla, no sin que antes se produjese la mediación de Eduardo Asquerino pacificando los enfrentamientos entre los progresistas sevillanos. Progresista democrático y antimontpensierista sin ambages, Machado había formado parte —como se ha visto— de las juntas revolucionarias de Sevilla, del Comité Progresista Democrático en 1869, que no había aceptado la coalición gubernamental con los unionistas, y de la Tertulia Progresista Democrática fundada en enero de 1870, alentando las opciones de una monarquía democrática desde un progresismo de izquierda, que buscaba el entendimiento de los progresistas con los demócratas y con los republicanos, dentro de una cosmovisión común de coincidencias políticas, con la defensa de los derechos y libertades democráticas, pero también defensa del laicismo y del estudio y difusión de las nuevas corrientes filosóficas y científicas, así como de coincidencias en la militancia masónica; y todo ello frente a las opciones más conservadoras del unionismo y del progresismo más moderado. Su nombramiento a finales de

16 Sobre la evolución de la política nacional en toda esta etapa, véanse: C. BOLAÑOS MEJÍAS, *El reinado de Amadeo de Saboya y la monarquía constitucional*, Madrid, UNED, 1999. J. R. MILÁN GARCÍA, *Sagasta o el arte de hacer política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001. Jorge VILCHES, *Progreso y Libertad. El Partido Progresista en la Revolución Liberal Española*, Madrid, Alianza, 2001. J. L. OLLERO VALDÉS, *Sagasta, de conspirador a gobernante*, Madrid, Marcial Pons, 2006. R. SERRANO GARCÍA, “El progresismo laico y filodemocrático del Sexenio (1868-1874)”, en M. SUÁREZ CORTINA, *La redención del pueblo. La cultura progresista en la España liberal*, Santander, Universidad de Cantabria, 2006, pp. 347-370.

febrero y su toma de posesión del cargo, el 6 de marzo de 1870, fueron pues recibidos de forma muy diferente. Mientras progresistas, radicales y hasta republicanos recibían entusiasmados al nuevo mandatario, los unionistas y algún progresista no dejarían de mostrar su descontento, máxime, cuando a sus orientaciones ideológicas e intelectuales, se unía su militancia antimontpensierista, pues no trataba de ocultar que no transigía con la candidatura del duque de Montpensier, a la que consideraba “gravísimo inconveniente para que el país se constituyese”¹⁷. Para los sectores más pragmáticos, el nombramiento de un Gobernador radical y antimontpensierista era la consecuencia lógica de complacer a los radicales dentro de una política de equilibrio en el reparto de influencias, ya que los unionistas tenían al frente de la Capitanía General de Sevilla a un amigo suyo, el general Mackenna, adicto montpensierista, “habiendo tocado en lote a los progresistas de Prim los coroneles de todos los cuerpos, amigos personales suyos y por decirlo de una vez, sus hechuras”, entre los cuales debía estar Manuel Laserna, Gobernador militar de Sevilla, aunque a éste también se le citaba entre los partidarios de Montpensier. Era además la demostración de que la conciliación estaba completamente rota en la provincia y de que el montpensierismo era lo que más alarmaba a los radicales sevillanos¹⁸.

En todo caso, Antonio Machado estaba plenamente integrado dentro de las orientaciones del progresismo democrático sevillano. Aparte de figurar en la comisión directiva de la Tertulia Progresista Democrática, participaba en las conferencias de los sábados de dicho centro, donde el 19 de febrero daba explicaciones “sobre política general”¹⁹. Ya nombrado Gobernador de Sevilla, asistía al banquete que dio el 27 de febrero la Tertulia citada, celebrando el cumpleaños del general Espartero y apoyando su “advenimiento... a la primera magistratura del país”. Aparte de repararse 1.000 hogazas de pan a los pobres y de enviar telegramas “al ilustre

17 *La Andalucía* 6, 7 y 8 marzo 1870, hablaba primero de la “cruda guerra por varios unionistas y hasta algún progresista” en las Cortes contra el nombramiento de Machado como Gobernador Civil de Sevilla; y después alababa tal nombramiento por sus “costumbres modestas, apreciables y democráticas”, “aunque procede de un campo político diverso del nuestro”.

18 Esta es la visión que daba el periódico madrileño *La Época*, que denunciaba el partidismo de Machado, mientras que *La Correspondencia* le defendía, diciendo que gobernaría sin partidismo, ateniéndose a la ley, en *La Andalucía* 9 marzo 1870 (“Significación del nuevo Gobernador”).

19 También participaba en la conferencia de los sábados de la Tertulia Progresista Democrática de Sevilla Miguel Corona y Pece que explicaba “la democracia desde los primeros tiempos”. El sábado 26 de febrero siguieron en el uso de la palabra Machado, Corona, Laffite, Ruiz Crespo y García Tejero y se discutió la cuestión de quintas (*La Andalucía* 19 y 15 de febrero 1870).

ciudadano”, “el invicto duque de la Victoria”, así como al ministro de Gobernación, por el nombramiento de Gobernador Civil de Sevilla, “por el cual se manifestaban los progresistas altamente complacidos, ofreciendo todo su apoyo al ministro”, en el espléndido banquete citado se pronunciaron “muchos y notables brindis”, entre los que no podían faltar los del futuro gobernador, quien “para que ningún género de duda quedara a sus amigos respecto de sus aspiraciones y tendencias en la cuestión del monarca” pronunció calurosos brindis en favor del duque de la Victoria a “quien dijo que admitiría de cualquier manera que se lo trajeran” y como en esta frase no se excluye que viniera “como presidente de la República, los numerosos adeptos a esta solución política, aplaudieron también estos ardientes votos”. Una vez tomado posesión de su cargo, la Tertulia Progresista Democrática le dio una serenata en el Gobierno Civil, situado en el ex convento de San Pablo, y le regaló las insignias de gobernador²⁰.

En medio de los enfrentamientos de los partidos políticos con sus facciones y personalismos y dados sus compromisos contraídos no fue nada fácil la gestión que tuvo que acometer Machado como Gobernador Civil. El primer problema importante al que tuvo que hacer frente, apenas tomada posesión de su cargo, fue a la existencia de un Ayuntamiento de Sevilla que seguía siendo interino, nombrado por la autoridad superior, en plena época democrática, después de que hubiese sido destituida la Corporación elegida en 1868, dominada por los republicanos, y de que se hubiesen anulado las nuevas elecciones de enero de 1870, ganadas igualmente por los republicanos. Aparte de un problema político, la cuestión municipal era un problema administrativo debido a una deficiente gestión por las continuas dimisiones o inasistencia de los concejales y por la falta de medios económicos, que llevaba continuamente a la petición de que se volviesen a aceptar los impuestos indirectos, conocidos como los consumos, cuya abolición había sido una de las reivindicaciones básicas de la Revolución de 1868, con todos las polémicas y enfrentamientos políticos y sociales consiguientes. A ello se sumaba también el problema de las quintas. Otra de las reivindicaciones básicas de los programas revolucionarios de 1868 había sido la abolición de las quintas, que el Gobierno no había podido cumplir, entre la falta de medios y el surgimiento de una guerra en Cuba que exigía más efectivos militares. Machado había suscrito la abolición de las quintas como miembro de la Junta Revolucionaria de Sevilla, pero ahora como gobernador se veía obligado a aplicar la ley. Ante la gestión deficiente de las autoridades municipales y la obstrucción popular los plazos no se cumplieron y las quejas acabaron en desordenes

20 *La Andalucía* 24 febrero, 1 marzo y 9 marzo 1870 (“Significación del nuevo gobernador”). Alocución 3 de marzo de 1870 de Antonio Machado al tomar posesión de su cargo en *La Andalucía* 8 marzo 1870.

públicos. El ministro de Gobernación, Rivero, exigió al Gobernador Civil, Machado, que actuara con contundencia para garantizar el orden público y cubrir el reemplazo exigido y la opinión pública se dividió entre los sectores conservadores que acusaban al nuevo gobernador de debilidad y los sectores radicales que lo acusaban de centralismo y de autoritarismo o al menos de permitir que el militarismo campease a su anchas. Además, el que al final fracasase un intento promocionado desde la Tertulia Progresista Democrática para conseguir la redención de los quintos no hizo sino aumentar el desencanto popular con una política que se había prometido en teoría como revolucionaria y Machado estaba, como actor de la Revolución y como gobernador, justamente en medio.

No menos complicado fue la gestión de una actividad electoral en la que quedaban perfectamente ilustrados los enfrentamientos entre las tres fuerzas de la coalición gubernamental y sus respectivas facciones con la interferencia de la cuestión de los candidatos al trono. En las elecciones parciales de un diputado por la circunscripción de Écija del 31 de octubre al 3 de noviembre de 1870 salió elegido el candidato unionista, Eduardo Bermúdez Reina, frente a Antonio Arístegui y Ponce, el líder del progresismo histórico sevillano, a quien se acusaba de estar en connivencia con los sectores conservadores que apoyaban la candidatura del duque de Montpensier, olvidándose de las orientaciones democráticas del progresismo. Arístegui negó que dichas afirmaciones fuesen ciertas y acusó al Gobernador Civil, Antonio Machado, de haber apoyado la candidatura de un unionista porque así se lo habían pedido desde Gobernación frente a la suya, la de un progresista de toda la vida a quien aquél tanto debía. El incidente se saldó con la ruptura entre ambos de una relación política y de amistad de años. Arístegui acabó al frente del progresismo conservador, formando dentro de conservadurismo constitucionalista de Sagasta, mientras que Machado terminó dentro del progresismo democrático radical de Ruiz Zorrilla. Llevó además a que algunos progresistas sevillanos pidiesen al Gobierno el cese de Antonio Machado como Gobernador Civil, solicitud que provocó evidentemente las protestas del Comité Progresista Democrático sevillano, quien afirmaba, en escrito al presidente del Consejo de Ministros y al ministro de Gobernación, que no había autorizado “a nadie” a realizar tal petición y suplicaba que se mantuviera en su puesto “a tan digno funcionario”²¹.

21 *La Igualdad* 22 sept. 1870. Escrito de 2 de noviembre de 1870 del Comité Progresista Democrático de Sevilla, firmado por su presidente Rafael Laffite, en *El Porvenir* 3 nov. 1870 (“Tertulia Progresista Democrática”) y en Archivo General de la Administración, *Presidencia de Gobierno*, caja 63, en el cual se decía: “Sólo a los enemigos de la libertad, quizás al confiarse de alguna sorpresa de hombres de buena fe, es lícito e interesa trabajar con el reprobado intento de que el Gobierno de la Nación retire la confianza que tiene depositada

Igualmente polémica fue la elección de Amadeo de Saboya como rey de España. En Sevilla, por unas u otras circunstancias y tendencias políticas, predominaban desde luego las posiciones contrarias a dicha elección. Ninguno de los periódicos que por entonces se publicaban en la ciudad se mostró partidario de dicha candidatura; el progresista *El Porvenir* seguía defendiendo la opción de Espartero, aunque acataba la decisión de las Cortes²²; *La Revolución Española* era indudablemente montpensierista; el carlista *El Oriente* defendía la monarquía de Carlos VII; y los republicanos federales *La Andalucía* y *La Libertad* apoyaban evidentemente la forma de gobierno de su ideología. Habrá que esperar a diciembre para que algunos progresistas democráticos de acuerdo con las máximas autoridades fundasen *El Eco Nacional*, comenzando a existir por poco tiempo una publicación periódica que defendía la nueva dinastía. *El Oriente* hablaba de una petición de los montpensieristas sevillanos dirigida a Pastor y Landero y demás diputados de la provincia contra Prim y el duque de Aosta, y el diario madrileño *La Igualdad* hablaba de una exposición dirigida a los diputados sevillanos, que iba en contra de un rey extranjero y estaba suscrita por conservadores, progresistas, unionistas, carlistas y republicanos²³.

No tenemos más constancia de esta colaboración conjunta en aquel momento, pero la oposición de cada uno de los grupos políticos era patente; desde carlistas y moderados alfonsinos hasta republicanos. Algunos ex diputados y ex senadores sevillanos de la época isabelina como Joaquín y Jorge Auñón, el marqués de Bedmar, Fernando de Gabriel, Lorenzo Domínguez, José Fernández Espino, el marqués del Saltillo firmaban, entre otras personalidades, el manifiesto suscrito por entonces a favor de príncipe Alfonso y los alfonsinos sevillanos habían fundado, ya en junio de 1870, el Casino del Príncipe Alfonso,

en el Gobernador D. Antonio Machado. Los que se precien de buenos liberales, los que a toda costa quieren defender las conquistas revolucionarias, los que aman la justicia y los que desean ver hermanado el orden y la libertad verdadera, esos son los que acuden y deben acudir a Vd. pagando un tributo de cariño y de respeto al dignísimo Gobernador D. Antonio Machado, cuyas simpatías en la Capital y en la Provincia son harto conocidas. No guía nuestra conducta la pasión política, ni el espíritu de partido mueve nuestra pluma. Otra es la causa que nos impulsa a obrar de esta suerte. Son las concertadas dotes de mando del Sr. Machado, sus desvelos por la aplicación rigurosa de la ley, su integridad y su honradez por nadie desmentidas y su afán incansable por el triunfo de la libertad que siempre defendió con la dignidad y la entereza del buen ciudadano. Este Comité por ello se ve en la necesidad de levantar esta protesta contra la desatentada conducta de los que llamándose progresistas han llegado hasta V. E. pidieron la destitución del Sr. Machado, verdadera garantía de moralidad, de libertad y de justicia con que cuentan en esta provincia los hombres honrados que con la exposición de su vida y de sus intereses contribuyeron al triunfo y después al afianzamiento de la Revolución de septiembre”.

22 *El Porvenir* 13 nov. 1870 (“Espartero”) y 15 noviembre 1870 (sección editorial).

23 *El Oriente* 9 y 10 noviembre 1870. *La Igualdad* 9 noviembre 1870.

sociedad que tenía “por objeto principal”, y era “motivo de su establecimiento, servir de punto de reunión a las personas que deseen la proclamación del príncipe Don Alfonso como rey de España, después que su Augusta Madre abdique en él espontáneamente sus derechos”; a su frente estaba el conde de Casa Galindo, quien sería con la Restauración el líder del Partido Conservador en Sevilla, junto con personalidades importantes de la vida sevillana, como grandes propietarios, comerciantes y banqueros así como destacados abogados²⁴. Los artículos criticando la monarquía de Amadeo de Saboya se sucedieron a lo largo del mes de noviembre en el diario carlista *El Oriente*, llegando a presentar su primera página con una orla negra, cual si estuviera de luto, considerando dicha elección como una “funesta desgracia” frente a la alternativa de Carlos VII²⁵.

Actitudes similares encontramos en el periódico republicano *La Andalucía*, que desarrollaba el argumento típico de los dirigentes de este partido, acerca de que las Cortes no tenían facultades para nombrar monarca ya que “cuando se convocaron las Constituyentes no se pidieron al país poderes para elegir rey” y porque la Cámara ya no representaba fielmente la opinión del pueblo, dado que el tiempo transcurrido desde su elección había “destruido por completo la unidad entre el país y sus representantes”. La unión entre ella y los electores se había roto y había una enorme distancia “entre las opiniones de sus miembros y las aspiraciones del país”. La Cámara podría nombrar monarca, pero “el país no sancionará ese nombramiento” por ser “una sustitución injustificable de poderes”. No quedaba, en consecuencia, otro “origen legítimo” que la celebración de un plebiscito o el que procediera de la elección de unas nuevas Cortes²⁶. En los días siguientes, consideraba

24 En este Casino del Príncipe Alfonso se aceptaba como socios a todos los que, “cualesquiera fueran sus opiniones políticas”, estuvieran conformes con el objetivo citado, pero se establecía una jerarquía al establecer diferencias entre socios fundadores, numerarios y transeúntes, y exigir una cuota inicial de 100 reales de vellón así como otros 30 mensualmente para poder formar parte como socios numerarios. *Reglamento del Casino del Príncipe Don Alfonso*. Sevilla, 1870. Se entendía como socios fundadores “los que con antelación a la fecha de este Reglamento, se reunieron para tratar de la constitución de esta Sociedad, y anticiparon las cuotas necesarias para su establecimiento”. Según Gómez Zarzuela, *Guía de Sevilla...* para 1871, p.113, dicho Casino se hallaba establecido en la calle Rioja, núm., 24 y tenía “por objeto, según sus estatutos, servir de punto de reunión a todos los que, cualesquiera que sean sus opiniones políticas, deseen el advenimiento al trono de D. Alfonso de Borbón”.

25 Véase por ejemplo, *El Oriente* 15 noviembre 1870 (“El coronamiento del edificio”), 16 noviembre 1870 (“¡Viva el pueblo soberano! ¡Viva el pueblo rey!”), 19 noviembre 1870 (“Viva el rey de los liberales”), 23 noviembre 1870 (“La monarquía revolucionaria”), 27 noviembre 1870 (“Afuera el extranjero”, de J. Rojas). Las Junta católico-monárquicas, como la de Osuna, también protestaron por la candidatura piamontesa (*El Oriente* 17 noviembre 1870).

26 *La Andalucía* 2 noviembre 1870 (“La elección de rey”). Ramón Abalde, Fernando Maraber, Antonio Bonilla, Joaquín Campos, Manuel Bases, Juan Ruiz. M. Rodríguez, Antonio Campos, Francisco Sánchez, Francisco Blanco, Agustín Bustamante enviaron un comu-

la monarquía que no fuera elegida de tales formas, como “una monarquía muerta”, recogía la opinión de la prensa de provincias que rechazaba a Amadeo de Saboya como candidato para la monarquía española al preguntar “¿quién lo defiende?”, y acababa considerado la elección, como “la gran vergüenza”, entre exclamaciones como “¡La Revolución ha muerto!, ¡Viva la Revolución!, ¡Viva la Soberanía Popular!, ¡Viva la República Federal!”; mientras, la Junta directiva del Casino Republicano de Sevilla felicitaba, a petición de sus socios y por medio de su vicepresidente primero, Pedro Rodríguez de la Borbolla, a la Minoría republicana por su actitud y su conducta en la sesión del día 16 de noviembre²⁷.

Pese a las críticas y a los desahogos dialécticos de unos y otros, las movilizaciones populares contra la monarquía recién constituida no pasaron de algaradas callejeras escasamente significativas, que unos achacaban a los montpensieristas y otros a los carlistas; nada se produjo, desde luego, de los temidos o supuestos motines republicanos. Joaquín Guichot decía que la oposición republicana había dirigido “una circular recomendando que se hicieran manifestaciones contra la candidatura del duque de Aosta” y que en Sevilla “se cumplieron las órdenes recibidas de Madrid, en una forma verdaderamente burlesca, por lo infantil”, narrando los sucesos acaecidos de la forma siguiente:

“En la mañana del día 21 reuniéronse tumultuariamente en los atrios de la Universidad los estudiantes de ésta y los del Instituto provincial, y salieron divididos en grupos que recorrieron las principales calles de la población dando gritos sediciosos contra el acuerdo de las Cortes Constituyentes, y produciendo la natural algazara que acompaña siempre a toda manifestación de la gente moza. La población asistió indiferente a aquella bullanga, que duró hasta las cuatro de la tarde. Las autoridades limitaron sus medidas represivas a mandar un fuerte retén de infantería y Guardia Civil a las Casas capitulares. A las doce de la mañana del día 22 renovaron los estudiantes su manifestación recorriendo las calles en numerosos grupos, y dirigiéndose luego a Triana, donde, en vista de las precauciones militares que se habían tomado en aquel barrio, se disolvieron por propia voluntad, regresando a Sevilla, donde encontraban más facilidad y desahogo para continuar la bullanga. Alentado por el ejemplo de los estudiantes, formose un crecido grupo de hombres del pueblo y

nicado a este diario, en que denunciaban en que se les había hecho firmar “una protesta contra la candidatura de Aosta cuando realmente lo que se pretende es hacer una petición a favor de Montpensier” (Este comunicado en *La Andalucía* 9 noviembre 1870).

27 *La Andalucía* 6 nov. (“El rey de espadas”), 12 nov. (“¿Quién lo defiende?”), 16 nov. 1870 (“La gran vergüenza”).

muchachos, que, provistos de una caja mortuoria y simulando un entierro, recorrieron varias calles, engrosando su número con los muchos curiosos que encontraban al paso, hasta llegar a la plaza de San Francisco. Allí tuvo lugar la despedida del duelo a beneficio de una carga simulada que la Guardia Civil de caballería dio a los dolientes y al acompañamiento. A la vez, los estudiantes, que formados en dos hileras se dirigían al Gobierno de provincia, fueron arrollados por la Guardia Civil, que en la plaza de la Magdalena extremó algún tanto sus rigores contra los individuos de aquella infantil manifestación. La población asistió tranquila o indiferente a aquellas escenas, permaneciendo abiertas tiendas, puertas y balcones”²⁸.

Fueron desde luego mucho más importantes las discusiones sobre quiénes estaban detrás de estas movilizaciones estudiantiles o el despliegue militar de las autoridades para evitar la difusión del desorden que las protestas en sí. *El Oriente* hablaba de que “todos los sevillanos” estaban contra el nuevo rey, “no sólo un partido político concreto, aunque algunos acusaban a montpensieristas y carlistas”, y se hacía eco de las diferentes versiones. *El Imparcial* inculpaba al montpensierismo. *La Revolución Española* a los republicanos. Y él mismo afirmaba que “la juventud es católica”, pues si bien antes había hecho más progresos el racionalismo republicano, de la revolución acá había surgido “una juventud católica”. Consideraba, sin embargo, los tumultos de escasa importancia, calificándolos de “carnaval escolástico”, aunque el Gobernador Civil pretendiera tratarlos como “una tremenda insurrección”. Algo similar venía a decir *La Andalucía*, quien justificaba las manifestaciones pero condenaba todo alboroto, al afirmar que “son las autoridades civiles las que deben resolver estos problemas sin agravar las circunstancias con abdicaciones o pasos injustificados que pueden convertir en motines las manifestaciones más inofensivas”.

Las autoridades no estaban dispuestas a que la situación se les escapase de las manos. El Rector, Federico de Castro, advirtió a los estudiantes que la Universidad no era “lugar adecuado para manifestaciones políticas”; siendo desalojados por la Guardia Civil y varios de ellos sometidos al Consejo de disciplina. Los establecimientos de enseñanza oficial, como la Universidad y el Instituto Provincial, fueron cerrados durante varios días por el

28 J. GUICHOT, *Historia de la ciudad de Sevilla...*, Sevilla, 1885, t. V, p.390-391. *La Andalucía* 23 noviembre 1870 (“Suceso de ayer”), decía que el día 21 de noviembre “una comitiva llevando en hombros un féretro cubierto de negro con inscripciones que anunciaban la muerte de Aosta y sobre la tapa una corona de ristras de ajos” había salido a las cuatro de la tarde de la Alameda de Hércules recorriendo las calles de Trajano, Duque, Campana, Sierpes hasta la plaza de San Francisco, donde les salió al encuentro un piquete de la Guardia Civil, ante el cual el cortejo tiró el féretro y se dispersó.

Gobernador Civil, Antonio Machado, así como el Seminario Conciliar, ante el disgusto de las autoridades eclesiásticas quienes no dejaba de manifestarlo, evidenciando la falta de sintonía con el poder civil²⁹; y piquetes de la Guardia Civil y de algunos de los regimientos del Ejército fueron situados en las Casas Capitulares y en la plaza de San Francisco, en la Universidad y en el barrio de Triana. El bando que dio el Gobernador Civil no dejaba lugar a dudas: cualquiera de las manifestaciones tumultuosas que “llevaran bandera o dieran gritos contrarios a los acuerdos de las Cortes” serían disueltas por la fuerza armada, y la mayoría de los concejales del Ayuntamiento de Sevilla, que mantenían una prueba de fuerza contra las autoridades centrales protestaron de la dureza con que fueron reprimidos los alborotos. No duraron mucho, sin embargo, las algaradas; para el día 24 de noviembre

29 El Gobernador Civil, Antonio Machado, comunicaba el día 21 de noviembre al Gobernador Eclesiástico que había suspendido las clases del Seminario Conciliar porque varios estudiantes del citado centro habían participado en una manifestación por algunas calles de la población dando voces y gritos subversivos y que calificaba como un “motín que si de escasa importancia pudo acaso acarrear tistes consecuencias”. Y las autoridades eclesiásticas le contestaron lo siguiente: “Hemos recibido con profundo disgusto la atenta comunicación de V. S. en que atribuye a los estudiantes del Seminario Conciliar de esta Diócesis el haber promovido la demostración que en el día de ayer tuvo lugar en esta capital contra la elección del nuevo rey, y se sirve disponer sean cerradas las clases de dicho establecimiento. No obstante abrigar nosotros completa seguridad de que los referidos escolares no habían de mezclarse en semejante desorden, hemos procurado cerciorarnos bien de todo lo ocurrido, resultando de nuestras investigaciones que no ellos, sino los estudiantes de la Universidad han sido los promovedores del tumulto, que de allí han pasado a sublevar a los del Instituto y de las clases de Medicina, y que si bien tuvieron ánimo de dirigirse al Seminario, no han llegado a realizarlo. Todo lo cual se halla de acuerdo con el relato unánime de los periódicos de esta capital. No habiendo partido de este establecimiento como V. S. asegura mal informado, los tumultuarios desórdenes correspondería únicamente que V. S. procediese contra algún particular, si, lo que ponemos en duda, lo hubiera habido y en las calles se asociase a los estudiantes de los demás establecimientos, a que V. S. diese cuenta de esta Autoridad Eclesiástica para que los corriese; pero no el hacer en general a los alumnos del Seminario una imputación que rechazamos por inmotivada y disponer se cierren sus clases, mientras quedaban abiertos los de los otros establecimientos en donde realmente se inició y se fomentó el mencionado desorden. Rogamos pues a V. S. encarecidamente que haciendo las investigaciones necesarias para adquirir noticias más fidedignas se sirva revocar la indicada disposición y permitir continúen abiertas unas clases, en donde más bien que la rebelión se enseña el respeto y obediencia a toda autoridad constituida”. Visto el malestar de las autoridades eclesiásticas, Machado reconsideró su decisión, autorizándoles para que dispusieran la continuación de las clases del Seminario Conciliar cuando lo creyesen conveniente, “por más que permanezcan suspensas las de los demás establecimientos”, véase Comunicaciones del Gobernador Civil, Antonio Machado, al Gobernador Eclesiástico, Sevilla 21 y 22 noviembre 1870, Contestación de Ramón Mauri y Francisco Parra Ramos al Gobernador Civil de esta Provincia, Sevilla 22 noviembre 1870, en Archivo Palacio Arzobispal de Sevilla, Sección Gobierno. *Asuntos Despachados* (1870), 320. *El Oriente* 27 noviembre 1870 también condenaba esta actuación del Gobernador Civil.

ya podía comentar *La Andalucía* que no había habido “manifestación ni nada que turbara la paz octaviana de Sevilla”, si bien los establecimientos de enseñanza oficial siguieron cerrados³⁰.

La única organización política de Sevilla de la que tenemos constancia que hubiese enviado su felicitación por la elección de Amadeo de Saboya fue la Tertulia Progresista Democrática de dicha ciudad, y aun así, sin unanimidad, pues 27 de sus socios protestaron contra dicho acuerdo³¹; como apuntaban sus contrincantes: qué quedaba de “aquel dilema de Espartero o la república”. Las demás felicitaciones procedían del mundo oficial. El Gobernador Civil, Antonio Machado, si saludaba la elección del rey y terminaba su felicitación del mismo 16 de noviembre con un “¡Viva Amadeo I, rey democrático de España!”, fuese por los deberes de su cargo o porque le satisficiese sinceramente dicha solución, pero mucho más reticentes fueron las corporaciones provincial y municipal de Sevilla, pese a las peticiones de las autoridades superiores para que mostrasen su apoyo y felicitasen a las Cortes por dicha elección.

Respecto al Ayuntamiento de Sevilla, fue el progresista democrático Joaquín Casanovas quien remitió por su cuenta y riesgo la felicitación consiguiente a nombre de dicha Corporación, sin consultar con nadie y pese a que sus compañeros del Cabildo habían presentado su dimisión en masa. En la Diputación Provincial, no prosperó inicialmente la proposición presentada por el diputado Federico García de Leániz para que dicho organismo expresara al Gobierno “el entusiasmo con que fue recibida la candidatura de Aosta”, lo cual llevó a *El Oriente* a comentar maliciosamente que en Sevilla “con el Sr. Federico son ya tres los entusiasmados: Antonio Machado, Joaquín Casanovas y Federico García de Leániz...”. Como esta Diputación había sido criticada meses atrás por su adhesión a la candidatura del duque de Montpensier, ahora “había acordado abstenerse de exponer a las Cortes su opinión sobre la candidatura presentada por el Gobierno por no estar en sus facultades, como ya le había declarado la superioridad con motivo de otra exposición que hicieron anteriormente sobre nombramiento de Jefe del Estado”; sin embargo, ante las presiones recibidas y entre la división de los diputados, terminó por enviar “un telegrama al presidente de las Cortes

30 *El Oriente* 22 a 25 noviembre 1870. *El Porvenir* 22 a 25 de noviembre 1870. *La Andalucía* 22 noviembre 1870 (“Manifestación de ayer”), 23 noviembre 1870 (“Sucesos de ayer”) así como 24 y 25 noviembre 1870. Archivo Municipal de Sevilla, *Actas Capitulares*, sesión 30 noviembre 1870. *La Andalucía* anunciaba además que dentro de pocos días se estrenaría el drama original *Witiza*, rememorando los problemas de la antigua monarquía visigoda.

31 *La Andalucía* 16 noviembre 1870 (Boletín del día) y *El Oriente* 26 noviembre 1870 (Gacetas).

acatando la elección y felicitándolo por el término de la interinidad”, lo que no era sino una solución de compromiso³².

Frente a las reticencias de otros políticos sevillanos, los progresistas democráticos de la Tertulia de dicha fracción política no dudaron el apoyar explícitamente y sin ambigüedades a la nueva dinastía, ante la irritación de sus contrarios que no cejaban de destacar la incongruencia de quienes después de haber afirmado taxativamente la alternativa de “Espartero o la república” resultaban ahora “los más decididos partidarios del duque de Aosta”. Incongruente o no, el progresismo democrático sevillano apoyaba a la nueva dinastía; aparte las felicitaciones antes citadas, la Tertulia Progresista Democrática enviaba una comisión a Madrid formada por Miguel Corona, Rafael Laffite, Domingo Domínguez Portela y José González Pérez para saludar al nuevo rey, no obstante haberse declarado algunos, como decía *El Oriente*, antiaostinos; y en diciembre aparecía un nuevo diario *El Eco Nacional* que venía a defender dichas posiciones, protegido según *La Andalucía* por el ministro de Gobernación, Rivero, el Gobernador Civil, Antonio Machado, y la Tertulia citada³³. Se comentaba además que los progresistas democráticos andaban en negociaciones con los republicanos cara a las elecciones de la Diputación Provincial, pero que éstos no habían aceptado. No se consolidarían de momento, sin embargo, las posibilidades de esta vía específicamente radical e izquierdista. El progresismo democrático sevillano perdió sus apoyos al dimitir Rivero como ministro de Gobernación en diciembre de 1870 y cesar Antonio Machado como Gobernador Civil en enero de 1871; a Joaquín Casanovas le fue aceptada su dimisión como alcalde y concejal del

32 *El Oriente* 17, 19 y 25 noviembre 1870. *Boletín Oficial de la Provincia de Sevilla* 25 noviembre 1870 (Diputación Provincial).

33 *La Andalucía* 16 dic 1870 reproducía un párrafo del artículo titulado “Nuestro respeto a la Soberanía Nacional” en el que decía que: “*El Eco Nacional* no pudiendo, no debiendo oponerse a esta solución perfectamente constitucional, acata respetuosamente el rey elegido por la Nación representada por sus diputados reunidos en la Cortes Constituyentes, investidos por el pueblo de poder soberano sin limitación y pide al cielo que este rey inspirándose en la idea de la grandeza de sus deberes cumpla y haga cumplir, guarde y haga guardar la constitución de 1869...”. *La Andalucía* 19 marzo 1871 (“Los progresistas de Sevilla”). José Gutiérrez de Tovar en comunicado aparecido en *El Porvenir* 23 marzo 1871 desmentía que las subvenciones de que hablaba *La Andalucía* fuesen ciertas, lo que no invalida el sentido progresista democrático del diario y su “simpatía” por la votación de las Cortes. *El Eco Nacional* se titulaba como “Diario Político progresista democrático” y tenía su redacción y administración en calle Catalanes número 32 (es decir, en el mismo lugar de la Tertulia) y su director era Joaquín Guichot y Parody (M. CHAVES, *Historia y bibliografía de la prensa sevillana...*, pp. 196-197 M. GÓMEZ ZARZUELA, *Guía de Sevilla...para 1871...*, p. 148. *El Oriente* 28 noviembre 1870 (“El Eco aostino y de la tertulia progresista”); 30 diciembre 1870 (“*El Eco Nacional*: la obra de las Constituyentes y Amadeo”) y 31 diciembre 1870 (Gacetillas).

Ayuntamiento, y el diario *El Eco Nacional* también desaparecía a mediados de enero, con poco más de un mes de vida³⁴.

La formación de un Gobierno de coalición con el comienzo del reinado de Amadeo obligó a los progresistas sevillanos a buscar la reconciliación entre conservadores y demócratas radicales, tratando de atraerse a unionistas y republicanos para sostener la nueva monarquía democrática. Parecían aceptarse los hechos consumados. La Diputación de Sevilla saludó el 5 de enero de 1871 respetuosamente a su majestad Amadeo I y le ofrecía su leal cooperación para asegurar sobre sólidas bases la libertad y el orden público, fuentes de la prosperidad nacional, y el día 14 de enero Antonio Machado se despidió del cargo de Gobernador Civil con una alocución en la que destacaba el espíritu de cooperación y “la satisfacción de ver colocado en el trono a un rey digno y liberal”:

“Durante el tiempo de mi gobierno he procurado practicar las ideas democráticas que profeso, garantizando el ejercicio de los derechos individuales, atendiendo con todas mis fuerzas y con especial predilección a la defensa de las personas y de las propiedades. La prensa y la tribuna han funcionado libremente en los periodos de más encarnizamiento y efervescencia; a nadie he pretendido hacer mal; todos los partidos han encontrado en mí igual protección y consideraciones: si he estado alguna vez desacertado, culpa de mi inteligencia habrá sido, no de mi voluntad. Creo poder abandonar mi puesto sin el odio de nadie, pero con la satisfacción de ver colocado en el trono a un rey digno y liberal, cuyos primeros actos permiten esperar un porvenir próspero y glorioso para la Patria”³⁵.

Antonio Machado y Núñez terminó así con sus responsabilidades políticas, aliviado sin duda en medio de tantas críticas y tantos enfrentamientos, y ya no querría volver a saber más del ejercicio de cualquier cargo político, aunque seguiría manteniendo sus compromisos políticos en la defensa del progresismo democrático. Ésta fue la posición que siguió apoyando cuando el progresismo se fracture entre los conservadores constitucionales, dirigidos por Sagasta y los progresistas democráticos radicales, dirigidos por Ruiz Zorrilla, después del fracaso del nuevo intento de conciliación de principios de 1871, formando parte como vocal del Comité Progresista

34 *La Andalucía* 17 y 22 enero 1871.

35 Escrito de 5 de enero de 1871 firmado por Pedro García de Leániz como vicepresidente de la Diputación Provincial de Sevilla, en *El Porvenir* 6 enero 1871 (“La Diputación Provincial de Sevilla”) y Alocución de 14 de enero de 1871 de despedida de Antonio Machado como Gobernador Civil, en *Boletín Oficial de la Provincia de Sevilla* 15 enero 1871 (“Alocución de despedida de Antonio Machado”).

Democrático Radical y de la junta directiva de la Tertulia Progresista Democrática en 1872.

Además, la mera defensa de las libertades y derechos o el simple ejercicio de la actividad intelectual libre en una etapa de confrontación acababan teniendo consecuencias políticas. La formación del primer Gabinete de Ruiz Zorrilla, entre el 24 de julio y 5 octubre de 1871 con la subida de los radicales al poder generó grandes expectativas en el relanzamiento de una vía izquierdista, que en Sevilla llevó, por ejemplo, a la ruptura definitiva del progresismo entre conservadores y democráticos y al acercamiento de progresistas democráticos y demócratas republicanos con la celebración conjunta en el 19 de septiembre del tercer aniversario de la Revolución de 1868, rememorando sus colaboraciones de entonces para relanzar de nuevo su proyecto revolucionario. Fue en ese ambiente en el que Machado colaboró de una forma fundamental en la organización de iniciativas sociales y culturales que tenían amplias implicaciones políticas. En julio de 1871, se creó en Sevilla una comisión directiva de la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud, integrado por la plana mayor del progresismo democrático radical y del republicanismo federal sevillanos. Entre los primeros, Antonio Machado, Federico de Castro y Joaquín Casanovas; entre los segundos, Francisco Escudero y Peroso y Manuel García Peña³⁶. Políticamente era la misma coalición que había estado a punto de romper el bloque gubernamental al plantearse, el 10 de julio de 1871, en las Cortes la cuestión de la reforma colonial, defendida por demócratas y progresistas radicales (zorrillistas) con el apoyo republicano frente a los progresistas conservadores (sagastianos) y unionistas, y que fue evitada, *in extremis*, por la intervención del general Serrano, aunque las divergencias quedarían ya evidentes hasta llegar poco después a la ruptura entre estos dos bloques³⁷. Las mismas personas e incluso las mismas tendencias políticas aparecían en la creación de la Sociedad Antropológica de Sevilla, con Antonio Machado y Núñez, Federico de Castro y Francisco Escudero

36 *La Andalucía* 19 septiembre y 12 noviembre 1871. Formaban esta Comisión Directiva de la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud: Antonio Machado y Núñez, radical, catedrático de la Universidad de Sevilla, como presidente; vicepresidentes: Federico de Castro, demócrata, catedrático de la Universidad de Sevilla y Joaquín Casanovas, radical y propietario; Vocales: Manuel García Peña, republicano federal y propietario; Francisco Escudero y Peroso, republicano federal, abogado/archivero y profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Sevilla, José María Millet, abogado y catedrático de Derecho Mercantil y Penal en la Universidad de Sevilla, Teófilo Martínez Escobar, profesor de la Universidad de Sevilla; secretarios: Alfredo Hernández y Manuel Sánchez Pizjuan, abogado. Fuente: M. GÓMEZ ZARZUELA., *Guía de Sevilla... para 1872*, p. 238, y *para 1873*, p. 294.

37 J. MALUQUER DE MOTES, "El problema de la esclavitud y la revolución de 1868", *Hispania*, 7, 1971, p. 65. J. VILCHES, *Progreso y libertad. El Partido Progresista...*, pp.159-160.

y Peroso al frente³⁸, inaugurada el 4 de octubre de 1871, con un discurso de Antonio Machado y Núñez, sobre el concepto, la importancia y los límites de la ciencia antropológica, publicado en *Revista de Filosofía, Literatura y Ciencias* (otra de las iniciativas conjuntas, ésta desde 1869) y que resultaba -según Encarnación Aguilar- todo un canto al progreso de la humanidad y a los avances que el positivismo había traído al pensamiento científico tras abandonar el estéril idealismo, para defender la Antropología como una de las nuevas ciencias nacidas al calor del progreso en el campo experimental³⁹. La ciencia estaba, sin duda, por encima de la política, pero cuando las visiones ultramontanas del catolicismo seguían pretendiendo poner límites al pensamiento, no quedaba más remedio que defender la libertad. Las confrontaciones filosóficas entre neocatólicos, con el proyecto de una Universidad Católica, y racionalistas, aglutinados en las instituciones citadas, dirigidas por Antonio Machado y Federico de Castro, formaron parte de la dinámica cultural y política de la Sevilla de aquellos meses⁴⁰.

Cuando la defensa de los intereses coloniales llevó a la organización en enero de 1872 de un Centro Hispano-Ultramarino de Sevilla, siguiendo una tónica nacional surgida a finales del año anterior, que tendría al marqués de la Motilla como presidente y a Francisco Pagés del Corro como secretario, la confrontación ideológico-política estaba dada. Aunque esa sociedad se presentaba como apolítica, estaba claro que quienes la apoyaban eran carlistas, alfonsinos, unionistas y progresistas conservadores, mientras que radicales y republicanos formaban parte de la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud, apoyando ésta las reformas que aquélla combatía. La verdadera movilización comenzaría, sin embargo, un poco más tarde, con la puesta en marcha a finales de 1872 por el Gobierno radical de Ruiz Zorrilla de las medidas reformistas en Puerto Rico, ante las cuales todos los sectores conservadores sevillanos reaccionaron, a principios de 1873, reorganizando el Centro Hispano-Ultramarino y creando

38 A finales de 1872 formaban esta Comisión Directiva de la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud: Antonio Machado y Núñez, radical, catedrático, como presidente; vicepresidentes: Federico de Castro, demócrata, catedrático; y Joaquín Casanovas, radical y propietario; Vocales: Manuel García Peña, republicano federal y propietario; Francisco Escudero y Peroso, republicano federal, y abogado/archivero; José Millet, abogado; Teófilo Martínez Escobar, profesor universitario/catedrático; secretario: Manuel Sánchez Pizjuan, abogado. Fuente: M. GÓMEZ ZARZUELA, *Guía de Sevilla... para 1873*, p. 294.

39 Véase el análisis de este discurso en E. AGUILAR CRIADO, *Cultura Popular y Folklore en Andalucía (Los orígenes de la Antropología)*, Sevilla, Diputación Provincial, 1990, p. 63-70, quien lo sitúa en los orígenes de dicha disciplina y lo considera «un magistral discurso en el que hace un recorrido por su definición y objeto de trabajo, por su génesis como resultado de la interacción con otras ciencias sociales y naturales, para terminar analizando su función y sus aportaciones para el conocimiento del hombre».

40 Véase al respecto E. ARIAS CASTAÑÓN, *Ideología política en Sevilla bajo la monarquía de Amadeo de Saboya...*, pp.246-298.

la sección provincial de la Liga Nacional para defender sus intereses coloniales, que tenía el apoyo de sus periódicos: *El Oriente* (carlista); *La Legitimidad* (moderado-alfonsino); *La Revolución Española* (Ex-unionista montpensierista pro-alfonsino); *El Constitucional* y *El Porvenir* (conservadores constitucionales). Resulta tremendamente significativo que el 50% de los dirigentes del Circulo Hispano-Ultramarino de Sevilla y de la sección sevillana de la Liga Nacional acabasen ocupando cargos públicos en los primeros años de la Restauración y no menos significativo fue el aplauso abrumadoramente unánime con que fue recibido el nombre del carlista Joaquín Goyoneta para presidente de la Liga Nacional en Sevilla, quien días antes había sido detenido e interrogado por las autoridades radicales, junto con otros carlistas, acusados de posible complicidad con una conspiración carlista⁴¹.

La defensa de los intereses coloniales amenazados por los reformistas y los independentistas se mezclaba además con la defensa de los intereses de la propiedad amenazados por el internacionalismo para articular un frente patriótico defensor de los intereses verdaderamente nacionales, y representado justamente por esa Liga Nacional, contra quienes no los apoyaban y a los que se acusaba de disolventes y antipatriotas. Cobraba así relevancia la utilización del catolicismo como garante del orden social frente a las ideologías y movimientos que cuestionaban el orden establecido, típico del discurso neocatólico, para ser adecuado al orden liberal bajo la dirección de los conservadores. Estos parámetros serían a partir de ahora los ejes básicos de un discurso conservador que sería radicalmente antidemócrata y antirrepublicano, porque esta ideología política estaba justamente en medios de todos aquellos fenómenos⁴².

41 Por posible participación en una conspiración carlista fueron registradas las casas de marqués de Gandul, Francisco Pagés del Corro, marqués de Esquivel, Ventura Camacho, Manuel Gómez de la Barreda, Juan Pineda, Bonifacio García Pego, Miguel de Neira y de la Puente, y Joaquín Goyoneta, siendo éste detenido. *El Porvenir* 11 y 14 enero 1873. *El Oriente* 10, 11, 12 y 14 enero 1873. En Sevilla, el carlismo había recaudado antes de julio de 1873 más de 40.000 duros y a fines de septiembre se desarticulada una conspiración carlista, que no parece que tuviera mayor importancia, pero que supone el destierro de Sevilla, entre otros, del marqués de Gandul, propietario y uno de los 50 mayores contribuyentes de territorial con 6700 pts en 1871; y de Ventura Camacho, propietario, director del diario carlista *El Oriente* y después de *La Semana Católica*; ambos formaban parte de la directiva de la Liga Nacional. Véase E. ARIAS CASTAÑÓN, *Ideología y política en Sevilla bajo la monarquía de Amadeo de Saboya...*, pp. 297 y 384-392 y "El Centro Hispano-Ultramarino de Sevilla y la Guerra de Cuba (1872-1881)", en *Temas de Historia Militar*, Madrid, Servicio de Publicaciones del EME, 1988, t. III, pp. 213-229

42 I. BURDIÉL, "Monarquía y pensamiento conservador: un análisis ideológico (1869-1871)", *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencià*, núm. 3, 1982, pp. 111-130. A. OLIET PALÁ, *El conflicto social y la legitimación de la monarquía ante la revolución de 1868*, Madrid, MTSS, 1989. E. JIMÉNEZ LEÓN, E. "La Comuna y la refundación del conservadurismo

La creación de un nuevo Gobierno dirigido por Ruiz Zorrilla a partir del 13 de junio de 1872 con la subida de los progresistas democráticos radicales al poder supuso el relanzamiento de una política reformista y de una vía izquierdista que en Sevilla fue recibida como la continuación de la Revolución de 1868, como una segunda revolución de 1868, con la que se intentaba articular nuevamente la colaboración de los progresistas democráticos de entonces, ahora progresistas democráticos radicales, y de los demócratas republicanos federales. Antonio Machado y Núñez volvió a ser nombrado nuevamente Rector de la Universidad de Sevilla (28 de junio de 1872) y la Sociedad Abolicionista de la Esclavitud, por él dirigida, aplaudió la política reformista del nuevo gobierno y organizó el 26 de enero de 1873 una manifestación antiesclavista en Sevilla que fue fuente de polémica, con los sectores conservadores acusando a las autoridades, radicales y republicanas, de organizar una manifestación oficial, esencialmente política, de la que el pueblo era mero espectador. Muestra del apasionamiento y de la confrontación política y social con que se vivieron esos momentos fue el enfrentamiento entre estudiantes partidarios y contrarios al abolicionismo, dentro de la Asociación Escolar Hispalense⁴³, resolviendo sus diferencias a puñetazos,

español durante el Sexenio revolucionario”, en *Col·loqui internacional «Revolució i socialisme»*, Barcelona, UAB, 1990, vol. II, pp. 115-133. A. BAHAMONDE MAGRO y J. TORO MÉRIDA, *Burguesía, especulación y cuestión social en el Madrid del siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1978, pp. 60-94. X. R. VEIGA ALONSO, “El significado del Sexenio en la definición de una identidad conservadora”, en *Ayer*, núm. 57, 2005, pp. 191-221

43 La Comisión de la Asociación Escolar Hispalense se veía obligada a dar un manifiesto firmado por Diego de Sedas y Vigueras dirigido “A los Estudiantes Abolicionistas”, en que se decía que: “El escándalo habido la noche del viernes 24 en la Universidad Literaria con grave detrimento del prestigio, buen nombre de nuestra clase, exige que la comisión que os había convocado esclarezca los hechos ocurridos y formule una solemne y enérgica protesta. Nuestros enemigos, los que desean mantener la esclavitud con todos sus horrores... vencidos en el terreno de la controversia... guiados de móbiles bastardos y haciendo uso de medios arteros, han tratado de provocar un conflicto, produciendo un escándalo en el templo venerado y siempre respetado de la ciencia. Abusando de nuestra tolerancia y a pesar de no convocarse en la citación más que «a los estudiantes partidarios de la inmediata abolición de la esclavitud», algunos penetraron en el local, y apenas abierta la sesión y sin que por nuestra parte se «provocase a nadie» promovieron un desorden grandísimo, ahogaron con su griterío la palabra de algún compañero, viéndose obligado el presidente para evitar ulteriores consecuencias a levantar la sesión. Nosotros protestamos con indignación de la conducta poco noble... la inmensa mayoría de los estudiantes asistirán PESE A QUIEN PESE a la manifestación que en pro de la libertad de la raza negra ha de efectuarse...” (*La Andalucía* 26 enero 1873). Algunos alumnos de Derecho protestaron porque se hubiera utilizado el nombre de su Facultad para la manifestación antiesclavista, véanse Protestas de 27 y 28 de enero de 1873 firmadas por José Bores, José Pacheco, Manuel Baquerizo del Barranco, Luis de Vargas, Julián Arderius, Francisco Fernández de Henestrosa, y Manuel Baquerizo, en *El Oriente* 28 y 29 enero 1873.

en una confrontación que ya no era el juego de niños de las batallas campales que los chiquillos practicaban allá por el 68 imitando la batalla de Alcolea, unos con un lazo rojo para distinguirse de los otros.

Cuando se proclamó la República, los campos ya estaban perfectamente delimitados: de una parte, radicales y republicanos, con sus diferencias internas, de la otra, todos los demás, desde los conservadores constitucionales hasta los carlistas, pasando por unionistas y alfonsinos. No tenemos constancia de cuál fue la actitud de Machado ante la proclamación de la República, pero dada su trayectoria podría pensarse que lo más importante para él era la defensa de los valores democráticos, resultando la forma de gobierno una cuestión más accidental. Sentimentalmente debía sentirse mucho más monárquico que republicano, o que en todo caso podría apoyar la idea de que la república sería una forma deseable para un futuro previa la preparación del país, y en el enfrentamiento en el seno de los radicales en 1872 entre la defensa de la monarquía y de la república, Machado apoyaba a los primeros, pero sus relaciones personales e intelectuales le llevaban inevitablemente al campo de la república, ya que la mayoría de los monárquicos tendían a rodearse de unos valores conservadores que resultaban en última instancia limitadores de las libertades.

No tenemos muchos datos de la actividad de Antonio Machado durante la Primera República pero los conocidos son muestra de su apoyo a dicho régimen, desde la perspectiva del orden. En su discurso inaugural del curso académico de 1873-1874 de la Universidad de Sevilla, Machado volvía a recordar su discurso de la etapa del Bienio Progresista, volviendo a insistir en su análisis de las “consideraciones sobre el porvenir científico del país y las circunstancias que impiden su verdadero progreso”. Circunstancias que no era sino las deficiencias y limitaciones de un sistema educativo, que era urgente reformar. Mostraba, por una parte, sus simpatías por una república de orden al modo de Castelar: “No quiero terminar...-decía-, sin dirigir al Gobierno de la República y a su esclarecido Presidente la más afectuosa y sincera adhesión a las enérgicas medidas que ha adoptado para salvar el orden y la libertad de los embates de la anarquía y del ciego absolutismo. Creo en ello ser interprete fiel de los elevados sentimientos del Claustro que, como yo, verá en estas acertadas determinaciones la garantía más segura de la tranquilidad pública, base esencialísima del progreso científico en nuestra nación”⁴⁴.

Por otro lado, Machado se mostraba crítico con los desórdenes existentes, descubriendo “la crisis laboriosa social y política”, que atravesaba el país,

44 véase *Discurso leído en la apertura del año académico de 1873 a 1874 por el rector de la Universidad de Sevilla, Dr. D. Antonio Machado y Núñez, catedrático de Historia Natural, Sevilla, Imp. de Gironés y Orduña, 1873, p. 23-24.*

y denunciando tanto la intolerancia del carlismo como el fanatismo intransigente del cantonalismo. Los conflictos existentes se explicaban como una consecuencia lógica de las leyes supremas de la Providencia, pero también de su deficiente interpretación⁴⁵. En este sentido las carencias del sistema educativo resultaban ser otra de las causas de los desórdenes, y éstos sólo podrían superarse con la reforma profunda de la enseñanza:

“La ciencia verdadera está reemplazada por el charlatanismo, - decía- y los propagadores de falsos principios fomentan la ambición y las pasiones exageradas de la ciega muchedumbre. Por eso lucha en el Norte una intolerancia feroz, enemiga de todo progreso. Por eso predomina en el Mediodía, un fanatismo intransigente tan absurdo como el de aquellas regiones: los unos imponen su sistema con la muerte o la proscripción, ahogan las conciencias, tratando a los hombres como parias o como a esclavos. Los otros, no menos inconscientes, abusan de la fuerza bruta, que una mal entendida libertad ha puesto en sus manos: agravan su miseria, engendrada por los vicios, con el incendio y al saqueo; destruyen la propiedad que los alimenta; aminoran la riqueza y esplendor de su patria sin poder explicar sus desvaríos, sino por la ineptitud o la demencia. Proclamando el dogma de la fraternidad humana, hieren a sus hermanos, para dominar sobre los restos ensangrentados de las ciudades más populosas; y este cuadro verídico, que como digresión tengo la honra de presentar a V. S. I. sólo podrá

45 Antonio Machado decía al respecto: “Es una ley ineludible de la humanidad que los pueblos, en momentos históricos, se conmuevan, agitan y pretendan romper los lazos bajo los cuales vivían; y como las acciones van siempre más allá de lo que los innovadores desean, resultan como consecuencia de aquellos cambios, hondas perturbaciones en la colectividad, difícilmente neutralizadas por providenciales compensaciones. Cada partido se forja un ideal distinto para seducir a los otros, empezando por la predicación elocuente de sus convicciones para imponerse después con la fuerza material de que se apoderan las halagadas muchedumbres. Las fracciones triunfantes caminan poseídas de febril entusiasmo tras una bellísima idea, aceptable para las inteligencias superiores, seductora para los corazones generosos, pero irrealizable en la práctica, sobre todo en los pueblos no preparados para recibirla. Los reformadores, en un momento de delirio, olvidan fácilmente el mutuo respeto y aprecio que la civilización exige guarden a sus adversarios, para no lastimar sus intereses, ni romper los vínculos de ciudadanos de una misma familia. Si el estudio de la naturaleza nos enseña cuan frecuentes son en nuestro globo las borrascas y tempestades súbitas de la atmósfera que trastornan su equilibrio, la historia consigna a su vez que los pueblos sufren también convulsiones morales, violentas e inevitables, trazadas por la Providencia: pues es ley suprema para todos los organismos, para el mundo y los seres comprendidos en él, que la actividad de cada uno experimenta en su vida material variaciones diversas, fases diferentes de una existencia sujeta a principios de que no puede sustraerse ¿Cómo hemos de extrañar por lo tanto esas revoluciones políticas, fugaces cual meteoros, que ofuscan las inteligencias, aniquilan las fuerzas y ponen la sociedad al borde de un precipicio?” (*Discurso leído en la apertura del año académico de 1873 a 1874...* pp. 3-4).

evitarse con una instrucción verdadera, moral y uniforme que, partiendo de las escuelas primarias, se continuara en los Institutos y se perfeccionase en las universidades, dando esperanza de remedio al oscuro porvenir de nuestra patria”⁴⁶.

La conclusión era obvia: “La enseñanza pública si ha de llenar dignamente su objeto, debe influir en la vida de los pueblos para mejorar sus condiciones científicas, extender la ilustración a todas las clases, reformando el estado moral de sus individuos”. En suma, era necesario “levantar como nueva bandera de progreso la pública instrucción”:

“El progreso de la industria, las innovaciones prácticas, los adelantos científicos, son hijos de la experiencia y observación de los fenómenos naturales: las ciencias políticas y legislativas tienen también su base en el estudio del carácter de los pueblos, de sus costumbres y grados de instrucción, medios indispensables para dictar las leyes fecundas a los mismos. Por esta circunstancia a las Universidades pertenece aunar sus esfuerzos, para enseñar a la juventud guiándola por el sendero de la verdad y difundiendo la ilustración en todas las clases sociales. Es indispensable levantar como nueva bandera de progreso la pública instrucción, y nosotros debemos contribuir eficazmente a realizar este pensamiento”⁴⁷.

La confianza que Antonio Machado había depositado en la política de orden impuesta por Castelar quedó al final frustrada cuando éste acabó presentado su dimisión, dadas las divergencias y oposiciones existentes a su política, y cuando el general Pavía terminaba mediante un golpe de Estado con la República de los republicanos para dar paso a una etapa de confusa interinidad. Los dirigentes de las instituciones locales elegidas fueron destituidos,

46 Antonio MACHADO Y NÚÑEZ, *Discurso leído en la solemne apertura del año académico de 1873 a 1874...*, pp. 13. La misma idea de una mala interpretación de los conocimientos o de la ignorancia como causantes de los desórdenes aparece en el párrafo siguiente: “Las otras ciencias aplicables al gobierno de los pueblos necesitan también del estudio práctico de las costumbres sociales, la investigación fundamental de la idea del derecho y la justicia, sin la cual no pueden establecerse útiles reformas. Los partidos, tergiversando esas palabras, poniendo en tortura el sentido genuino de ellas, hacen imposibles las mejores leyes al practicarlas en la vida de las naciones. ¿Por ventura, la libertad es el desorden, el menosprecio de la autoridad, el atropellamiento del individuo, la perturbación de la familia por el capricho del ignorante o del fuerte? ¿No tiene su sentido explícito esa aspiración del hombre que permite hacer para su provecho y felicidad todo aquello que se opone a su naturaleza como ser social? ¿El amor a la patria es quizás dividirla en fragmentos, romper la unidad de que nace su fuerza, separar a los individuos por antagonismos insuperables, sustituyendo el bien colectivo el egoísmo, la violencia e intolerancia, destructoras de la armonía general?” (p. 6).

47 *Ibid.*, pp. 6 y 9.

siendo sustituidos por otros nombrados por las autoridades superiores. En esa coyuntura de enero de 1874, Antonio Machado y Núñez fue propuesto como Alcalde del Ayuntamiento de Sevilla de la misma forma que otros radicales y algunos republicanos conservadores fueron nombrados diputados provinciales, tenientes de alcalde o concejales, pero ninguno de ellos aceptó dichos cargos, porque no pasaban de ser una pequeña minoría perfectamente consciente de que se estaba liquidando la democracia en medio de una mayoría abrumadora de sectores antidemocráticos que pretendían realizar todo un ajuste de cuentas. Al final, los cargos de presidentes de la Diputación y del Alcalde del Ayuntamiento de Sevilla, pasaron a ser desempeñados por los alfonsinos Marqués de la Motilla y José María Ibarra, sustituido éste poco después por el conservador constitucional Manuel de la Puente y Pellón, todos ellos líderes de los partidos del turno con la Restauración⁴⁸.

Machado seguiría todavía hasta el 14 de julio de 1874 como Rector de la Universidad de Sevilla, justo hasta el ascenso al poder de los conservadores constitucionales de Sagasta, para dar paso a personas mucho más conservadoras y acordes con las nuevas directrices políticas, que limitaban considerablemente las libertades públicas. Le quedó el refugio en la docencia y la investigación, limitadas dentro de los parámetros de la censura y de una represión que no dudaba, con el marqués de Orovio, en expulsar a los catedráticos críticos⁴⁹.

Cuando se produzca una apertura de las libertades en el sistema de la Restauración a raíz de la subida de Sagasta al poder el 7 de febrero de 1881, seguimos encontramos a Antonio Machado ligado al progresismo democrático, como presidente del denominado ahora comité demócrata-progresista de Sevilla, volviendo a ser elegido nuevamente presidente de dicho comité el 12 de junio de ese mismo año por 1618 votos. Las divergencias ideológicas, estratégicas y de liderazgo, entre Ruiz Zorrilla y Martos, llevó, sin embargo a que dicho partido se escindiera para formar dos fuerzas distintas: el Partido Republicano Progresista de Ruiz Zorrilla y Salmerón y la opción demócrata dirigido por Martos. Una parte de los demócratas-progresistas sevillanos, con Antonio Machado y Núñez a la cabeza, optó por seguir esta última vía, explicando sus posiciones en un comunicado dirigido a sus electores:

“Nosotros no queremos otra forma de gobierno que una república democrática, única que realiza nuestros ideales y que puede colmar nuestras

48 Véase E. ARIAS CASTAÑÓN, *La Primera República en Sevilla*, Sevilla, Universidad, 2009, pp. 532-537.

49 M. N. GÓMEZ GARCÍA, “El Real Decreto y la Circular del Marqués de Orovio de 1875: repercusiones en el Claustro Universitario y la prensa de Sevilla”, *Historia de la Educación*, nº 2 (1983), pp. 325-337.

aspiraciones; nosotros no queremos otra constitución que la de 1869, libremente interpretada y aplicada con rectitud; nosotros queremos una amplia descentralización administrativa y económica, si bien condenamos todo linaje de autonomías así del municipio como de la provincia, que tienda a erigirlos en estados federales; nosotros queremos el planteamiento de las reformas consignadas en el manifiesto de 1° de abril y, en una palabra, el triunfo de la democracia y el goce de las libertades que le son inherentes; pero para llegar al logro de estas aspiraciones creemos que nuestra conducta no debe ser invariablemente una, sino varia y reflejo y consecuencia racional y necesaria de las mayores o menores dificultades que se opongan a la propagación y planteamiento de nuestras doctrinas.

Amamos demasiado nuestra causa para exponernos a perderla por una imprudente aunque noble impaciencia; conocemos demasiado bien el estado de las cosas para pretender arrastrar a nuestros correligionarios a una tentativa frustrada en que sufrieran las amargas consecuencias de nuestra impremeditación; sabemos que los pueblos son organismos cuyo desenvolvimiento no puede realizarse bruscamente sino por medio de una evolución progresiva necesaria; tenemos muy presente que para realizar ciertos hechos se necesita una concordancia perfecta entre la opinión y la fuerza, y no olvidamos que somos un partido político pero no la nación entera.

Por todas estas razones y por nuestro acendrado amor a la república y a la democracia queremos seguir una línea de conducta más práctica y más favorable al planteamiento de esas venerandas instituciones; conducta con la que no ganaremos una engañosa popularidad, pero tampoco perderemos la república. Nosotros respetamos el orden de cosas existente no entregados a una complaciente benevolencia, sino pidiendo reformas constantemente, combatiendo en el parlamento y en la prensa, exigiendo la desaparición de los obstáculos que se oponen al libre desarrollo de los individuos y los pueblos y promoviendo con ahínco la revolución; no la revolución material y extemporánea que anula fuerzas, no logra la libertad y aumenta la represión, sino la revolución que provoca en los espíritus la predicación de todas las grandes doctrinas; que hace más mella en el ánimo de los hombres justos que el hierro y el fuego en sus miembros y que derroca los viejos ideales de oscuras conciencias sumidas en la ignorancia o alucinadas por el fanatismo. Con esta línea de conducta llegaremos irremisiblemente a una decisiva emancipación impuesta por las exigencias de la opinión; con esta conducta se realizarán nuestros ideales como se realizan todas las leyes naturales y orgánicas; con esta conducta formaremos republicanos y formaremos la república; y si esta conducta se hace imposible porque la legalidad se nos cierra y la opresión nos inmoviliza, declinaremos toda responsabilidad sobre el opresor y recurriremos a los medios supremos que para casos supremos

tienen los pueblos y que oportunamente empleados son legítimos recursos de la actividad humana, otorgados por la pródiga naturaleza como últimos factores del progreso”⁵⁰.

Está claro que dicho programa defendía los valores democráticos ante todo, con descentralización administrativa y económica, pero no autonomías ni federalismo, y las vías políticas eran las reformistas desde dentro del sistema, la “revolución espiritual” frente a las revoluciones materiales y extemporáneas, quedando la opción insurreccional como un recurso meramente excepcional. Resulta más contradictoria la definición de la forma de gobierno, pues si se afirma por una parte la defensa de una “república democrática”, por otra se defiende la Constitución de 1869, texto que definía una monarquía parlamentaria, y la necesidad de formar republicanos. Era la ambigüedad típica de unas fuerzas políticas en que faltaba el consenso suficiente al respecto y de una coyuntura de redefiniciones políticas. Contradicciones que se intentaban resolver con la visión de la república como ideal de futuro, que era la que tenían dos de los referentes políticos de Machado: Nicolás María Rivero y también Cristino Martos, quien apoyó coyunturalmente una república para volver más tarde a la monarquía, Al fin y al cabo, el mismo Machado había hablado en su discurso inaugural del curso de 1873 a 1874 en la Universidad de Sevilla de “una bellísima idea” que podía ser perfectamente la república: “las fracciones triunfantes caminan poseídas de febril entusiasmo tras una bellísima idea, aceptable para las inteligencias superiores, seductora para los corazones generosos, pero irrealizable en la práctica, sobre todo en los pueblos no preparados para recibirla”⁵¹. Además su evolución política en los primeros años ochenta fue en el mismo sentido. Como ya se ha comentado antes, una parte de los demócratas progresistas con Antonio Machado y Núñez al frente seguirá las orientaciones políticas de Cristino Martos para acabar ingresando a principios de 1883 en Izquierda Liberal, opción que planteaba una política reformista dentro del sistema de la Restauración. El proceso fue realmente complicado en medio de los enfrentamientos de liderazgos y de facciones, cada una con su periódico: los martistas, partidarios de Martos, en torno a Antonio Machado como presidente del comité local de Sevilla, con los periódicos *La Enciclopedia* y

50 Manifiesto titulado “Al partido democrático-progresista de Sevilla”, fechado en Sevilla 6 de diciembre de 1881 y firmando por Antonio, Machado y Núñez, Manuel Sierra, Javier Lasso de la Vega y Cortezo, José Rubio, José Vidigal, Eugenio Enrique de Cáceres, José Roquero, José Leal, Vicente Santolino, Pedro Tejera, Toribio García, José de Montes, Enrique Tamayo, Alberto Ruiz de los Mozos, Emilio Mateos y Ramón Romero, en *La Andalucía* 8 diciembre 1881 y *La Enciclopedia* 11 diciembre 1881.

51 Antonio MACHADO Y NÚÑEZ, *Discurso leído en la solemne apertura del año académico de 1873 a 1874...*, p. 4.

después con *Izquierda Liberal*, a los que se acabaría sumando después Joaquín Liaño y Camacho como presidente del comité provincial y *La Libertad* frente a los moretistas, los partidarios de Segismundo Moret, con Laffite y Castro y González Nandín y *La Tribuna*, y a otras facciones menores dirigidas por Ramón Díaz Bustamante y Francisco Llaguno o por Federico García de Leániz⁵². Afortunadamente para Machado, con su traslado a la Universidad de Madrid en 1883, opción que no quiso aceptar en 1873, con la República, pudo alejarse de esta politiquería personalista y provinciana.

52 M. ARTOLA, *Partidos y programas políticos, 1808-1936*, Madrid, Aguilar, 1977, I, pp. 333 y ss. *La Andalucía* 30 enero 1883 (“Reunión de la Izquierda”), 7 febrero 1883 (“Martistas y moretistas”) y 18 octubre 1883, 5 diciembre 1883 (“La Izquierda en Sevilla”)

INVENTARIO DE LOS CUENTOS FOLKLÓRICOS EDITADOS POR DEMÓFILO

José Luis Agúndez García

Poco nuevo queda ya por decir sobre los comienzos del estudio del folclore en general y del cuento en particular. Con muy pocas palabras se sintetizaba entonces el tema en unas *notas críticas* o reseña sobre la *Biblioteca de las tradiciones populares* dada por la *Revista de España* hacia finales del XIX:

La peculiar tendencia de nuestra época á basar toda teoría en datos, guiada por la experiencia y la observación como único método que ofrece garantías de acierto, ha dado carácter científico á estudios considerados hasta poco tiempo hace como de meros pasatiempos literarios y erudición amena, y conocidos hoy por la generalidad de sus cultivadores con el nombre de *Folk-Lore*, palabra anglo-sajona que, vertida al castellano y en cuanto podemos acercarnos á darle idéntica significación, puede traducirse por *saber popular*.

Desde el comienzo de este siglo, los hermanos J. y G. Grimm se dedicaron á recoger en Alemania los cuentos y las leyendas, causando esta tarea admiración general. Por primera vez acaso se aperciben los hombres estudiosos que las tradiciones populares de un país tienen sus equivalentes en otros; y como coincide la publicación de los *Kinder und Hausmaerchen* (Cuentos de los niños y de la casa), de los hermanos Grimm, con el descubrimiento de los manuscritos indios y los poemas y libros religiosos de la India, y los cuentos populares europeos se encuentran en aquella literatura, la investigación toma un carácter científico, si bien casi exclusivamente erudito, y son objeto de prolijos trabajos el céltico, el latín, el griego, el eslavo, el germánico, en los que se encuentran tradiciones idénticas que son referidas en su origen á los Aryas.

Vista y comprendida en su importancia la tarea de recoger los mitos y creencias de los pueblos, se organizan en sociedades con este objeto (...)¹.

Seguidamente enumeraban las citadas *notas críticas* algunas sociedades folclóricas y el empeño de Demófilo en lo referente a España.

1 Madrid, 100 (1884), pp. 311-314.

Efectivamente, la aparición de la segunda edición de los cuentos de los Grimm (1819) desencadenó una sorprendente e inconcebible fascinación por los relatos populares.

Comenzaron aquellos eruditos imaginando que las “innumerables historias de princesas y de doncellas encerradas en sombríos calabozos” y rescatadas “por un joven y brillante héroe” podían “referirse a tradiciones mitológicas relativas a la primavera libertada de las cadenas del invierno; al sol, quien un poder libertador saca de las sombras de la noche”, como explicaría Max Müller², que continuará aclarando que la personificación de los elementos era coincidente en los cantos del Veda, en las mitologías de India, Persia, Italia y Germania. Al irse perdiendo la concepción primitiva de aquellos seres divinos, tendieron a transformarse en héroes en la frontera de lo humano y lo divino: los mitos contados sobre el sol y demás personificaciones se volvieron leyendas y fábulas, terminando en cuentos. Sentenciaba: “El mito divino se transforma en leyenda heroica, y la leyenda heroica palidece y se truca en cuento de niño.”

Planteado así resultaba clara la tarea del estudioso: “Los cuentos (...) si han de llegar a ser asunto de un estudio científico, el primer trabajo que hay que emprender es hacer remontar cada cuento moderno a una leyenda más antigua, y cada leyenda a un mito primitivo.” Y ahí estaría el origen de cada cuento, así de sencillo y complejo al fin.

Tras comprobar que los mismos cuentos se hallaban presentes por amplísimas áreas, urgía hacer estudios comparativos: hallar divergencias y puntos de encuentro. Teodoro Benfey, en el prólogo al *Panchatantra*, formuló su teoría *indianista* en 1859³, según la cual las coincidencias se debían a un lugar común de gestación: India, desde donde se habrían irradiado por “casi todo el mundo”. Será Cosquin, miembro de esta escuela, quien, ya en 1890 estudiase listas de “cuentos y motivos”. Frente a estas escuelas, se opuso la *antropológica* para la cual sería posible la poligénesis. Las leyendas iniciales serían coincidentes en cada civilización, porque serían gestadas por una forma concreta de pensamiento primitivo, como si la percepción de la humanidad entera hubiese pasado por un período infantil, prácticamente como ocurre en cada individuo. Con la evolución y desarrollo cognitivo, las leyendas irían transformándose hasta erigirse en mitos, como los griegos. Conservan los cuentos, por ello, rasgos primitivos, como el canibalismo o la poligamia, exactamente como ocurre en las sociedades salvajes de las épocas recientes aisladas de la civilización. No es un proceso muy distinto a otras habilidades,

2 *Mitología Comparada* (1873), tr. Pedro Jarbi, Barcelona, Edicomunicación, 1988, pp. 191-160.

3 Stith Thompson, *El Cuento Folklorico*, tr. de Angelina Lemmo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972, p. 481.

como la cerámica, dicen: es suficiente con observar las similitudes entre la azteca y la micénica expuestas en el Museo Británico. Visto así, nos hallamos, siguiendo semejanzas con la arqueología, con que la evolución de la cultura, como la de la mente humana, ha ido sedimentándose en estratos que aún es posible rastrear, estudiar, y determinar su estado de desarrollo. Los estudios llegaron al convencimiento de que las clases populares, más inmovilistas, deberían conservar aquellos estratos más arcaicos, más próximos a los orígenes de los pueblos: el estudio de esas manifestaciones podría revelar la esencia de los mismos.

Cuando Demófilo organiza con tanto esfuerzo la tarea por estos estudios y pone al servicio del folclore sus medios de difusión, especialmente la *Biblioteca de las tradiciones* y el *Folk-Lore Andaluz* posibilita que los investigadores más aventurados expongan las ideas emanadas de las diversas escuelas mencionadas, que por entonces ya habían madurado y propagado, e incluso continuarían durante el siglo que estaba por venir. Sales y Ferré, por ejemplo, entre los comentarios de su cuento *Ursuleta* (tipo 780), teniendo la certeza de que se trataba de un cuento perteneciente a los mitos solares, forjaba el siguiente pensamiento:

Nos enseñan [los mitos] cómo nuestros más remotos ascendientes se representaban el astro del día y su curso en relación con las tinieblas. Ursuleta es la aurora ó los crepúsculos [divinizada como Ushas por el pueblo ario, aclarará después]; Juanito, el Sol [personificado como Horos en Egipto], hermanos inseparables, que no pueden vivir el uno sin el otro [...]. El padre [...] debe ser el firmamento, el espacio celeste, correspondiente al Varuna de las arias [...]; la madrastra es la oscuridad, las tinieblas. Juanito y Ursuleta van todos los días al monte por un haz de leña, esto es, la aurora y el Sol suben y bajan todos los días la montaña celeste [...]. Juanito vuelve á la casa de su padre antes que Ursuleta [...]. La madrastra (las tinieblas) asesina á Juanito (el Sol) y hace su cuerpo tajadas, que coloca en una torta. Todavía aquí se transparenta perfectamente el mito: las tajadas son las estrellas; la torta, la bóveda celeste [...]. La torta con las tajadas se las come el padre delante de Ursuleta [...].

Ursuleta, la aurora, recoge los huesecitos de su hermano y, según el cuento español, los lleva a una viejecita, según los análogos extranjeros, los deposita al pié de un enebro...

Quería Demófilo advertir de la falta de unanimidad de criterios a la hora de enfocar los estudios folclóricos, ya desde el momento en que echaba a rodar la *Biblioteca*:

Aun dentro del estudio de una misma materia, existen diversos sentidos y tendencias: así p. ej., Kölher, el sabio bibliotecario de Weimar, se limita á presentar los cuentos y á compararlos con versiones análogas de

otros siglos y países, sin otro género de comentarios que los puramente históricos y bibliográficos; mientras Gubernatis y el señor Prato en Italia procuran referir aquellas producciones á los mitos helénicos, arios ó egipcios. Para el Sr. Cosquin —á quien, dicho sea entre paréntesis, considero como uno de los mitógrafos más serios y entendidos de la Europa meridional— los cuentos populares tienen principalmente un valor histórico, y mitológico muy dudoso; mientras que para los escritores italianos aludidos son de un inmenso valor mitográfico⁴.

Machado no manifiesta su disconformidad con esta actitud; quizás se resigne; lo cierto es que intenta ver el lado positivo de esta situación y contempla en ello el alcance al que se puede llegar con la implicación total de diversas disciplinas que enriquezcan el estudio. Da la sensación de que él no está muy de acuerdo con arriesgarse en estudios “filosóficos”. Recordando su etapa de *La Enciclopedia* nos da a entender que, cuando se emplea en tal tarea, lo hará obligado por las tendencias:

Si aún me atreví, y aún me sigo atreviendo, á aventurar alguna hipótesis acerca de los materiales recogidos, más bien fué con el deseo de buscar algún aliciente para los lectores ávidos de teorías, que porque creyera que fuese esto realmente lo que importaba⁵.

De cualquier forma, sus estudios siempre se incursan por lo más objetivo, lo concerniente a aspectos fácilmente observables. En 1884⁶ hacía unas *advertencias preliminares* de lo que iban a ser sus estudios teóricos sobre los cuentos, que tendría tres partes: la recogida sin “adulterar en lo más mínimo” los relatos, otra en la que expondría las concordancias, notas y observaciones y otra tercera en que, dice “desbarraré á mi sabor sobre los cuentos, concordancias, notas y observaciones contenidas en las partes anteriores de esta obra”. Explica los términos:

Llamo *concordancias* á la simple indicación de aquellos cuentos populares extranjeros que corresponden á los nuestros [esencialmente Adolpho Coelho, Giuseppe Pitre y M. Cosquin, confesará después]; *notas*, á la exposición de las analogías y diferencias que se advierten entre aquellos cuentos y los de esta colección; y, por último, *observaciones*, á las ideas y pensamientos que en mí despierten la lectura de cada cuento y de sus versiones y variantes.

4 (Machado y Álvarez, *BTPE*, I [jun-ago, 1883], Introducción, p. XI)

5 “Estudios sobre literatura popular”, *BTPE*, V (1884), p. XIV.

6 “Cuentos populares españoles anotados y comparados con los de otras colecciones de Portugal, Italia y Francia”, *BTPE*, I, pp. 101-107; Baltanás, I, pp. 697-700.

En las observaciones comentará el título, el argumento, los personajes y los incidentes del cuento, así como otras que serán las más arbitrarias y le “servirán de motivo para la tercera parte”, que denomina *Conversación de Puerta de Tierra*, o sea, lo más parecido, referido a los cuentos, a los pensamientos intrascendentes e insustanciales surgidos en las tabernas de la más castiza zona gaditana en la conversación banal de los parroquianos.

Es muy relevante la reflexión con que cierra el artículo que abre su aportación al cuento popular en su etapa más madura:

Llamo cuentos populares *españoles* á los contenidos en ella, como Coelho portugueses á los suyos y Cosquin y Pitré loreneses y sicilianos respectivamente á los que han coleccionado, porque están escritos en idioma español; y no por otra causa. La inmensa mayoría de ellos, si no todos, no son oriundos de España y tienen un remoto abolengo. Esto no obstante, al circular en los labios de nuestro pueblo ó de las naciones y tierras que hablan nuestro idioma, reciben un sello español, cuyo valor histórico importa mucho estudiar y conocer; pues el amor á lo semejante no debe nunca llevarnos á olvidar lo *diferente* que es, en estas como en todas las producciones, lo más difícil de conocer y determinar⁷.

Como se ve, Demófilo hace observar que cada cuento popular tiene sus correlatos entroncados en otras partes del mundo, que cada uno se singulariza por rasgos esenciales que pondrá a la vista. Está claro que no se siente seguro a la hora de teorizar sobre los contenidos ocultos, ya borrados, como postulan los mitólogos de la época; quizás por eso, lo que son sus propios comentarios se quedan en la superficie, lo que está a la vista; posiblemente quiere dejar bien claro que sus notas son ocurrencias o ideas peregrinas: una forma de operar condicionada por tendencias, que debe ser contemplada indulgentemente. Sobre el cuento chileno de *La negra y la tórtola* (cf. el tipo 408), por ejemplo, escribió un largo artículo que se publicó en *La América* en 1883 en tres entregas⁸. Tras los correspondientes paralelismos y disimilitudes entre las versiones que se conocían entonces, hace sus observaciones, donde concluye que, según opiniones de Durán (el que fuera tío materno) y algunos datos de Teóphilo Braga, el cuento de *As tres cidras do amor* o el correspondiente hispano de *Las tres toronjas del vergel de amor*, existía

7 Machado y Álvarez, Antonio “Demófilo” (1848-1892), “Advertencias preliminares. Dos palabras acerca de la hechura de esta obra”, en *Obras completas*, ed. de Enrique R. Baltanás, Sevilla, Diputación de Sevilla, (“Biblioteca de Autores Sevillanos”, 5), 2005, 3 v; pp. 699-700.

8 “Folk-Lore Chileno. La negra y la tórtola”, *La América*, Madrid, (8-5-1883; 28-6-1883 y 8-7-1883).

ya en la Península antes de la conquista de Chile y que allá no ha recibido cambios significativos, pues el hecho de que en un lugar sean tres los alfileres clavados por la negra y en otro uno no es relevante; continúa asegurando que “el título predominante es el de *Las tres toronjas*”, que no hay elementos suficientes para juzgar si el tema de *la negra y la tórtola* tiene identidad propia como cuento o si es fragmento de uno más extenso, y que se trataría de un subgrupo del tema de *La novia suplantada*. Hace ver que la acción del alfiler recuerda algunas prácticas utilizadas por pueblos primitivos como medio de encantamiento, o a Roma, donde el clavo “constituía un acto verdaderamente religioso”. Considera que, el que el ente maléfico siempre sea de color negro y el inocente blanco, “hace pensar involuntariamente en el día y la noche, el sol y las tinieblas, el bien y el mal, y Ormuz y Ariman, que hubiera dicho un persa”. Hace constar que la fuente del cuento evoca lo que Gubernatis considera como la representación del *océano de la noche ó del invierno*. Se percata de que el número tres parece que tiene una gran importancia y sugiere a los expertos que investiguen la significación de las visitas reiteradas de la paloma al hortelano. Es notorio, como se ve, que Machado prefiere no aventurar fabulaciones ni señalar directamente a pasados mitos concretos. En el estudio del cuento *El Médico Bonito*, la ruta de sus comentarios discurre por la senda moral: le atormenta que, siendo Casto bueno, los ángeles se prestasen a hacer la parodia de verdugos; le inquieta que Casto deba sufrir los pecados de los padres, si los hubiese; culpa al cristianismo de no tener en cuenta la *naturaleza*, en lo referente a la carencia de hijos, al padre por culpar a la madre de eso mismo, etc.

Bajo la catalogación del cuento *El garbancito* (tipo 2030), extractamos algunos comentarios más que inciden en el aspecto evasivo, aunque se deja ver, en esta ocasión, su complacencia con la escuela antropológica en lo referente al origen de los cuentos.

No cabe duda de que la curiosidad propia de erudito le llevó al examen de todas las ideas y actividades que fueron surgiendo sobre el folclore. Tuvo bien claro, como hemos visto, que no todos avanzaban en una misma dirección en el acercamiento de la nueva ciencia hacia los objetivos que se trazaban: tuvo que definir muy bien cuál era su camino, entre otras razones porque tenía que exponer con claridad el ideario español encomendado a cada región. Como toda empresa que empieza, no obstante, todas las ideas e influencias contienden en los círculos teóricos hasta que se decantan y terminan por imponerse unas a otras. En el caso de Demófilo eso fue así. Su producción fue inestable desde los inicios de su desventurada corta carrera y su pensamiento se fue cincelandando desde los comienzos en *La Enciclopedia* hasta que se puso al frente del movimiento en España. Como nos viene a

decir Baltanás en la introducción a las *Obras* de Demófilo⁹; desde el deslumbramiento del krausismo que concebía la literatura popular como “expresión del espíritu nacional”, como una creación armónica, fue influyéndose por el evolucionismo y el positivismo. Ciertamente, será insistente en sus artículos sobre la necesidad de hacer acopio de datos, de recoger muestras, cuantas más mejor: sólo con muestras sobre las que comparar y evaluar será posible comprobar hipótesis; las conjeturas deben ser posteriores al estudio y análisis: sin datos no sirven elucubraciones y verdades. Como es de rigor, las muestras deben recogerse fielmente, anotando las circunstancias de recogida; teniendo en cuenta todos los aspectos observables. Basta revisar las hemerotecas para ver cómo las sociedades folclóricas prendidas por Machado piden el apoyo de toda la sociedad para la recogida de datos: elaboran cuestionarios para los párrocos, para los médicos, maestros... Todos podrán, desde sus parcelas, acarrear materiales, y todas las ciencias podrán acercarse al hecho popular. Finalmente llegará al convencimiento de que, contra lo que propugnaban en especial los ingleses, el pueblo no es un mero baúl de arcaísmos. El pueblo mismo es un ser vivo que recibe una forma de pensar, sentir, creer y actuar, que a la vez se va transformando mientras conserva rasgos más estables. Sin darse cuenta, el pueblo mismo, la amplia colectividad, es el objeto de estudio. Las expectativas de Demófilo hacia este saber son enormes: propone incluso, como manifiesta la transcripción de Baltanás¹⁰ de una carta enviada a Teófilo Braga, *la incorporación del saber vulgar al saber científico*.

La fidelidad al hecho popular se plasmará en reproducciones ajustadísimas a la dicción. Algunos cuentecillos vertidos a su revista *El Folk-Lore*, son prácticamente un prelude de las transcripciones fonéticas de los modernos filólogos, como los de Rodríguez Marín. Cuando Demófilo inicia la *Biblioteca de las tradiciones* se sentirá orgulloso de esta actitud por la que tantas alabanzas le habían llegado de Europa, y reparará en su error de actitud en aquellos comienzos de *La Enciclopedia* en que había usado de tantos ropajes literarios para adornar los contenidos¹¹, como había hecho Trueba, por ejemplo, dirá¹².

Nunca agradecerá suficiente el folclore a la figura de su instaurador en España. Poco más de un siglo después de su muerte, los materiales populares

9 *Op. cit.*, I, pp. XXXLI-LVII.

10 *Supra.*, p. XLVII.

11 Lo curioso es que volvería a publicar los cuentos de aquella época.

12 “A esta clase de público debo advertir que no espere hallar en dichos cuentos la forma literaria de que los revisten Trueba y otros autores no dedicados á estos estudios”, advierte de entrada en sus “Cuentos populares españoles anotados y comparados con los de otras colecciones de Portugal, Italia y Francia”, *BTPE*, I, p. 104; Baltanás, pp. 697-698.

tradicionales se han estudiado y se ha debatido con resultados satisfactorios, aunque tal vez no definitivos; el estudio comparativo ha llevado a desvelar la deuda que tiene la mejor literatura (escrita) con la tradición oral, pues se han descubierto infinidad de paralelos. Para Demófilo entonces resultó un hallazgo la lectura del cuento *El Doctor Sabelotodo* de los hermanos Grimm. Debió estremecerse, y luego entusiasmarse, cuando lo identificó de inmediato con el *Juan Cigarrón* de Fernán Caballero. Inmediatamente reveló la primicia al lector haciéndolo saber, dando los detalles que aunaban a ambos en idéntica esencia, así como las pequeñas discrepancias (grillo/cigarrón...), dice que no ha sido traducido al español¹³, por lo que publica la traducción que le hace un primo, junto al argumento de la versión de Fernán Caballero y muchas más consideraciones. Lo curioso, aunque no venga al caso, es que el cuento es de muy noble y vieja tradición. En el estudio de nuestros cuentos sevillanos¹⁴ mencionamos una versión que transcribe Ramón Perés del *Somadeva* (s. XI), también lo insinúa Timoneda y lo recoge Correas en su *Vocabulario* bajo el refrán *Ay, grillo, grillo, y en qué aprieto estás metido*. Ciertamente, la rareza de esta obra para los tiempos de Demófilo disculpa su desconocimiento. Quizás él fue más crítico con Doña Cecilia cuando no le perdonaba que no hubiese reconocido en algunas adivinanzas populares la autoría de Pérez de Herrera.

Lo cierto es que, con su impulso, hoy la investigación del folclore y la literatura ha llegado a un grado de elevación y madurez que él seguramente nunca soñó. Todo el panorama se nos presenta más trabajado, más ordenado, más nítido. Contamos con unos materiales envidiables sobre los que se han escritos miles de páginas ahondando en millares de detalles, y gran parte de esos materiales vieron la luz en sus publicaciones: más de un centenar de cuentos excelentes, en lo referente a esta rama.

Rechazando el deseo de profundizar más en el pensamiento de Demófilo sobre la esencia del cuento popular, optamos en esta ocasión por centrarnos en la elaboración del inventario de los cuentos que vieron la luz merced a sus diligencias. Daba por hecho el gran folclorista que lo importante era obtener muestras, obras de valor para luego observarlas, estudiarlas, catalogarlas..., como hemos visto. Cabe decir que los especialistas del cuento como Camarena y Chevalier, y anteriormente Boggs, que han catalogado todas o parte de las colecciones de cuentos, han tenido presentes los dispersos por las revistas de Demófilo; pero nos parecía conveniente hacer un inventario unificador de todos ellos con el fin de facilitar su estudio.

13 Lo cual, nos extraña, pues al menos lo había sido un par de décadas antes: "Los cuentos de la familia por los hermanos Grimm. El doctor universal", en *Museo de los Niños*, Madrid, Mellado, 4 vols. 1847-1850, IV, noviembre-1850, pp. 351-352.

14 Véase bibliografía *infra*.

Quizás sea lo mínimo que él desearía para sus materiales, que estuviesen inventariados, y lo hacemos etiquetándolos con los marbetes fijados por los folcloristas generales y los ceñidos a la cultura hispánica más conocidos.

Las revistas que dirigió fueron el soporte de algunos cuentos que aportaron extraordinarios colaboradores. Quizás los *Cuentos populares recogidos en Extremadura* por Sergio Hernández de Soto deberían considerarse aisladamente, ya que su magnitud mereció un tomo entero de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas* (X), que quizás contenga el grupo de cuentos maravillosos más logrado de la cultura hispana. La aportación de otros colaboradores está más dispersa y es de menor cuantía. La calidad general de los cuentos es excepcional teniendo en cuenta que fueron recogidos en una época en que había más tiempo para los largos relatos y estos aún estaban lozanos en la memoria colectiva. Aún hoy en día suelen manipularse muchos de ellos como prototipos que se arreglan y reeditan una y otra vez en textos didácticos.

Los cuentos de los colaboradores llevan un asterisco en el inventario, ante el título. Se suelen considerar de la colección de Demófilo los cuentos que recolectara su madre, especialmente en Llerena; junto a ellos se agruparían las recopilaciones personales y recuerdos infantiles del propio Machado.

Tras el inventario, señalamos cómo ha sido catalogado cada tipo en el índice general de Aarne-Thompson, luego revisado por Uther. No todos los estudiosos coinciden en adjudicar el mismo número al mismo tipo, prefieren crear tipos distintos a determinadas variantes u optan por enmendar lo establecido, por ello damos el número que se otorga a un tipo en cada una de las catalogaciones más usuales en nuestra cultura¹⁵, colocando entre paréntesis los catálogos o estudios que coinciden con cada catalogación.

15 José L. Agúndez García, *Cuentos Populares Vallisoletanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Valladolid, Castilla, 1999.

- , *Cuentos Populares Sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*, Sevilla, Fundación Machado, 1999, 2 toms.

Montserrat Amores García, *Catálogo de cuentos folklóricos reelaborados por escritores del siglo XIX*, ("Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares", 27), Madrid, CSIC. Departamento de Antropología de España y América. Instituto de Filología 1997.

Rafael Beltrán, (ed.), *Rondalles populars valencianes. Antologia, catàleg i estudi dins la tradició del folklore universal*, Valencia, Universitat de València, 2007.

Ralph S. Boggs, *Index of Spanish Folktales*, FFCommunication, núm. 90, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1930.

Julio Camarena Laucirica, *Repertorio de los Cuentos Folklóricos registrados en Cantabria*, Santander, Aula de Etnografía. Universidad de Cantabria. Vicerrectorado de Extensión Universitaria, 1995.

Julio Camarena y Maxime Chevalier, *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español*, ("Biblioteca Románica Hispánica", IV, Textos, 24 y 26), Madrid, Gredos, 1995-1997. 2 vols.

- , *Catálogo Tipológico del Cuento Folklórico Español*, Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares (Madrid), 2003, tomos III y IV.

No cabe hacer un estudio mayor en esta ocasión. En los catálogos concretos que se mencionan para cada tipo, el estudioso podrá ahondar en el análisis comparativo tomando información de la bibliografía que cada uno descubre. Es evidente que los catálogos nunca son cerrados, que son susceptibles de actualización con nuevas publicaciones; pero resulta imposible tener en cuenta todas las versiones recientes¹⁶ no albergadas en los catálogos en este estudio, por lo que únicamente nos ceñimos a ellos.

Isabel Cardigos, *Catalogue of Portuguese Folktales*, FFCommunication, núm. 291, Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia. Academia Scientiarum Fennica, 2006.

Maxime Chevalier, *Cuentos Folkloricos Españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1983.

Paul Delarue y Marie-Louise Tenèze, *Le Conte Populaire Français. Catalogue raisonné des versions de France et des pays de langue française d'outre-mer*, Paris, C.T.H.S, 2000.

Aurelio M. Espinosa (padre), *Cuentos Populares Españoles*, Madrid, CSIC-Instituto "Antonio de Nebrija", de Filología, 1946-1947. 3 vols.

Carlos González Sanz, *Catálogo Tipológico de Cuentos Folkloricos Aragoneses*. De acuerdo con Antti Aarne y Stith Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (FF Communications n.º 184, Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia, 1964, segunda revisión), ("Artularios", 1), Zaragoza, Instituto Aragonés de Antropología, 1996.

R. Haboucha, *Types and motifs of the Judeo-Spanish Folktales*. New York-London, Garland Publishing, 1992.

Terrence L. Hansen, *The Types of the Folktale in Cuba, Puerto Rico, The Dominican Republic, and Spanish South America*, ("Folklore Studies", 8), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press-Cambridge University Press, 1957.

Ángel Hernández Fernández, *Catálogo tipológico de cuentos murcianos* (en preparación).

Heda Jason, *Types of Oral Tales in Israel*, Jerusalén, IES Studies, 1975.

Braulio do Nascimento, *Catálogo do conto popular brasileiro*, Río de Janeiro, Tempo Brasileiro: IBICC-UNESCO, 2005.

Carme Oriol y Josep M. Pujol, *Index tipològic de la rondalla catalana*, Barcelona, Generalitat de Catalunya. Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana ("Materials d'etnologia Catalunya", 2), 2003.

Camión Noia Campos, *Catálogo tipolóxico do conto galego de tradición oral: clasificación, antoloxía e bibliografía*, Vigo, Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, 2010.

Josep M. Pujol, *Contribució a l'index de tipus de la rondalla catalana*, Barcelona, Universidad, 1982. Tesis Doctoral.

Stanley L. Robe, *Index of Mexican Folktales Including Narrative Texts from Mexico, Central America, and the Hispanic United States*, ("Folklore Studies", 26), Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972.

Stith Thompson, *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books and Local Legends*, Copenhagen-Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958. 6 vols.

Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson, FFCommunication, núm. 284, Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia. Academia Scientiarum Fennica, 2004.

16 Dolores Flores Moreno (*Cuentos Populares en Fuentes de Andalucía*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2004) y José Pedro López Sánchez (*Cuentos populares del Aljarafe en la tradición oral*, Sevilla, Padilla Libros, 2010), por ejemplo, miembros de esta Fundación han editado espléndidas

INVENTARIO

[EN PAGO DE BUEN SERVICIO].-

(Sevilla, oído a un carbonero, colección de Demófilo, publicado en *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 319-320; ed. de Baltanás, I, pp. 772-773)¹⁷.

Se trata del cuento catalogado por Uther y Aarne-Thompson con el número 155: *La serpiente ingrata devuelta al cautiverio*. (De igual forma consta en Boggs, Hansen, Espinosa [III, pp. 420-432], Camarena-Chevalier, Robe, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento y Haboucha).

**EL LEÓN Y EL HOMBRE.-

(Antonio Machado y Núñez; *Revista mensual*, V, pp. 414-422. Insertamos este cuento en este catálogo como patrimonio familiar, pues propiamente la publicación no es gestión directa de Demófilo. Evidentemente, el cuento entra directamente en el influjo del krausismo: está muy elaborado).

Combina dos tipos: el catalogado por Uther, Aarne-Thompson, 157: *Aprende a temer al hombre* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Camarena [Cantabria], González Sanz, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Haboucha) y el Aarne-Thompson, 38: *La pata en el árbol rajado* (Robe, Hansen, Camarena-Chevalier, Cardigos, Haboucha).

colecciones con posterioridad a los catálogos actuales y con versiones del presente inventario de Demófilo.

17 Aunque el libro base en el que hemos consultado es el citado de la edición de Baltanás de las *Obras completas* (especialmente el tomo I) de Demófilo, también se han tenido en cuenta las fuentes originales, donde se hallan algunos cuentos de los colaboradores que, evidentemente, no figuran en la obra de Demófilo. Las principales son:

Revista mensual de filosofía, literatura y ciencias de Sevilla, Sevilla, Imp. de Gironés y Orduña, 1869-1873.

Federico de Castro y Antonio Machado y Álvarez, *Cuentos, leyendas y costumbres populares*, Sevilla, Imp. Gaditana, 1873.

El Folk-Lore Andaluz, Órgano de la Sociedad de este Nombre, coordinado por Antonio Machado y Álvarez Sevilla, Álvarez y C^a., 1882-1883.

El Folklore Frexense y Bético-Extremeño, Órgano Temporal de la Sociedad de este Nombre, dirigida por Luis Romero y Espinosa, Fregenal de la Sierra, Imp. de El Eco, 1883-1884.

[BTPE].-*Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas*, dirigida por Antonio Machado y Álvarez, Sevilla-Madrid, Francisco Álvarez y C^a., 1883-1886, 11 vols. Los artículos que más nos interesan para el propósito, aparte de los propios de Demófilo son:

Sergio Hernández De Soto, "Juegos infantiles de Extremadura", *BTPE*, II, 1884, pp. 101-199.

-, *Cuentos populares de Extremadura*, *BTPE*, X, 1886.

Eugenio De Olavarría y Huarte, "El Folk-Lore de Madrid", *BTPE*, II, 1884, pp. 6-100.

L. Giner Arivau, "Contribución al Folk-Lore de Asturias. Folk-Lore de Proaza", *BTPE*, VIII, 1886, pp. 101-308.

LA SERPIENTE DE LAS SIETE CABEZAS.-

(C.A.D. [D^a Cipriana Álvarez Durán], colección de Demófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 357-361; Baltanás, I, pp. 777-781).

*HIERRO, PLOMO Y ACERO.-

*LOS TRES PERROS.-

(Alange y Montijo, recogidos por Sergio Hernández, que suele acompañar los cuentos con un amplio estudio comparativo; *BTPE*, X, pp. 250-224).

Son Uther, Aarne-Thompson, 300: *El matadragones* (Espinosa, III, 9-26, Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Cantabria*], González Sanz, Amores, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Beltrán, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason).

+315: *La hermana infiel*. Camarena-Chevalier, que también lo incluye en el tipo 300, transcribe esta versión como modelo del tipo 315 (Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento).

LA MANO NEGRA.-

(Huelva, recogido por doña Cipriana Álvarez Durán de Machado; *El Folk-Lore andaluz*, pp. 309-310; Baltanás, I, pp. 773-775).

* LA MANO NEGRA.-

(Madrid, Eugenio de Olavarría y Huarte, Secretario del Folk-Lore Castellano; *BTPE*, II, pp. 25-37).

Son Uther, Aarne-Thompson, 311: *El rescate por la hermana* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [II, pp. 345-348, 482-497], González Sanz, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha); Camarena-Chevalier, 425L.

*EL MARQUÉS DEL SOL.-

(Sevilla, recogido por el Sr. D. Alejandro Guichot y Sierra, Socio fundador de *El Folk-Lore Andaluz*; *BTPE*, I, pp. 187-195; Baltanás, I, pp. 751-757).

*EL MÁGICO PALERMO.-

*EL CASTILLO DE "IRÁS Y NO VOLVERÁS".-

*DON JUAN JUGADOR.-

*FERNANDO.-

(Alange y Zafra, Badajoz, recogidos por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 48-104)

Son Uther 303: *La huida mágica*; Aarne-Thompson, n° 313: *La muchacha de ayudante en la huida del héroe* (Boggs, Robe, Amores, Hernández, Haboucha), seguido del episodio de *La novia olvidada* (tipo 313C: Hansen, Camarena-Chevalier, Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Cantabria*], Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason); González Sanz, 313A, Espinosa [II, pp. 470-482], Boggs, 506.

LAS TRES MARÍAS.-

(C.A.D., colección de Demófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 457-459; Baltanás, I, pp. 786-788)

Es Aarne-Thompson, 313A: *La muchacha de ayudante*, pero no bien definido. Pese a que Boggs lo acoge bajo este tema, la versión recogida por doña Cipriana es bastante peculiar, pues los héroes ayudantes serán religiosos en este caso: las tres Marías y san Pedro (Hansen, Camarena-Chevalier, González Sanz, Amores, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento); Robe, 313 (Haboucha).

LA SIRENA.-

(Huelva, recogido por la Sra. D^a. Cipriana Machado; *BTPE*, I, pp. 183-186; Baltanás, I, pp. 749-751).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 316: *El bada de la represa del molino* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [III, pp. 33-43], Oriol-Pujol). Les sirve a Camarena y Chevalier como modelo para ilustrar este mismo tipo.

LAS VELAS.-

(Huelva, recogido por doña Cipriana Álvarez Durán de Machado; *El Folk-Lore andaluz*, pp. 401-404; Baltanás, I, pp. 781-784).

Catalogado por Camarena-Chevalier con el nº 325A: *El criado del amo es abandonado en un castillo* (Cardigos), Boggs, 311*A; Uther, Aarne-Thompson, 936*: *La montaña dorada*.

*LOS DOS HERMANOS.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 271-280).

Es Aarne-Thompson, nº 327A: *El enano y el gigante* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [III, pp. 9-23], Camarena-Chevalier, González Sanz, Hernández, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Haboucha).

*BERNABÉ.-

En casa del gigante, cambio de gorros con los de las hijas, persecución del héroe, traicionado por los hermanos, revelada la traición.

(Versión que incluye L. Giner Arivau, en *BTPE*, VIII, pp. 182-191).

Es Aarne-Thompson, nº 328A: *El muchacho roba el tesoro del ogro* (Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, González Sanz, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Haboucha); Boggs, 328*A.

*EL CULEBRONCITO.-

(Chile, recogido por el Sr. D. Th. H. Moore; *BTPE*, I, pp. 109-113; Baltanás, I, pp. 719-726).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 403: *La novia negra y la novia blanca* (Boggs, Robe, Chevalier [*Cuentos folklóricos*], Camarena [*Cantabria*], Beltrán, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha), pero está definida con mayor precisión en Hansen, nº 403**D.

*LA PALOMITA.-

*PERIQUITO Y MARIQUITA.-

(Zafra y Alange, Badajoz, Recogidos por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 25-30; 39-47; Baltanás, I, pp. 809-812).

*LA NEGRA Y LA TÓRTOLA.-

(Santa Juana, Chile, recogido por el Sr. D. Th. H. Moore, colaborador de *El Folk-Lore Magazine*; *La América*, Madrid, [8 de mayo de 1883], p. 15; *BTPE*, I, pp. 109-113; Baltanás, I, pp. 701-704). Es interesante la fórmula de inicio para la mayoría de los cuentos chilenos: “Has de saber para contar y entender para saber”.

*LA PALOMITA BLANCA.-

(Madrid, Eugenio de Olavarría y Huarte, *BTPE*, II, pp. 82-86).

Son Uther, Aarne-Thompson, nº 408: *Las tres naranjas* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Agúndez [*Vallisoletanos*], Camarena [*Cantabria*], González Sanz, Amores, Espinosa [*CPE*, II, 427-431, 460-469], Hernández, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

*LA HERMOSURA DEL MUNDO.-

(Alange, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 124-138).

Aarne-Thompson, nº 408A*: *El diablo ayudará al jugador a cambio de una tarea anual* (Boggs).

*EL PRÍCIPE JALMA.-

(Santa Juana, Chile, recogido por el Sr. D. Th. H. Moore; *BTPE*, I, pp. 126-136; Baltanás, I, pp. 711-718]

*EL PRÍNCIPE OSO.-

(Alange, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 139-144).

*EL CASTILLO DE LAS PUERTAS CALÁS.-

(Alange, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 242-248).

Es Uther, Aarne-Thompson, 425A: *El monstruo (animal) de novio* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 483-497], González Sanz, Camarena [*Cantabria*], Hernández, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento). La última versión la catalogan Camarena y Chevalier como 425P: *Esposa encantada perdida y hallada* (recordando las diferencias mínimas con el 425A).

*LOS TRES CLAVELES.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 159-165).

Es Uther: *El hijo de la bruja*, Aarne-Thompson, 425B: *El esposo desencantado: las tareas de las brujas* (Robe, Camarena-Chevalier, González Sanz, Hernández, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento); Boggs, 425*D (Hansen).

*EL PRÍNCIPE OSO.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 118-121).

Es Uther, Aarne-Thompson, 425C: *Bella y la bestia* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Camarena [*Cantabria*], Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento).

*LA LAVANDERA.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 217-224).

Es Uther, Aarne-Thompson, 425E: *El esposo encantado canta un arrullo* (Camarena-Chevalier, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Haboucha); Boggs, 425 y 425*A; Hansen, 425; Robe, 425A.

*EL REY DURMIENTE EN SU LECHO.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 106-117).

Aarne-Thompson, 425G: *Falsa novia toma el puesto de la heroína* (Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 390-396], Hernández, Haboucha); Boggs, *445B; Uther, 445A.

UNA RUEDA DE CONEJOS.-

(C.A.D., colección de Demófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 355-357; Baltanás, I, pp. 775-776).

Catalogado por Aarne-Thompson con el nº 431B*: *Las muchachas siguen la hogaza de pan* (Camarena-Chevalier, González Sanz, Amores, Cardigos); Boggs, *438; Pujol, 434.

*EL PÁJARO HERIDO.-

*LA FLOR DEL CANTUESO-

(Zafra y Alange, Badajoz, recogidos por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 201-216).

Uther, Aarne-Thompson, 432: *El príncipe de pájaro* (Boggs, Robe, Hansen, Camarena-Chevalier, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

*LA PEREGRINITA.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 281-286).

Uther, Aarne-Thompson, 437: *La novia suplantada (El príncipe de las agujas)* (Robe, Hansen, Camarena-Chevalier, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha); Boggs, *445A.

*PERIQUITO Y MARIQUITA.-

(Zafra y Alange, Badajoz, recogidos por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 31-37).

Uther, Aarne-Thompson, 450: *Pequeño hermano, pequeña hermana* (Boggs, Robe, Hansen, Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 427-431], González Sanz, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

*LOS TRES LEONES.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 145-156).

Uther, Aarne-Thompson, 451: *La doncella que busca a sus hermanos* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [III, pp. 71-75], Camarena-Chevalier, González Sanz, Hernández, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

*LA REINA ROSA Ó TOMASITO.-

(Sevilla, recogido por el Sr. D. Alejandro Guichot y Sierra, Socio fundador de *El Folk-Lore Andaluz*; *BTPE*, I, pp. 172-177; Baltanás, I, pp. 742-746).

Es Uther, Aarne-Thompson, 462: *Las reinas abuyentadas y la reina ogra*.

Camarena-Chevalier transcribe este cuento de Guichot para ilustrar el propio tipo 462.

Pero véase también Aarne-Thompson, 708A* *La muchacha de la rosa y la reina*. (Bajo este número, Boggs extracta el argumento del cuento de Guichot); Espinosa [II, pp. 79-88, 421-426].

*LAS TRES FAYAS.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, X, pp. 167-174).

Es Uther, Aarne-Thompson, 501: *Las tres viejas ayudantes* (Hansen, Camarena-Chevalier, Camarena [Cantabria], Amores, Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento); Boggs, 501*A.

*JUAN DE CALAIS.-

(Versión que incluye L. Giner Arivau, en *BTPE*, VIII, pp. 194-206).

Es Thompson, 506: *La princesa rescatada* (Boggs [+425], Hansen, Robe, (Espinosa [III, pp. 43-52] Camarena-Chevalier, Chevalier [*Folkloricos*], Amores,

González Sanz, Hernández, Oriol-Pujol, Nascimento, Jason); Uther, 505: *El muerto agradecido* (Noia, Cardigos).

EL AHORCADO A LO DIVINO.-

(Junio de 1872; *Revista mensual*, IV [1872], pp. 112-120, 171-179, 193-200; *Ilustración Gallega y Asturiana*, [1880, varias entregas, la última el 18 de enero de 1880]; *BPTE*, V, pp. 116-155; Castro-Machado, *Cuentos, leyendas*, pp. 31-57; Baltanás, I, pp. 98-123).

Es Uther, Aarne-Thompson, 506* *La profecía evitada* (González Sanz, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento); Camarena-Chevalier, 506.

Boggs, no obstante, prefirió constituir un nuevo tipo entre los cuentos novelísticos, el *936, precisamente con esta única versión de Demófilo.

*MARÍA LA CENICIENTA.-

(Junio de 1872, Santa Juana, Chile, recogido por el Sr. D. Th. H. Moore; *BPTE*, I, pp. 114-120, Baltanás, I, pp. 704-708).

Se trata de una versión no muy corriente de Cenicienta 510A, que toma otros elementos del tipo 511 (*Un Ojo, Dos Ojos, Tres Ojos*), que no se explicitan en Aarne-Thompson, y que Uther, aunque más expresivo, tampoco identifica plenamente.

La aversión de la madrastra, concluye con el sacrificio de la vaquita preferida de María la Cenicienta (Thompson, motivo B330), esta le da instrucciones para que se haga con la varita de virtud (D1254.1) que se hallará en sus entrañas (D842.3). Mientras lava las entrañas, son arrastradas por el agua (N810); pero es ayudada por una viejecita (N825.3). Por ello recibe una estrella de oro en la frente, mientras que la hermanastra recibirá un moco de pavo en la frente por intentar lo mismo. Desde aquí la acción torna al desenlace de la cenicienta en el baile y su posterior descubrimiento por parte del príncipe por medio del calzado.

Las variantes más afines están catalogadas en González Sanz, 511: *Estrellita de oro*.

EL MÉDICO BONITO.-

(Junio de 1871; *Revista mensual*, III [1871], pp. 128-136; *BPTE*, V, pp. 103-115; Castro-Machado, *Cuentos, leyendas*, pp. 21-30).

Boggs lo catalogó como *515 (Hansen); pero en Camarena-Chevalier se cataloga como tipo 514**: [*La doncella disfrazada de varón y la reina calumniadora*] (Uther, Noia, Cardigos), que ya estaba catalogado en Aarne-Thompson como 884A: *La muchacha disfrazada de hombre es cortejada por la reina* (Espinoza [III, pp. 57-66, 97-108], Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason)

(La asignación del nuevo número para el índice hispano se aduce por considerarse inequívocamente maravilloso.); Robe, 512*C.

[LAS CUATRO BRUJAS].-

(Llerena, anota que fue recogido por su señora madre en una casa de vecindad; colección de Machado y Álvarez. Invita a Guichot y Olavarría a que observen las conexiones entre supersticiones y cuentos, que se reflejan en este; Baltanás, I, pp. 820-823).

*LA PIEDRA DE MÁRMOL.-

(Alange, recogido por Sergio Hernández; BTPE, X, pp. 225-241; *La América*, Madrid, [15 de febrero de 1884]).

Se tratan del tipo catalogado por Uther y Aarne-Thompson como 516: *Juan el fiel* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Haboucha).

[EL ÁNGEL DE LA GUARDA].-

Novio de los dientes de plata y cabellos de oro, caballo ayudante, muchacha disfrazada de varón, esposa errante, reencuentro (síntesis propuesta por Camarena para el nuevo tipo).

(Baltanás, I, pp. 831-835).

Camarena, [533A]: [*El caballo mágico salva a la novia del diablo*] (Noia, Cardigos); Robe, 533*A.

[MESITA COMPONTE].-

(Le fue contado a su señora madre por una maestra de Llerena, colección de Machado y Álvarez; Baltanás, I, pp. 818-820).

Se trata del conocidísimo catalogado por Uther y Aarne-Thompson, 563: *La mesa, el asno y el palo* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [III, pp. 75-83], Agúndez [*Sevillanos*], Amores, Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Haboucha).

*EL PÁJARO DE LOS DIAMANTES.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; BTPE, X, pp. 288-301).

Uther, Aarne-Thompson, nº 567: *El corazón del pájaro mágico* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason); Haboucha, **567*.

*EL PAPAGAYO BLANCO.-

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; BTPE, X, pp. 175-185).

*EL AGUA AMARILLA.-

(Sevilla, José Luis Ramírez, tomado de una hermana de 12 años; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 305-308).

Son Uther, Aarne-Thompson, nº 707: *Los tres hijos de oro* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 446-460], Agúndez [*Sevillanos*], Amores, González Sanz, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

*[MALAS PALABRAS, BUENAS ACCIONES].-

Cristo alaba al hombre que blasfema mientras trabaja, y censura a la beata hipócrita, y lo razona ante san Pedro.

(Osuna, Rodríguez Marín; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 32).

Boggs lo incluyó en el tipo 759; pero Camarena opta por crear un tipo nuevo [774S]: *Malas palabras, buenas acciones*. (Hernández, Noia)

*LAS TERNERAS DESCABEZADAS.-

(Sevilla, leyenda tomada de la hoja literaria de *El Porvenir*, de Manuel Jiménez Hurtado; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 185).

Pese a tratarse de una leyenda que cuenta cómo la madre que ha matado a sus hijos se aparece de noche como bola de fuego, seguida por los hijos, hasta que el padre los libera mediante una bendición, Boggs lo cataloga como cuento, 760.

*TRADICIÓN MADRILEÑA. LA CALLE DE LA CABEZA.-

Leyenda que incide en el tema de la cabeza delatora. Un antiguo camarada mata al amigo; después comprará la cabeza de una ternera. Cuando la lleva a casa va dejando un reguero de sangre. Ante eso, es detenido por la autoridad: se desvela que es la del amigo.

(Madrid, Eugenio de Olavarría y Huarte; *BTPE*, II, pp. 17-19).

Estudiado por Espinosa [II, pp. 326-332].

*LOS APARECIDOS.-

Se trata de tres relatos incluidos en el grupo de leyendas. El alma del difunto se aparece pidiendo que se celebren unas misas por su remisión.

(Versión que incluye L. Giner Arivau, en *BTPE*, VIII, pp. 124-127).

También catalogado por Boggs como 760 (Hansen); Camarena-Chevalier, [760E] [*Ánima en pena hasta la restitución de lo robado (o el cumplimiento de lo encargado)*] (Hernández, Cardigos); Aarne-Thompson, 760*: *El alma condenada* (Oriol-Pujol, Noia, Haboucha); Beltrán, 760; Espinosa [II, pp. 297-298].

[CHASCARRILLOS, 3].-

La hija se le aparece a la madre para decirle que no se debe llorar por los hijos muertos.

(Baltanás, I, pp. 839-840).

Uther, Aarne-Thompson, 769: *El regreso amistoso del niño muerto a sus padres* (Camarena-Chevalier, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol).

*LAS CEREZAS.-

San Pedro se niega a agacharse por una herradura, la recoge Cristo, que la vende a un herrero. Compra cerezas con el dinero; más adelante las va comiendo por el camino, al tiempo que deja caer algunas: el apóstol, ya sediento, se agacha más de una vez a recogerlas.

(Madrid, Eugenio de Olavarría y Huarte; *BTPE*, II, pp. 95-97).

Boggs le asignó el nº 759, pero Aarne-Thompson, así como su actualizador Uther, prefieren acogerlo bajo el ciclo de Cristo y San Pedro: 774C: *La leyenda de la herradura* (Amores, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento). Así hacen también Camarena-Chevalier, que recogen esta versión de Olavarría para ilustrar el tipo.

*[LA FRUTA FAVORITA DE SAN PEDRO].-

San Pedro finge ante Cristo que prefiere a la higuera frente a la vid, sospechando que su maestro reaccionará contrariándolo; pero falla, pues este bendice la higuera, que desde entonces da dos cosechas.

(Osuna, Rodríguez Marín; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 31-32)

Es Aarne-Thompson, nº 774G: *La fruta favorita de San Pedro* (Camarena-Chevalier, Amores, Beltrán, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento). Basándose en esta versión orsaonesa, Boggs la cataloga como *792; Agúndez [*Sevillanos*, nº 55].

SAN JUAN, SAN PEDRO Y EL SEÑOR.-

Es una sucesión de episodios que pueden constituirse como tipos aislados:

-San Juan ensucia el agua de la fuente, luego deberá volver a beber.

-Se come el pan que le dan, sin compartir; lo mismo hará con la asadura del cordero, negando después que la tuviera (más tarde se delatará).

-Jesucristo resucita a un muerto: reciben una recompensa, que se quedará san Juan, y que malgastará. Después, este apóstol querrá recuperar las pérdidas intentando resucitar a una muerta como había visto hacer al maestro: resulta un desastre, que arregla Cristo finalmente.

(Llerena, contado a doña Cipriana por un peón caminero, colección de Machado y Álvarez; Baltanás, pp. 841-818).

El episodio del agua lo catalogan Camarena y Chevalier como [774R] (Noia) [*Nunca se puede decir: "De este agua no beberé"*], Robe, 774*Q.

El apóstol glotón y egoísta está catalogado en Uther y Aarne-Thompson como 785: *¿Quién comió el corazón del cordero?* (Boggs, Hansen,

Robe, Camarena [*Cantabria*], Amores, Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento).

El episodio final, el de la resurrección, está catalogado a su vez en Uther y Aarne-Thompson como 753A: *La resucitación sin éxito* (Camarena [*Cantabria*], Pujol, Oriol-Pujol, Jason); Boggs, 753 (Hansen, Robe).

*LA FLOR DE LILILÁ.-

(Sevilla, recogido por el Sr. D. Alejandro Guichot y Sierra, Socio fundador de *El Folk-Lore Andaluz*; BTPE, I, pp. 196-199; Baltanás, I, pp. 757-759).

*URSULETA.-

(Ullcena, Tarragona, Sales y Ferré; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 105-111 [estudio, pp. 111-117]).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 780: *El hueso cantante* (Espinosa [III, pp. 43-52, 89-93, 196-199], Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Cantabria*], González Sanz, Amores, Hernández, Beltrán, Noia, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Jason).

[CHASCARRILLOS, 15].-

Las gallinas sólo tienen una pata. Precedido del que va montado y no se detiene, alegando que no se oye; con la misma actitud se vengará el listo cuando se haga con la montura.

(Baltanás, I, pp. 845-46).

Uther, Aarne-Thompson, 785A: *El ganso con una pata* (Robe, Chevalier [*Folkloricos*], González Sanz, Noia, Cardigos), Hansen, **1553A.

El primer episodio recuerda el tipo 1777*: *No te puedo oír*.

[CHASCARRILLOS, 16].-

Los gallegos se quejan al juez de que tres ladrones los han asaltado a ellos treinta, que iban solos.

(Baltanás, I, pp. 845-46).

Es cuento tradicional, véase el titula por Boira como *La cuadrilla robada*¹⁸.

*[LAS DOS PALIZAS].-

Durmiendo en la posada, San Pedro recibe una paliza del anfitrión que llega borracho: cambia de posición con Cristo. Cuando vuelve el

18 Rafael Boira, *El libro de los cuentos, colección completa de anécdotas, cuentos, gracias, chistes, chascarrillos, dichos agudos, réplicas ingeniosas, pensamientos profundos, sentencias, máximas, sales cómicas, retruécanos, equívocos, símiles, adivinanzas, bolas, sandeces y exageraciones. Almacén de gracias y chistes. Obra capaz de hacer reír a una estatua de piedra, escrita al alcance de todas las inteligencias y dispuesta para satisfacer todos los gustos. Recapitulación de todas las florestas, de todos los libros de cuentos españoles, y de una gran parte de los extranjeros*, Madrid, Imp. Miguel Arcas y Sánchez ("Biblioteca de la Risa por una Sociedad de Buen Humor"), 1862, segunda edición, 3 tomos, III, p. 253

anfitrión con las mismas intenciones muda el lugar de sus iras, y vuelve a golpear al apóstol.

(Osuna, Rodríguez Marín; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 32).

Es Uther, nº 791, Aarne-Thompson: *El Salvador y San Pedro en la posada* (Boggs, Camarena-Chevalier, González Sanz, Hernández, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento).

* LA NOVIA DEL CURA.-

(Versión que incluye L. Giner Arivau, en *BTPE*, VIII, pp. 116-119).

Catalogado por Boggs como 831*A, que se concreta en Camarena-Chevalier como nuevo tipo [831A] bajo el de [*El demonio (o las ánimas) protegen a sus devotos*] (Hansen, Hernández, Noia).

*LOS CASTIGADOS.-

Como no prestan atención al paso del viático son castigados a permanecer largo tiempo bailando.

(Versión que incluye L. Giner Arivau, en *BTPE*, VIII, pp. 128-129).

Catalogado por Boggs, 836*B. Camarena-Chevalier establecen un nuevo tipo con esta versión de Arivau, y que catalogan como [777B] [*El baile de los impíos*] (Hernández). Cf. Uther, 779E*: *Los bailarines de Kolbeck*.

*PROCESIÓN DE ALMAS EN PENA.-

(Versión que incluye L. Giner Arivau, *BTPE*, VIII, pp. 119-123).

Catalogado por Boggs como 836*F (Hansen, cf Robe [836F*], Espinosa [II, pp. 368-370, Nascimento], Camarena-Chevalier, [836G] [*La curiosa y la vela convertida en hueso*] (Noia, Cardigos).

*LA AVARICIA TOMÓ IGLESIA.-

Asociadas la Verdad, la Justicia y la Avaricia, esta última se libra de la primera; la Justicia quiere tomar venganza, pero la Avaricia se refugia en una iglesia cercana.

(Osuna, Rodríguez Marín, junio de 1882; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 125-126).

Boggs le reserva en exclusiva el tipo *848.

LAS TRES ADIVINANZAS.-

En su colección de adivinanzas, Demófilo dedica un tratadito a los cuentos que las incorporan; en él el cuento de Rodríguez Marín y las adivinanzas extrajeras paralelas que se vierten en el tipo, así como de otras hispanas. "... Soy gigante de gran valor: / Tengo doce hijos de mi corazón / De estos doce hijos tengo treinta nietos..." [La adivinanza consta en los *Cantos*

de Rodríguez Marín, nº 263]. El argumento cuenta que el muchacho explica el enigma y rechaza a la princesa y el rey, de quienes se mofa.

(De Rodríguez Marín; “Demófilo”, “Cuentos de adivinanzas”, *Colección de enigmas*¹⁹, pp. 310-325. En *BTPE*, V, pp. 172-173 también menciona las adivinanzas dentro de los cuentos, y pone un ejemplo: “Cuco sobre cuco...”).

Es Uther, Aarne-Thompson, 851: *La princesa que no puede resolver el acertijo* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 79-88, 148-151], González Sanz, Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Delarue-Tenèze, Jason).

EL BARQUITO DE ORO, DE PLATA Y DE SEDA.-

(Huelva, recogido por la Sra. D^a. Cipriana; *BTPE*, I, pp. 178-182; Baltanás, I, pp. 746-748).

Es Uther, Aarne-Thompson, 854: *El carnero dorado* (Boggs, Camarena-Chevalier, Nascimento, Delarue-Tenèze, Jason, Haboucha); Hansen, 854**A; Robe, 854*A.

PEREGRINA.-

El ama esconde las pertenencias de la niña princesa cuando los padres se ausentan, con lo que oculta su origen. El marqués se enamora de ella. Es recogida por la marquesa. El amor oculto entre los jóvenes sólo es posible cuando el ama entrega el baúl con las pertenencias de la niña y se desvela su origen regio.

(Baltanás, I, pp. 836-838).

[TRES CUENTOS SIN TÍTULO, I].-

El joven obtiene los objetos pedidos en forma de acertijo: ramo de todas flores (para panal de abejas), cesta de todas aguas (puñado de sal) y cordón con 21 cabetes (la persona: manos, pies y centro). Esta última sustituye a la tercera más frecuente en este tema, justamente la que da nombre al título del índice general. La versión de Demófilo es más compleja, pues tras ganar la mano de la princesa tiene que luchar contra un pretendiente.

(Demófilo, cuento transmitido por la madre, que lo copió fielmente de la tradición oral; Baltanás, I, pp. 802-805).

Es Uther, Aarne-Thompson, 860: *Las nueces de — ¡Ay, ay, ay!* (Robe, Camarena-Chevalier, González Sanz, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos), Boggs *860 (Hansen).

19 “Demófilo”, *Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario*, Sevilla, Imp. Baldarague, 1880. Puede leer en *Anexo al tomo I*, en Machado y Álvarez, *Obras completas*, ed. citada de Enrique Baltanás.

[TRES CUENTOS SIN TÍTULO, III].-

El muchacho trae los objetos que se le piden con ocho cuartos: dos de naa, dos de no naa, dos de queso y dos de hay (conchilla de la fuente, que nada; una china, que no nada, dos de queso comprado y un cardo, que dará pie a que el amo haga la exclamación al pincharse). Viene a ser el complemento del cuentecillo anterior. (Baltanás, I, pp. 807-809).

[EL REY DON VISO].-

(Llerena, recogido por doña Cipriana en una casa de vecindad, colección de Machado y Álvarez; Baltanás, I, pp. 827-831).

Es una versión que Uther y Aarne-Thompson catalogan con número 900: *El rey Barbatorda* (Camarena-Chevalier [*La princesa desdeñosa recibe una lección*] [señala características hispanas propias para este tipo], (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, Amores, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Cardigos, Nascimento, Delarue-Tenèze, Jason).

[CHASCARRILLOS, 8].-

Las preguntas del cura al niño y las respuestas en forma de acertijo.

— ¿Qué estás haciendo? Hiervo a los que vienen y se van (garbanzos que suben y caen al cocerse) (motivo H583.6).

— ¿Qué hacen tus padres? Llorando risas del año pasado (la tía está de parto, fruto del jolgorio del año pasado) (motivo H583.5).

(Baltanás, I, pp. 841-842).

Uther, Aarne-Thompson, nº 921: *El rey y el hijo del campesino* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [II, pp. 143-143], Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Cantabria*], Amores, Beltrán, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Delarue-Tenèze).

[LA PAVERA].-

(Baltanás, I, pp. 792-802).

*XUANÒN DEL CORTEZÓN.-

(Versión que incluye L. Giner Arivau, *BTPE*, VIII, pp. 175-182).

Es Uther, Aarne-Thompson, 923: *El amor como la sal* (Boggs, Hansen, Robe, Camarena-Chevalier, González Sanz, Camarena [*Cantabria*], Amores, Hernández, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Delarue-Tenèze).

*MARIQUILLA LA MINISTRA.-

(Sevilla, recogido por el Sr. D. Alejandro Guichot y Sierra; *BTPE*, I, pp. 149-155; Baltanás, I, pp. 727-731).

Es Uther, nº 968: *Historias misceláneas de ladrones y asesinos* (Nascimento); Aarne-Thompson, 956C: *Las muchachas en el escondite de los ladrones* (Camarena-Chevalier, Espinosa [II, pp. 227-230], Agúndez [*Sevillanos*], Pujol, Oriol-Pujol); Boggs, *970; Cardigos, 956B (Noia).

*LOS PADRES Y LOS HIJOS.-

En un enfrentamiento, el hijo no es capaz de disparar contra su padre, tal como este daba por hecho.

(Versión que incluye L. Giner Arivau, *BTPE*, VIII, pp. 123-124).

Catalogado por Boggs como *980B (Hansen).

*CONTOS DE RAPACES [EL TRATO INJUSTO].-

(Santiago, Vilancosta, por Marcial Valladares; *BTPE*, IV, pp. 139-149).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 1000: *El trato de no enojarse* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa, [III, pp. 130-140], Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Cantabria*], Amores, González Sanz, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason, Haboucha).

Como indicaba el propio Thompson, suele combinarse con otros tipos; en este caso con 1002: *Derroche de la propiedad del ogro*, 1004: *Los cerdos en el lodo*, 1062: *Arrojar la piedra*, 1036: *Los cerdos con cola crespa* (variante: ovejas con agujerito), 1088: *El concurso de comer*.

[CHASCARRILLOS, 5].-

El cuco se las cucó / con los parneses que recogió”, canta el tonto al advertir que el alcalde se ha fugado con el dinero de sus abusos.

(Baltanás, I, p. 841).

Cabría en el tipo general de Aarne-Thompson, 1349*: *Cuentos misceláneos de tontos*.

EL PAPAGAYO.-

(Llerena, contado a doña Cipriana por una maestra, colección de Machado y Álvarez; Baltanás, I, pp. 823-826).

*EL PAPAGAYO DEL CUENTO.-

(Zafra, Badajoz, recogido por el Sr. D. Sergio Hernández de labios de una anciana tía suya; *BTPE*, I, pp. 156-171 y *BTPE*, X, pp. 186-199; Baltanás, I, pp. 732-742)

Uther, 1352A: *El loro cuentacuentos* (Cardigos); Aarne-Thompson, 1352A: *Setenta cuentos de un loro evitan el adulterio de una esposa* (Robe, Nascimento, Jason).

Esta última, le sirve a Boggs para crear el tipo *435, que naturalmente, se ajusta mejor al argumento que el del tipo general. Para Camarena-Chevalier

formaría parte de su nuevo tipo [306B]: [*El hechicero en la cámara de la reina*], coincidente con Boggs, 306*A.

*Á SEMANA D' A MULLER LARCHANA.-

La mujer festeja cada día en conmemoración del santo, y no trabaja. Cuando muere, el marido recordará sus letanías.

(La Coruña, José Pérez Ballesteros; *BTPE*, IV, pp. 51-52).

Aarne-Thompson, 1405*: *La mujer festeja la Fiesta de Todos los Días* (Hernández, Beltrán, Noia, Cardigos).

LAS CINCO DEMANDAS.-

El pobre hortelano es llevado a demanda al juzgado por el arrendatario rico, en el camino se le unen como demandantes otros más que se sienten perjudicados por el hortelano: el juez comprende la injusticia de las causas. Los hechos de demanda que se agrupan también suelen referirse aisladamente, algunos son catalogados como tipos por sí mismos.

(Llerena, Badajoz, recogido por "La Mujer de los Cuentos" (doña Cipriana). El editor alaba el ejemplo de esta mujer por su trabajo, tanto como por transcribir los cuentos tal como los oye; *El Folk-Lore Frexnense*, pp. 274-276; Baltanás, 788-792).

Boggs lo cataloga como 1535; pero Aarne-Thompson como 1534: *La serie de decisiones injustas* (Hernández, Noia, Jason, Haboucha).

*CONTOS DE RAPACES [EL VILLANO ASTUTO].-

(Santiago, Vilancosta, por Marcial Valladares; *BTPE*, IV, pp. 55-66).

Es Uther, Aarne-Thompson, n° 1539: *La inteligencia y la credulidad* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [III, 151-162, 207-212], Agúndez [*Sevillanos*], Chevalier [*Folkloricos*], Amores, González Sanz, Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason).

*OCURRENCIA O GOLPE DE GRACIA.-

Ante los piropos a la Giralda por parte de los turistas, el andaluz asegura que se ha hecho allí mismo.

(L. M. R.; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 488).

Es cuento tradicional, que asoma en alguna ocasión en la literatura, pero no catalogado.

*OCURRENCIAS.-

1ª Dice que va despechugada, contesta que *cuantas menos hojas tiene un libro más pronto se encuentra er capítulo*.

2ª La seña particular del gitano: *que tengo maj ambre que Dios*.

3ª El que tropieza no sirve para burro de loco.
(A. M. A.; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 497).

EL CUENTO DE ARRIMARSE A UN LADO.-

Al pasar por las calles, dado su estrechez, se debe decir *arrimarse a un lado*, según un bando del alcalde. Así hace un arriero al pasar junto a unas mujeres entretenidas, que no se apartan a su paso. Al ser atropelladas, dan parte al alcalde, que dice al arriero que se finja sordomudo en el juicio. Las mujeres aseguran que no está sordo, pues bien gritaba que se apartasen, así delatan que el arriero había cumplido con la norma. (Sevilla, Don Antonio Álvarez Aranda; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 404-405; Baltanás, I, pp. 781-784).

Boggs le había reservado en exclusiva el tipo *1587.

En el catálogo general de Aarne-Thompson, hallamos un tipo más general: 1534D*: *El mudo fingido gana el pleito* (Oriol-Pujol).

[CHASCARRILLOS, 6].-

(Baltanás, I, pp. 841-842).

Uther, Aarne-Thompson, 1561: *El muchacho perezoso come el desayuno, la comida y la cena uno tras otro* (Robe, Noia, Nascimento).

*EL CURA Y EL ORDENANDO.-

El cura se burla del invitado enseñándole nombres inventados para las cosas corrientes. Este, por la noche, provoca un incendio y advierte al cura del fuego mediante las palabras que el cura se había inventado; al que, como no se percató del mensaje, se le quemó el granero.

(Micrófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 134-135).

Lo cataloga Boggs como tipo 1940*A; pero Aarne-Thompson lo harán como 1562A: *Se quema el granero* (Camarena [*Cantabria*], Espinosa [II, pp. 260-264], Hernández, Noia).

[CHASCARRILLOS, 1].-

Concurso para llevarse la comida: excluido quien no supiese latín; en una segunda oportunidad, según el sueño que se tuviese.

(Baltanás, I, pp. 838-839).

*JUANIYO ER TONTO.-

El sueño más hermoso o lejano. Un segundo concurso: para las palabras más apropiadas: “—Casca cascorum”, “—Sar, sale, sapiensia”, “—Consumatum es”.

(Micrófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 133-134).

Son Uther, Aarne-Thompson, nº 1626: *El pan de sueño* (Boggs, Hansen, Robe, Espinosa [II, pp. 260-264], Agúndez [*Sevillanos*], Chevalier [*C. Folkloricos*], Camarena [*Cantabria*], Hernández, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason).
Por la segunda parte, Boggs crea el tipo *1942.

*DON JUAN BOLONDRON.-

(Santa Juana, Chile, recogido por el Sr. D. Th. H. Moore; *BTPE*, I, pp. 121-125; Baltanás, I, pp. 708-711).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 1640: *El sastrecillo valiente* (Boggs, Hansen, Robe, González Sanz, Pujol, Beltrán, Oriol-Pujol, Camarena [*Cantabria*], Amores, Chevalier [*Folkloricos*], Cardigos, Nascimento).

EL DOCTOR SABELOTODO.-

No hay aportación de campo; Demófilo hace observar que la versión de Fernán Caballero del tema es coincidente con la de los hermanos Grimm. Hace un resumen de la primera y una traducción de la segunda.

(Marzo de 1879, F. P. M., “Dos cuentos populares. *Cangrejos y Juan Cigarrón*”; *BTPE*, V, pp. 181-189; Baltanás, pp. 137-143).

Sería Uther, Aarne-Thompson, nº 1641: *El doctor Sabelotodo* (Hansen, Robe, Agúndez [*Sevillanos*], Camarena [*Repertorio... Cantabria*], Hernández, Pujol, Oriol-Pujol, Amores, Chevalier [*Cuentos folklóricos, Crítica*], Noia, Cardigos).

[CHASCARRILLOS, 11].-

El muchacho en la iglesia: “El que se comió las tajadas, que se beba el caldo”.

(Baltanás, I, p. 844).

Agúndez [*Sevillanos*, nº 202]; Recuerda Aarne-Thompson, nº 1691A*: *Un predicador es suficiente*; Boggs, nº *1690 (Hansen, Espinosa [III, pp. 222-229], Camarena [*Cantabria*], Haboucha).

*EL LABRADOR SORDO, I.-

Respuestas preparadas, pero dadas en el orden incorrecto, lo que lleva a resultados fatales o absurdos, por desconocimiento de la lengua.

(Micrófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 132).

Son Uther, Aarne-Thompson, nº 1697: *Nosotros tres, por dinero* y 1698G: *Las palabras entendidas mal dan resultados cómicos*; Boggs, Hansen, Beltrán, Noia, Cardigos, Nascimento, 1697 y 1698G; Robe, Oriol-Pujol, 1697 y 1698; Chevalier [*Folkloricos*], 1698; Espinosa [II, pp. 249-253].

[CHASCARRILLOS, 12].-

Al saludo, el campesino sordo contesta con algún comentario sobre su trabajo.

(Baltanás, I, pp. 844-845).

*EL LABRADOR SORDO, II.-

(Micrófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 132-133).

Aarne-Thompson, nº 1698J: *Buenos días. Un leñador* (Boggs, Hansen, Amores, Cardigos); Robe, 1698 (Chevalier [*Folkloricos*], Hernández, Oriol-Pujol, Noia, Nascimento).

[CHASCARRILLOS, 13].-

El amo corrige la pronunciación del criado, pero su ignorancia no es menor.

(Baltanás, I, p. 845).

J1803: *Palabras aprendidas no son entendidas por incultura.*

[CHASCARRILLOS, 14].-

Semejante al anterior. El hijo menor: "Papel escrebeío"; el hermano corrige: "escribao"; el padre, "escritao".

(Baltanás, I, p. 845).

J1803: *Palabras aprendidas no son entendidas por incultura.*

[EL CIEGO CAMINO DE VILLAVERDE].-

El toro golpea al ciego cuando este le pide indicaciones del camino. El ciego le reprende por los malos modales.

(Machado y Álvarez; *El Folk-Lore Andaluz*, pp. 45-46; Baltanás, I, pp. 147-148).

Por este chascarrillo Boggs crea el tipo *1699.

[TRES CUENTOS SIN TÍTULO, II].-

El muchacho hambriento asusta al fraile y a la monja que están comiendo: se hace con su comida. Se esconde en una colmena y asusta a los ladrones que se acercan por allí. Aliado con unos ladrones va a saquear una tumba; estando en ella, otros van a hacer lo mismo, pero son asustados. Vuelve a su pobre casa con riquezas.

(Demófilo, cuento transmitido por la madre, que lo copió fielmente de la tradición oral; Baltanás, I, pp. 806-807).

La primera parte recuerda el tipo de Aarne-Thompson, 1776: *El cristán cae a la cuba de la cervecería*. Asusta al clérigo y la sirvienta que huyen creyendo que es el diablo y le dejan la cerveza. La segunda parte es el simple motivo K335.1.6: *Ladrones asustados son alejados de sus bienes por un hombre ocultado*. La tercera parte es un cuento con mayor entidad que se ha recogido últimamente en varias colecciones, cf. Agúndez, [*Sevillanos*, nº 58].

[CHASCARRILLOS, 9].-

(Baltanás, I, p. 843)

Aarne-Thompson, nº 1804B: *El pago con el tintín del dinero* (González Sanz, Chevalier [*Folkloricos*], Agúndez, [*Sevillanos*], Amores, Cardigos, Jason, Haboucha); cf. Hansen, *1800**E; cf. Robe, 1804.

[CHASCARRILLOS, 10].-

Al percatarse el confesor de que también él formó parte del robo, da la absolución: “Pues entonces concluido: la necesidad no da pecao.”

(Baltanás, I, p. 843).

Uther, 1806*: *Cuentos de confesiones* (tipo genérico).

[CHASCARRILLOS, 2].-

Los gestos de las monjas delatan sus deseos de abrazar el matrimonio.

(Baltanás, I, p. 839).

Recuerda un tipo general catalogado como *Chistes acerca de los votos religiosos*, Aarne Thompson, 1811.

[CHASCARRILLOS, 7].-

La gran col y la gran caldera para cocerla.

(Baltanás, I, pp. 841-842)

Uther, Aarne-Thompson, 1960D: *La gran verdura*, nº 1960F: *La gran cazuela*, 1920: *El concurso de mentiras*, 1920A: *El primero: —El mar arde* (combinación de los tipos 1960D y 1960F) (Boggs, Robe, Agúndez [*Sevillanos*], Chevalier [*Folkloricos*], Amores García, González Sanz [1920A] Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento, Jason).

[CHASCARRILLOS, 18].-

El soldado dice que fue lanzado por una bomba, caído en la boca de un general y luego parido por él.

(Baltanás, I, p. 847).

Uther, 1920]*B: *Varios cuentos de mentiras* (tipo misceláneo general).

PIPIRIGAÑA (juego).-

Fórmulas típicas del cuento dentro del juego del título: “... ¿Dónde está el agua? / Las gallinitas se la bebieron...”.

(Zafra, Llerena, recogidos por Sergio Hernández; *BTPE*, II, pp. 137-139).

Catalogado por Uther, Aarne-Thompson como 2011: *¿De dónde vienes, ganso?* (Espinosa [III, pp. 421-426, 463-473], Agúndez [*Vallisoletanos*], Nascimento); Boggs, 218*A; Hansen, *2045; González Sanz, 218; Cardigos, 2011*A.

EL GARBANCITO.-

(Baltanás, I, pp. 760-772)

Comienza transcribiendo unas versiones no hispánicas como estudio comparativo y como muestra de la generalización del tema, finalmente concluye con algunos comentarios.

1ª. Versión (Demófilo, versión que le ha sido referido por su señora madre, que a su vez lo oyó a la suya).

2ª. Variante (Llerena, Badajoz, versión recogida por su señora madre de un antiguo criado de su cuñada).

Son Uther, 2030: *La vieja y su cerdo*, Aarne-Thompson, 2030A: *La hormiga siembra garbanzos*.

Vienen precedidos de:

1º. una versión traducida del italiano: *Micco* (Magazín für die Literatur des Auslandes, núm. 33, 14 de agosto de 1880, p. 463. Artículo “Dos colecciones de cuentos italianos”, por Eduardo Engel).

Es Aarne-Thompson, 2030: *La vieja y su cerdo*.

2º. *Pitidda* (italiano), anota Pitrè que se reduce a un juego nemotécnico (memorístico), en *Fiabe, novelle e racconto popolari siciliani*, Palermo, Luigi Pedone Lauriel editores, 1875, t. III, págs. 85 a 87.

3º. A romãceira do macaco (portugués, Adolpho Coelho, *Contos populares portugueses*, Lisboa, Pantier Editor, 1897, p. 9.).

Es Aarne-Thompson, 2030A: *La hormiga siembra garbanzos*.

4º. *Jogo de prendas* (versión gallega enviada por el Sr. D. Marcial Valladares, en que, entre el desarrollo del cuentecillo, se inserta invariablemente: “Lunes e martes / De madrugada, / Tras d’o outeiro / D’a pedra furada.”

Como prueba de que debe de tratar de temas antiguos expone lo siguiente:

1º Su *Infantilidad*.

...”Según la opinión de los hombres más doctos en literatura popular y en prehistoria, las canciones y juegos infantiles se consideran como verdaderas supervivencias, esto es, producciones que han tenido un fin serio en un tiempo y luego, pasado el estado de civilización que los engendró, han perdido su valor y significación primitivos”... (Baltanás, p. 770).

2º Su *moralidad*.

La colocación de los verbos de la forma en que lo están: lobo *muerde*, la maza *pega*, el fuego *quema*... “indican una intención artística, intención manifiesta que quiere ser conocida y que revela un grado relativo de cultura, cultura que podrá pertenecer o no a todo un pueblo o sólo a una clase determinada.” (Baltanás, 770-771)

3º Por ese juego y por su fondo contienen la idea: *hay un enlace entre las cosas*, idea moral digna de ser conocida, por la forma manifiestan una intención didáctica; “son breves, claras y sencillas de modo que pueden aprenderse con facilidad y repetirse sin gran esfuerzo y tienden a perpetuarse (...) La infantilidad de las formas salta a la vista.” Por el agrado que los niños muestran ante ellos se hace ver que están en armonía con su inteligencia. “y lo que aquí nos mueve a la inducción que creemos real, de que estos cuentos son propios de la humanidad niña, y por lo tanto, de un remoto abolengo, aunque de época posterior a aquella en que los pueblos no tienen aún formado completamente su lenguaje. (1º tralenguas (onomatopeyas); 2º cuentos de esta clase; 3º adivinanzas).”

4º *El parecido*. Entre los cuentos y el juego de prendas hacen suponer que tienen un origen común, “que acaso tengan su origen en una fábula india, según parece indicarlo también la intervención de animales y suponer que hablan éstos, así como los seres inanimados”. Por ello podría ser un “problema mitológico” que tendrían que resolver los maestros.

*CUENTO DE LA HORMIGUITA.-

(Pérez Ballesteros, “Juegos de niños. La Coruña”. Aparece como juego [nº 11] un fragmento del conocidísimo *Cuento de la hormiguita*, lo cual se encarga el compilador de advertir a pie de página; *BTPE*, IV, p. 155).

Es Uther, Aarne-Thompson, nº 2023: *La hormiguita encuentra un centavo, con él compra ropa nueva, y se sienta a la puerta* (Robe, Espinosa, [III, pp. 445-450], Agúndez [*Sevillanos* y *Vallisoletanos*], Camarena [*Cantabria*], Hernández, Amores, Beltrán, Pujol, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos); Boggs, *2023 (Hansen).

*LAS DOCE PALABRAS TORNEADAS.-

Cuento cumulativo de fórmula que aparece como juego. También puede aflorar frecuentemente como romance.

(Zafra, recogido por Sergio Hernández; *BTPE*, II, pp. 180-182).

*[LOS MANDAMIENTOS].-

(Pérez Ballesteros, “Juegos de niños. La Coruña” [nº 18]. Aparecen entre los juegos y notas algunas formulillas, *BTPE*, IV, pp. 158-159. De idéntico cariz es el *Trovo*, que inserta Rodríguez Marín en *El Folk-Lore Andaluz*, p. 32).

Catalogado por Uther, Aarne-Thompson como 2010: *¿Ehad mi yodea?* (Espinosa [II, pp. 111-143, 253-254], Amores, González Sanz, Hernández, Oriol-Pujol, Noia, Cardigos, Nascimento); para Boggs es *2045 (Hansen).

*CUENTOS INFANTILES.-

(Micrófilo; *El Folk-Lore Andaluz*, p. 375)

Este era un gato... Este era un padre que tenía tres hijas... (cinco versiones).

Uther, Aarne-Thompson: 2271: *Falsos cuentos para niños* (Camarena [Cantabria], Agúndez [*Sevillanos*], González Sanz, Camarena [*Cantabria*], Amores, Noia); Boggs, *2225; Robe, 2320.

Había manifestado Machado y Álvarez que disponía de más de un centenar de cuentos, que su madre le había recogido más de sesenta sólo en Llerena. Desgraciadamente no contamos con la cantidad que aseguraba haber cosechado o recordado de la infancia, como se desprende del anterior catálogo. De haber sido así, habría superado, con sus aportaciones, el monumental y clásico repertorio de los Grimm.

No es, pues, especialmente cuantiosa la cosecha acopiada por Demófilo y sus colaboradores comparada con el mencionado repertorio germano, que casi dobla la producción hispana. Esta reúne un grupo de algo más del centenar de versiones que constituyen la centena escasa de tipos (algunos de estos poseen varias versiones). De ellas, poco menos de la mitad son de la colección de Demófilo (propias o familiares). Mas si el número de cuentos no parece excesivo, sí resulta sobresaliente por su calidad. Salta a la vista que casi la tercera parte de los cuentos pertenece al grupo de los maravillosos (entre tipos 300 y 750), aquellos de complejo argumento y largo desarrollo de acciones múltiples.

Sería imposible hoy día conseguir unos tipos tan completos, tan íntegros, con tanto sabor e intensidad a lo que imaginamos que fueron los inicios de la creación de este tipo de narraciones mantenidas por la oralidad. Actualmente, en la memoria colectiva, salvo determinados y escasos cuentos maravillosos que posiblemente han sido consolidados y moldeados por canales ajenos a la tradición oral, el resto languidece por carencia de ejercicio, y las versiones pervivientes se van llenando de vacíos o de lagunas donde episodios enteros se desvanecen cercadas por el olvido, y se vuelven irreconocibles, hasta resultar los tipos enteros tan esquemáticos que el entusiasta oyente solamente llega a comprenderlos porque conoce precisamente los modelos que recogieron los primeros recolectores, aquellos de los que estamos hablando. Nada puede encontrar el recolector folclorista actual comparado a las versiones del siglo XIX.

Otra tercera parte de cuentos recogidos por Demófilo y colaboradores se reparte entre los novelescos y religiosos, muchos de estos últimos tendentes al chascarrillo. La otra tercera parte la constituiría el grupo de los cuentecillos, chistes, anécdotas, ocurrencias o chascarrillos. Destaca la ausencia casi total de cuentos de animales, quizás identificados con las fábulas, pero que realmente no debieron de estar ausentes en el folclore.

Las recopilaciones modernas suelen invertir estos datos. Hoy, frente al decaimiento de lo novelesco y lo maravilloso, asistimos a un auge del cuentecillo, chiste o chascarrillo en el trato social. Son estos tipos los que suelen engrosar las colecciones de nuestros días.

Llama la atención que sea Machado y Álvarez el que haya contribuido con mayor aporte de chascarrillos o cuentecillos de desarrollo mínimo, como el del ciego que iba a Villaverde. Llama también la atención que aquellos cuentos más completos los haya publicado en varias ocasiones, como el de *El Médico Bonito*, del que, incluso, no estaba, por las formas, muy orgulloso en su última etapa. Nos hace sospechar que tal vez no dispusiera del caudal del que presumía y echaba mano para las ocasiones de los recursos con que en verdad contaba.

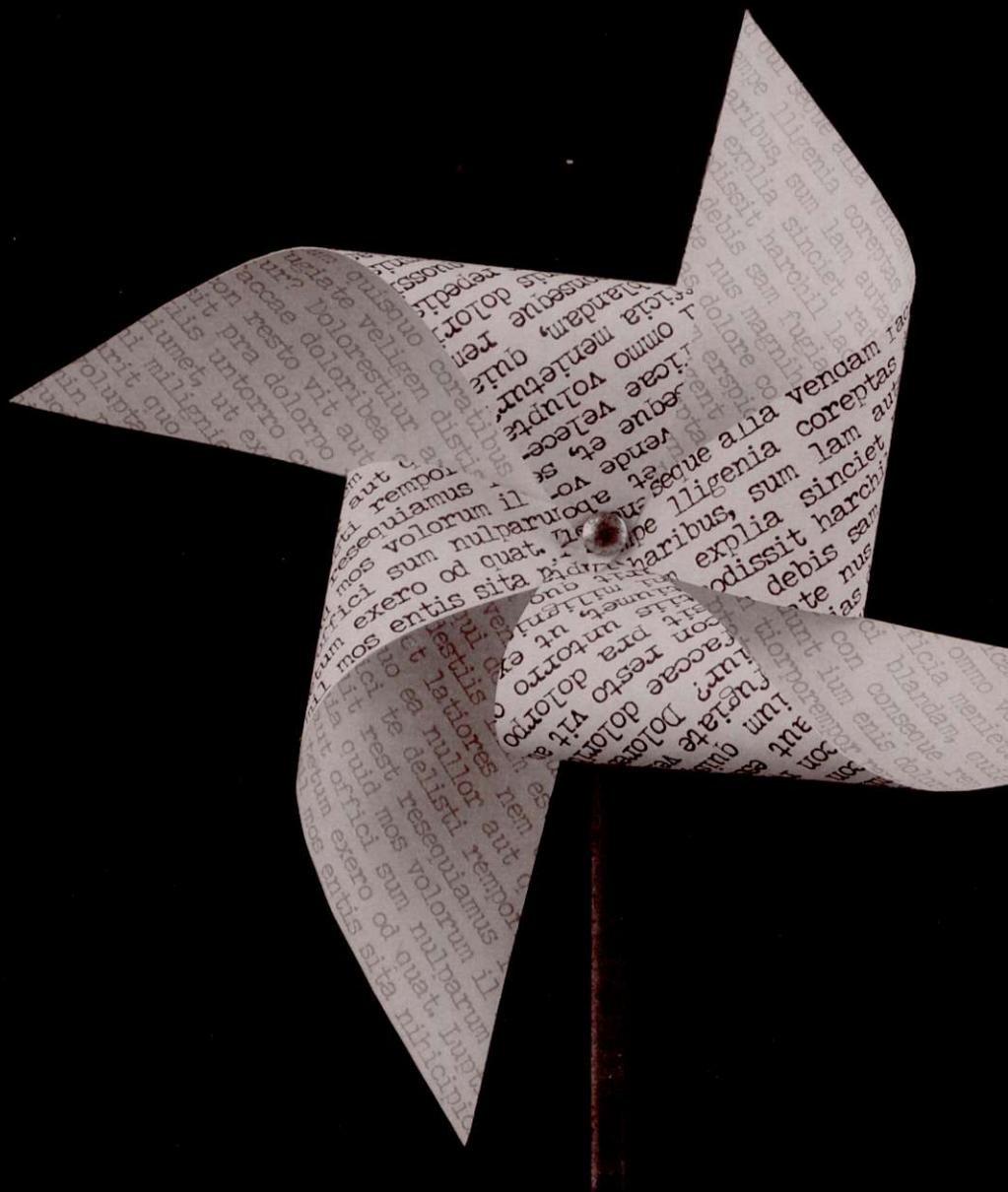
Es obvio que, tratándose de los cuentos de los pioneros folcloristas, no pudieron escapar de la mirada de los estudiosos del folclore posterior. Boggs, por ejemplo, elevó a rango de tipo en su clásico índice algunos de los cuentecillos del grupo de recolectores que nos ocupa por la existencia única de alguna versión, como el chascarrillo mínimo que acabamos de mencionar sobre el ciego golpeado por el toro.

Hablamos, en esencia, de los primeros cuentos reunidos con afán científico; muchos de ellos serán para siempre los tipos mejor conservados de toda la cultura hispánica por la edad temprana en que fueron recolectados. No es extraño que en ocasiones sean objeto no únicamente de estudio sino de fuente para recreaciones no siempre orales.

Con el presente catálogo pretendemos ordenar los materiales dispersos y facilitar el cotejo con las versiones paralelas que aparecen en los diversos índices y estudios que se mencionan en cada caso, así como mostrar una visión general de la aportación del grupo a las revistas auspiciadas por Demófilo.



EL MOLINO DE LAS LETRAS



DE MIS LETRAS PARA EL CANTE

José Luis Rodríguez Ojeda

José Luis Rodríguez Ojeda es natural de Carmona (Sevilla). Poeta, profesor de Lengua y Literatura española, licenciado en Filología Hispánica, en Filosofía y Ciencias de la Educación, ha sido premiado en numerosos certámenes literarios y de letras flamencas, entre otros, con el Premio de Letras Flamencas en la Primera Bienal de Arte Flamenco Ciudad de Sevilla y con el primer accésit del Premio Luis Cernuda. Tiene publicados los poemarios *Consecuencias de andar* (Equipo 28, Sevilla, 1994), *A Gazel, Poemas del Cante* (Bienal de Sevilla, 2000), *Canción del Camino* (Ángaro, Sevilla, 2003) y *Por una mirada* (El Desembarco, 2005).

Suyas son las letras grabadas por casi una veintena de cantaores que han sido editadas bajo el título *Mis letras para el cante* (Signatura Ediciones, 2008); siendo también coautor de la obra de carácter divulgativo *Las letras del cante flamenco* (Signatura Ediciones, 1998).

Su obra está recogida en numerosas antologías y revistas, y como consecuencia de su estrecho vínculo y conocimiento del cante flamenco, ha presentado ponencias y coordinado cursos por diferentes instituciones españolas, como el Centro Andaluz de Flamenco de Jerez de la Frontera (Cádiz) o la Universidad Antonio Machado de Baeza (Jaén).

DE MIS LETRAS PARA EL CANTE

Gustarme me gusta poco
este camino que llevo
pero ya no tengo otro.

Hay quien a un árbol se arrima
buscando la buena sombra
y el árbol le cae encima.

Con el deseo despierto,
por más que miren los ojos,
más verán los pensamientos.

De naíta me arrepiento,
si acaso de aquellas cosas
que pude hacer y no he hecho.

Usté: con cara de bueno,
con buena planta y modales;
y un corazón de veneno.

Uno que le dice al otro:
Compare, tonto no eres
Pero mu listo tampoco.

Mira si es negra mi suerte
y es grande mi desengaño,
yo me alimento con verte
y a ti el verme te hace daño.

No sé cómo tantas penas
a mi corazón le caben,
será porque a las que llegan
las otras sitio les hacen.

Repaso mi pensamiento
y me paro en aquel día
que en el brillo de tus ojos
noté que tú me querías.

Por muchas cosas que veo
yo nunca hablo de nadie,
lo digo porque no quiero
que de mí tampoco hablen.

Y algunas cosas no busco
aunque me dieran la gloria,
que no siendo de mi gusto
lo más bendito me sobra.

Hay quien andando un camino
coge por otro y se pierde.
Como piensa que es el mismo,
ya por eso no se vuelve.

Por darte consuelo un día
mira lo que me pasó,
ahora tu pena es la mía
y el consuelo busco yo.

Yo te miro, tú me miras;
yo te hablo, tú me hablas.
Este quereré no es mentira
pero se queda en palabras.

Lo pienso y qué escalofrío.
Más fuerte entonces lo abrazo.
Qué será de este hijo mío
si algún día yo le falto.

Por más que digan que cambian
no cambian tanto los tiempos,
que fatigas y desgracias
en el mundo sigue habiendo.

Los dineros y apellíos
y las falsas apariencias,
cosas que no se han perdío;
se siguen teniendo en cuenta.

Pasitos que son en falso
vuelven al camino hecho,
prefiero lentos los pasos
pero siempre por derecho.

El tiempo pone remedio
a los daños más sentíos,
que no hay más sabio que el tiempo;
su remedio es el orvío.

Falsos éstos, los que actúan
con apariencia y ojana;
con mucha letra menúa
pero de palabras vanas.

Más vale la condición
del que tropieza mil veces
que la del que en un rincón
sentao espera la muerte.

Arriero, no le echas más carga
a ese borriquillo viejo;
pobrecito, el doló que le causa
la cincha del aparejo.

Caminito corto y llano
por el que andando yo iba,
después se hizo mu largo,
mu largo y mu cuesta arriba.

Pa el que alegre está viviendo
el tiempo pasa que vuela,
y el tiempo... no pasa el tiempo
pa el que tiene alguna pena.

Se pasa el preso los días
pensando en su libertá,
con tantas horas perdías
qué otra cosa va a pensá.

Nació mi queré entre rosas
de Alambra y Generalife,
y ahora es un árbol sin hojas
del Paseo de Los Tristes.

Rondando están la era
los malos vientos,
los que juntan avena
con trigo bueno.
Mentira es el mundo,
mentira fue siempre;
por mu poquito de una mano a otra
la verdad se vende.

Vete con tu orgullo
donde no te encuentre,
que las espinas se arrancan de un golpe
aunque den la muerte.

Son siempre un mismo argumento
las historias del queré:
Feliz locura, el comienzo;
triste rutina después,
cuando va pasando el tiempo.

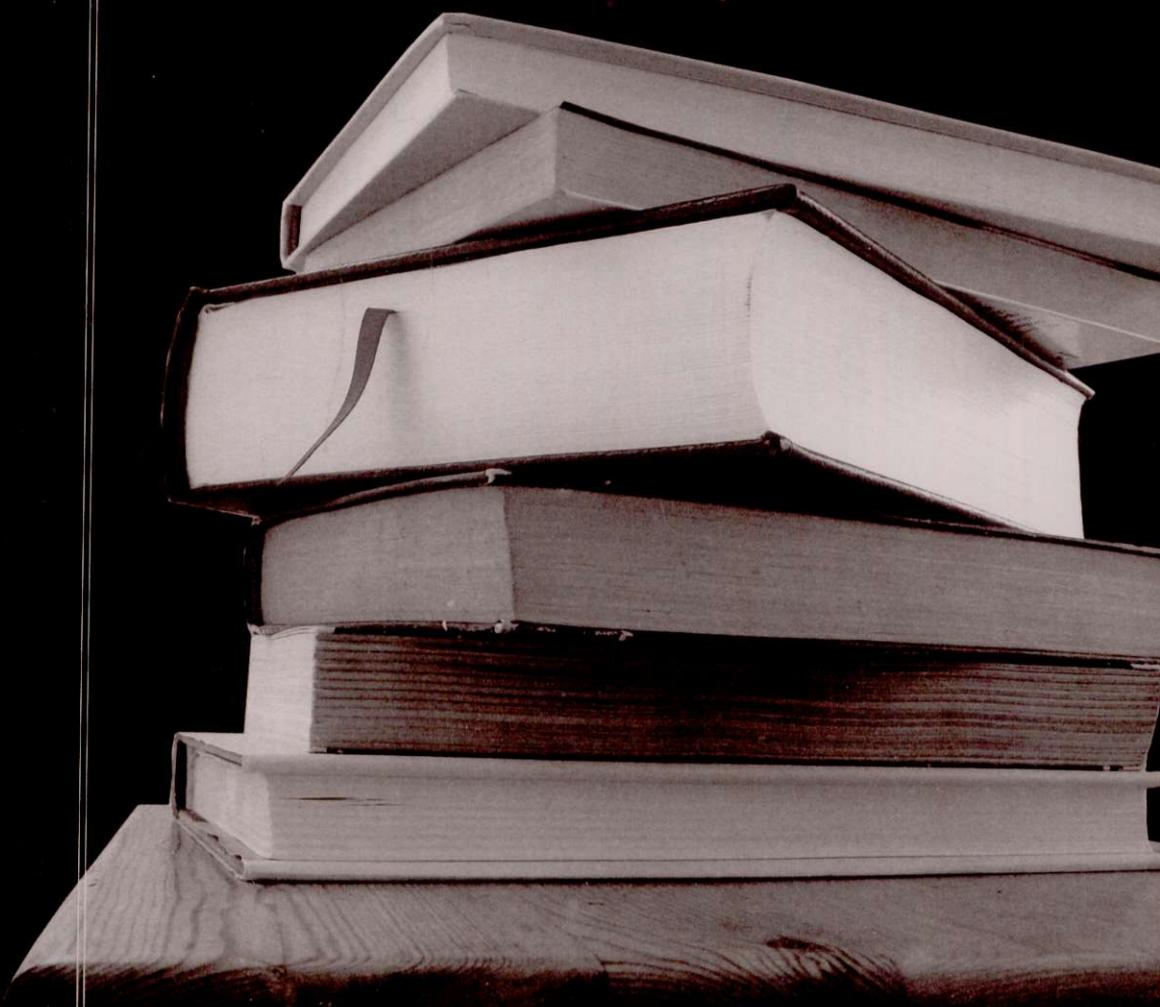
Aunque hoy ya no te quiera,
alegría me da el verte
porque fuiste la primera
y eso es algo que ya siempre
en el corazón se lleva.

Decía un pobre minero:
Baja a la mina conmigo,
estrella del alto cielo;
pa que alumbres mi camino
en este negro agujero.

Salen nuevos catecismos,
agoreros a millares
y salvadores de abismos;
cantinelas, no cantares;
que los perros son los mismos,
aunque con otros collares.



LOS LIBROS SOBRE LA MESA



MANUEL Y ANTONIO MACHADO, *ADRIANA LECOUVREUR*, MANUSCRITOS INÉDITOS, EDICIÓN DE MANUEL ÁLVAREZ MACHADO Y ROSA SANMARTÍN PÉREZ, VALENCIA, ALUPA EDITORIAL, 2011.

Nicolás Montalvo

En este libro se nos presenta, según sus editores, Manuel Álvarez Machado y Rosa Sanmartín Pérez, “una obra inédita de ambos hermanos, *Adriana Lecouvreur*”. Este título, sin embargo, no aparece en los manuscritos, ni ningún otro, por lo que los editores llegan a “la conclusión de que, puesto que es Adriana Lecouvreur su protagonista, este sería el título que ambos hermanos diesen al drama”. La sorpresa es mayúscula, porque los autores jamás aludieron a la composición de este drama, y sí de otros tres, que no se conservan, como *El loco amor*, *Las tardes de la Moncloa* o *La diosa razón*. “Con todo –advierten los editores– la obra de Manuel y Antonio Machado no está completa, falta el primer acto completo y algunas escenas de los actos III y IV, con lo que no se conserva el final del drama.”

Caso de ser esta una obra original de Manuel y Antonio Machado –y no tenemos por qué dudarlo–, ¿qué aportaría *Adriana Lecouvreur* para el conocimiento de la dramaturgia machadiana, integrada hasta ahora por siete dramas? Dado el carácter embrionario y fragmentario de la obra, es difícil decirlo. La obra se desarrolla muy ceñida a la intriga, y falta en ella del todo esa densidad de pensamiento a que el teatro de los Machado nos tenía acostumbrados.

En cualquier caso, bienvenida sea esta *Adriana Lecouvreur*, como parte del rescate de esos “más de tres mil manuscritos, muchos de ellos con material inédito hasta la fecha”, que custodia y conserva la familia Machado.

DANIEL PINEDA NOVO, *ANTONIO MACHADO Y NÚÑEZ, NATURALISTA Y POLÍTICO (1815-1895)*, VALENCIA, ALUPA EDITORIAL, 2010.

Nicolás Montalvo

Por fin llega a nuestras librerías la esperada monografía de Daniel Pineda Novo sobre Antonio Machado y Núñez, gracias a una feliz iniciativa de la joven editorial valenciana Alupa. En ella encontraremos, además de la consabida biografía, de la cuna al sepulcro, de don Antonio Machado y Núñez, numerosos datos inéditos o poco conocidos de su biografía. Es el caso, por ejemplo, de su correspondencia inédita, con José Pérez Fonseca, al que aquí apenas si se le califica de “culto sevillano”, sin aportar más noticia, y en la que figura una importante carta donde Machado muestra su disgusto y hartazgo con la situación revolucionaria de 1868, ya en febrero de 1869: “La política me va cansando, los hombres son muy ambiciosos y exigentes y yo por mi parte no quiero contribuir a perturbación ninguna.” Agregando aun: “¡Ojalá y nunca hubiera olvidado esta afición [por la arqueología], cuyos resultados serán siempre más útiles que cuanto he hecho hasta aquí por la estúpida Revolución que tantos desengaños me producen!” Sorprendentes afirmaciones en boca de quien había sido uno de los principales mentores de la revolución sesentayochista en Sevilla.

Lamentamos, quizá, que no se cite adecuadamente, la procedencia y ubicación de este importante documento del que tan sólo se nos dice, en la nota 17 de la página 183: “Mi gratitud a la familia del recordado erudito y bibliófilo don José María Martín Cornello, que amablemente me proporcionó [¿me donó? ¿me dejó consultar?] estas cartas...”.

Mucha más vaguedad encontramos en los datos sobre la supuesta afiliación de Machado a la masonería. Así, se nos dice que es cuando presenta su dimisión como Gobernador Civil de la provincia de Sevilla, en 1870, “cuando se afilia a la Masonería, en la logia Fraternidad Ibérica número 29, militando en ella con el Grado 31, durante más de un año”. Sin embargo, líneas después se matiza que “don Antonio ya se había iniciado en esta asociación clandestina en la logia Tolerancia y Fraternidad, de Cádiz, el 11 de abril de 1869, donde permaneció un año”. Desgraciadamente, ninguno de estos datos se referencian a publicación alguna comprobable, limitándose a expresar su gratitud “por sus datos” a Pedro Álvarez Lazo y a Eduardo Enríquez del Árbol.

Completísima es, sin embargo, la bibliografía de Antonio Machado y Núñez aportada en la monografía, aunque algo menos la bibliografía *sobre*. Aquí se echan en falta, por ejemplo, el fundamental libro sobre *El pensamiento de José Álvarez Guerra*, de Fernando Tomás Pérez González (Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2007) o las *Obras completas*, de Demófilo, publicadas por Enrique Baltanás en 2005.

En suma, estamos ante una monografía necesaria, que viene a llenar un hueco en la amplísima bibliografía machadiana y que, si no es el estudio definitivo sobre la figura de nuestro naturalista, pensador y político, se le acerca bastante. Completan el libro un conjunto de interesantes fotografías e ilustraciones.

BALTANÁS, ENRIQUE, *LA OBRA COMÚN DE LOS HERMANOS MACHADO*, SEVILLA, EDITORIAL RENACIMIENTO (COL. "ILUMINACIONES"), 2010. 236 PÁGS.

Miguel Cruz Giráldez

Antonio y Manuel Machado son dos escritores habitualmente valorados por su obra poética. Al primero se le reconoce, de forma general, como uno de los principales poetas de nuestra lírica contemporánea. Su testimonio personal y su coherencia ética han contribuido a la aparición de numerosas exégesis basadas en estos valores y en la ejemplaridad de su trayectoria biográfica y literaria, que han dado lugar a la extensión de una imagen muy consolidada de Antonio Machado como escritor comprometido y coherente. La difusión de este tópico ha corrido en paralelo a la acuñación de otro, que consiste en la más escasa apreciación de su hermano Manuel, visto como hombre y como poeta a una distancia muy inferior a la de Antonio. Pero la realidad es que ni el autor de *Campos de Castilla* es siempre el poeta enterizo en todo momento que muchos han querido ver ni la obra de Manuel Machado es sólo despreocupación y colorido. Hoy vemos ya a este poeta como lo que fue: una de las voces más importantes y singulares del Modernismo español, y punto de arranque de algunas de las corrientes más actuales de nuestra poesía. La verdad es que los dos son unos autores de variados registros, y la comparación entre ellos no debe ni puede hacerse nunca a partir del enfrentamiento de sus personalidades. Enfrentamiento que por lo demás nunca existió entre ellos, pues fueron dos hermanos que se quisieron entrañablemente, que ejercieron influjos mutuos en sus respectivas obras líricas y que además acometieron juntos —en estrecha colaboración— uno de los intentos teatrales de renovación más originales de la escena española del primer tercio del siglo XX.

Porque los hermanos Machado no fueron sólo excelentes poetas, sino también dos escritores vinculados al teatro desde sus mismos orígenes literarios, como aficionados, críticos y hasta actores ocasionales. El ambiente cultural madrileño y las amistades de la familia en la capital de España propiciaban esta atracción por la escena de los jóvenes aspirantes al triunfo literario. Luego —una vez consagrados ya como poetas— vendrían sus traducciones de obras teatrales extranjeras y sus exitosas adaptaciones de comedias de nuestro Siglo de Oro, hasta culminar en la creación y el estreno en los años veinte y treinta de un conjunto de piezas dramáticas propias, escritas por los

dos en fecunda colaboración, que gozaron del favor del público y la crítica de su tiempo: *Desdichas de la fortuna o Julianillo Valcárcel* (1926), *Juan de Mañara* (1927), *Las adelfas* (1928), *El hombre que murió en la guerra* (1928), *La Lola se va a los Puertos* (1929), *La prima Fernanda* (1931) y *La duquesa de Benamejí* (1932). Un total de siete obras con las que culmina una trayectoria teatral que los dos hermanos habían emprendido al comienzo de su carrera. No se trata, pues, de algo puramente ocasional, sino de una verdadera vocación por el teatro. Por eso extraña la casi generalizada incompreensión que todavía existe de esta parcela de la obra de los Machado, tan necesitada de una recuperación. Pues bien, a cubrir esta carencia viene muy oportunamente el estudio de Enrique Baltanás que ahora reseñamos.

En este libro, el autor, que es un buen conocedor de los Machado —ha editado las *Obras completas* del padre (2005) y ha ofrecido igualmente una excelente visión de conjunto de todos ellos en *Los Machado. Una familia, dos siglos de cultura española* (2006)—, profundiza en un teatro sobre el que ha pesado hasta ahora un triple prejuicio: ideológico, estético y filosófico. Sin atenerse a una metodología crítica prefijada, sino leyendo con atención los textos y dejándolos hablar por sí mismos, Baltanás pone de relieve la originalidad de los planteamientos dramáticos de los hermanos Machado, insistiendo en el valor de un teatro que, por su calado filosófico, su densidad moral, su penetración psicológica en la configuración de los personajes, su altura artística y su mensaje claro de que el amor es lo que en definitiva salva al ser humano, se alza como una de las dramaturgias más interesantes de nuestro tiempo.

Se abre el libro con un capítulo introductorio, “El teatro de los hermanos Machado. Ensayo de entendimiento”, en el que el autor revisa las opiniones críticas —generalmente hoy negativas— vertidas sobre esta producción dramática y aborda las cuestiones previas que siempre nos hemos planteado los estudiosos de la obra escénica conjunta —común, como la denomina Baltanás— de los Machado. Así, la naturaleza de la colaboración inequívoca entre los dos autores, de tal manera que las obras teatrales son de los dos, pues de forma conjunta ideaban y elaboraban los textos, sin que sea posible delimitar con precisión lo que corresponde a uno y a otro. El prejuicio ideológico, surgido como consecuencia de la guerra civil y la simplificación de las posturas políticas que mantuvieron en ella ambos hermanos; Enrique Baltanás demuestra que esta obra dramática común es resultado de la estrecha colaboración de dos escritores afines por su formación, estrecha convivencia e ideología. El prejuicio estético, que considera anticuado el teatro machadiano por el empleo del verso en la mayoría de las obras, hasta el punto de que son muchos los estudiosos que las incluyen dentro del llamado *teatro poético* de raigambre modernista; el uso del verso debe entenderse dentro del prestigio que éste aún tenía en el teatro español y en la condición de poetas de los

dos autores. Baltanás pone las cosas en su sitio y reivindica la modernidad de esta dramaturgia, que combina lo tradicional y lo vanguardista, y que, por su planteamiento y sus temas, él vincula a los intentos renovadores de la escena española en el primer tercio del siglo XX. Y el prejuicio filosófico-religioso, que ha pesado también a la hora de la recepción por la crítica y el público de este teatro, que sería contrario, según algunos, a los valores cristianos; Enrique Baltanás desmonta también este tópico y evidencia la raíz evangélica del mensaje de amor que contienen estas obras, hasta el punto de que el teatro de los dos Machado es —a su juicio— un teatro empapado de valores morales sustentados en el cristianismo.

Los siete capítulos siguientes —que forman el cuerpo del libro— son otros tantos estudios de las obras teatrales machadianas dispuestos en el mismo orden cronológico de las mismas. Huyendo del exceso de erudición, pero sin caer en el impresionismo subjetivista, el autor deja hablar a los textos y sabe extraer las conclusiones oportunas. Citando convenientemente la literatura crítica sobre estas obras, Enrique Baltanás nos da sus propias opiniones sobre los textos que comenta, con una gran finura y capacidad de penetración. Se fija en el proceso de escritura de cada uno de los dramas, la coyuntura estética y política en que surgieron, las circunstancias de su estreno, los temas, estructura y personajes, en un acercamiento ensayístico y muy personal a los textos —con abundantes fragmentos significativos reproducidos— que no ahoga la lectura, sino que la aclara y pone en valor la letra sabiamente interpretada. Particular interés ofrece el análisis de *El hombre que murió en la guerra*, pues Baltanás establece definitivamente la fecha de composición de este drama (1928), bastante anterior, pues, a la de su estreno en 1941, y nos aclara la autoría conjunta del mismo, rechazando definitivamente —siguiendo a Rafael Alarcón Sierra— la hipótesis sostenida por muchos hasta hace poco de que era obra de Antonio Machado en exclusiva. Además explica satisfactoriamente las posibles razones para el desfase que hay entre su creación y su puesta en escena.

Se cierra el libro con un capítulo final, “Coda incompleta”, en que —a modo de unas conclusiones— Enrique Baltanás sintetiza sus puntos de vista sobre el valor de las obras analizadas y nos pone también en la pista de otros posibles textos teatrales machadianos iniciados y perdidos. Para el autor —y coincidimos con él plenamente—, el teatro de los Machado es original en el contexto de su época y responde a unas preocupaciones —la conflictividad del yo, la relación problemática del yo con el otro, el deseo del amor— que lo hacen plenamente vigente en la actualidad.

Se completa el trabajo con una actualizada bibliografía sobre el teatro machadiano, que incluye las ediciones de las obras y una pormenorizada relación de los abundantes estudios críticos sobre la cuestión, que ayudará al lector interesado a profundizar en ella.

El libro –primorosamente editado y escrito con pulcritud, amenidad, rigor y soltura– está llamado a ser una obra de referencia ineludible para el conocimiento de esta parcela tan interesante (y hasta ahora tan poco valorada) del teatro español contemporáneo.



NOTICIAS DE LA FUNDACIÓN



...moral de un país que no se en-
...denosa como
...erva "mucho
...do como "básicas". No renue-
...mi vestuario cada tempora-
...tengo de plasma, ni
...utilizo el mismo móvil
...siete años. No me im-
...poco más por al-
...dad, sobre todo,
...tenible, y si es
...Me gusta
...poco por
...activo,
...po-

búsqueda de casos llamativos o excepciona-
les puede hacer más atractivo un reporta-
je, pero si no se contextualiza si se presen-
ta como arquetipo de una realidad sin
demostramos caer en el amarillismo
...va a u-
...explicacio-
...sca seguir
...lo Pernán-
ca, econo-
vamente
ha sido susti-
do a mientesi-

...no puede ser y no lo debemos de vivir
como una derrota pues su candidatura ha valido
para poner en conocimiento su obra a un
número de gente y seguramente acrecentar así
el de sus colaboradores.
Tampoco es una derrota porque teniendo en
cuenta otras candidaturas nos encontramos con
más personas nobles que al igual que Vicent en
su día mantienen desde su nacimiento
luchas con mayores o menores asperezas la
barbarie y la injusticia que persisten en sus
a menudo llenas de errores y de injusticias
humanas y algunas veces de crueldades
favorecidas.

...minas. (...)
Eso que, la red social
en Facebook y m
espacio digital (P
de 100.000 usuari
los capitales de p
millones de p
900.000 usuarios
Por mi parte,
cien: la edad no
rio de socie-

han
ate

La memoria
ayudas soci

café

el director



Los premiados en esta XXIV edición de los Premios Demófilo.

ACTO DE ENTREGA XXIV PREMIOS DEMÓFILO A LAS ARTESANÍAS Y LABORES TRADICIONALES DE LA SEMANA SANTA.

La Fundación Machado hizo entrega el día 13 de marzo de los XXIV Premios Demófilo a las Artesanías y Labores Tradicionales de la Semana Santa.

Tras la apertura del acto se procedió a diferentes intervenciones por parte de los componentes de la mesa presidencial. Gregorio Serrano, Delegado de Empleo, Economía, Fiestas Mayores y Turismo; Julio Neira Jiménez, Director Gral. del Libro, Archivos y Bibliotecas; Manuel Cepero Molina, Presidente de la Fundación Machado y Julio Cuesta Domínguez, Presidente de la Fundación Cruzcampo, fueron quienes presidieron esta entrega de premios.

A continuación, se procedió a la lectura del acta del jurado y posterior entrega de los premios. En esta edición los galardonados han sido: Artesanía del Dorado Hermanos González, en reconocimiento a su “larga trayectoria y la labor desempeñada en diferentes pasos de la Semana Santa, y retablos para imágenes titulares”. Este premio fue compartido con Juan García Casas, carpintero de la localidad cordobesa de La Rambla, por su “larga andadura en la realización

de parihuelas de los pasos de Semana Santa”. En la categoría de obra permanente, el premio fue para Orfebrería Triana, por la realización de los varales del paso de palio de la Hermandad de La Estrella y el diseño de los candelabros del paso de palio de la Virgen De la Salud de la parroquia de San Gonzalo.

El premio para la obra efímera recayó sobre la Hermandad de la O, “por rotular los cirios de la candelaria del palio del paso de su imagen titular con los nombres de los niños y niñas que han nacido bajo el amparo y la protección” de dicha hermandad.

Finalmente, se entregó una Mención Especial por parte del Jurado a Rosamar Prieto-Castro García-Alix por su excelente labor en el ejercicio de su cargo hacia las personas que forman parte de las diferentes hermandades y su atención al mundo de la Semana Santa.

El jurado estuvo compuesto por un presidente, Manuel Cepero; Antonio José Pérez Castellano, quien hizo de Secretario; Marta Carrasco Benítez, Javier Criado Fernández, Julio Cuesta Domínguez, Francisco López de Paz, Manuel Palomino González, José María Ruiz Romero y Fernando Salazar Piedra.

En el transcurso del acto intervinieron la Formación de Música de Cámara Virgen de la Victoria y la saetera Chari Herrera.



En la imagen, las estatuillas que se entregaron a los premiados.



La Formación de Música de Cámara Virgen de la Victoria que intervino durante el desarrollo del acto.

XXV PREMIOS DEMÓFILO A LAS ARTESANÍAS Y LABORES TRADICIONALES DE LA SEMANA SANTA

Reunido el Jurado de los XXV Demófilo a las Artesanías y Labores Tradicionales de la Semana Santa, reunido el día 12 de abril de 2012 en la sede de la Fundación Machado y formado por las siguientes personas:

Presidente: Manuel Cepero Molina

Secretario: Antonio José Pérez Castellano

Vocales: Dña. Marta Carrasco Benítez, D. Javier Criado Fernández, D. Francisco López de Paz, D. Joaquín Moeckel Gil, D. Manuel Palomino González, D. Manuel Román Silva, D. José M^a Ruiz Romero y D. Fernando Salazar Piedra

Tras las pertinentes deliberaciones decidió otorgar los siguientes galardones:

PREMIO A UNA LARGA TRAYECTORIA

A D. Antonio González Ríos por la labor social y la formación musical que lleva a cabo —desde hace más de 30 años— con los más de 400 alumnos que asisten a la Escuela Musical de la Banda de la Virgen de la Victoria, así como por dirigir una banda de música que se ha constituido en un referente nacional e internacional.

PREMIO A UNA OBRA DE ARTE PERMANENTE

Al taller de Charo Bernardino, que ha bebido de las fuentes de Elena Caro, por la ejecución de las caídas del palio de la Virgen de Consolación de la Hermandad de la Sed, por la perfección técnica, así como por materializar un antiguo y clásico proyecto de esta hermandad.

PREMIO A UNA OBRA EFÍMERA

A D. Miguel Loreto por la dedicatoria en la primera levanta del paso de Misterio del Señor de la Sentencia, aún en el interior de la Basílica Macarena, en la que agradeció a los costaleros los 30 años de confianza al frente de la cuadrilla que le han permitido mantener los clásicos y macarenos andares del paso del Señor de la Sentencia: “Lo quiero ver volar.”

PREMIO ESPECIAL DEL JURADO

A la Hermandad de los Estudiantes por la culminación de los bordados del paso de palio de la Virgen de las Angustias, conforme al diseño original que concibió Joaquín Castilla. Un proyecto sostenido por las sucesivas Juntas de Gobierno durante 30 años.

El Jurado de los XX Premios Demófilo quiere hacer público asimismo que, en ausencia de D. José M^a Ruiz Romero, la totalidad de los asistentes ha decidido homenajear públicamente al referido Hermano Mayor del Cachorro, en la conclusión de sus nueve años de mandato, por su labor al frente de dicha hermandad, tanto en el diseño y la finalización de las medidas de seguridad de sus sagradas imágenes, así como en la ejecución del retablo mayor del templo y en las gestiones que ha llevado a cabo para designar a la antigua y humilde capilla del Patrocinio como primera y única basílica trianera.

LA FRAGUA DE LAS IDEAS

*“Poesía y Canción: El Río Sumergido”, de José Ángel Valente:
cuestiones textuales, naturaleza genérica y fuentes*

Francisco J. Escobar

Una aproximación a la Semana Santa de Sevilla desde la tradición simbólica

Pedro M. Piñero Ramírez

La Semana Santa Andaluza en la memoria de los viajeros extranjeros.

Patrimonio y tradición en la construcción de la industria turística en Andalucía.

Rocío Plaza Orellana

BARAJA DE CIUDADES

Paradas

Juan Peña

La Peña de Arias Montano

Carlos Sánchez Rodríguez

MACHADIANA

La actividad política de Antonio Machado y Núñez

Eloy Arias Castañón

Inventario de los Cuentos Folkloricos editados por Demófilo

José Luis Agúndez García

EL MOLINO DE LAS LETRAS

De mis letras para el cante

José Luis Rodríguez Ojeda

LOS LIBROS SOBRE LA MESA

NOTICIAS DE LA FUNDACIÓN



NO SDO
AYUNTAMIENTO
DE SEVILLA

ICAS,
SEVILLA INSTITUTO
DE LA CULTURA Y LAS ARTES

