

TOROS Y MOROS. EL DISCURSO DE LOS ORÍGENES COMO METÁFORA CULTURAL

José Antonio González Alcantud
Universidad de Granada



La polémica sobre el origen de las corridas de toros hay que retrotraerla al menos hasta el siglo XVI. Según el padre Mariana la tauromaquia habría tenido su origen en el mundo romano. Arguyó Mariana, basándose en Tertuliano, que los toros formaron parte de los sacrificios llamados *munus*, en los que se sacrificaban inicialmente en honor de los muertos esclavos, los cuales más adelante fueron sustituidos por gladiadores, y en los que para finalizar «añadieron fieras, con las cuales peleando algunos hombres, se hacían espectáculos que llamaban cazas». Añade que fue Constantino quien ordenó que desaparecieran los juegos de gladiadores y con ellos los de toros, pero que en España persistieron, «por ser nuestra nación muy aficionada a este espectáculo, siendo los toros más bravos que en otras partes, a causa de la sequedad de la tierra y de los pastos» (Mariana, 1950: 451). Rodrigo Caro, el clérigo de Utrera, continuó la argumentación de Mariana, pero subrayando equívocamente que éste les llamó «cosas de moros», al fundir como era propio en la época paganismo con islamismo. Reclama Caro, no obstante, la *dignitas* de las

corridas: «Yo he tenido los juegos de cañas y toros, que son las fiestas más frecuentes de que usamos hoy en España, por invención nuestra, y me fundo en la afición notable y propensión que todos le tenemos» (Caro, 1978: I, 58). Rodrigo Caro como hace en todos los diálogos sobre los juegos y su origen, se remite a textos de la Antigüedad, con el fin de demostrar sus nobles ascendientes. Con ser Caro eclesiástico su visión difiere de la posición oficial de la Iglesia respecto a las corridas de toros, muy contraria a su sola existencia al tenerlas por un resto del paganismo antiguo, fuese de origen romano o árabe.

Tal como se ha señalado, en esta temprana toma de posición antitaurina coinciden tanto obispos como filósofos ilustrados: «Los unos y los otros creían reconocer en las corridas la secuela escandalosa de un pasado bárbaro, de la era del paganismo para los primeros, y de la feudalidad para los segundos» (Bercé, 1982: 27). De esta última postura se hace partícipe en la España dieciochesca Jovellanos, por ejemplo. Todas las tomas de postura ideológicas, regresivas o progresivas, del antiguo régimen hacen notar el carácter *bárbaro* de las corridas de toros, en algunos casos como argumento decidido para oponerse a las mismas.

Es bien sabido, de otra parte, que las primeras asociaciones explícitas entre los moros y los toros fueron llevadas a cabo por Nicolás Fernández de Moratín en su célebre opúsculo *Carta histórica sobre el origen y progresos de la fiesta de torear en España* (1777, reimpreso en 1801), y por Goya en la serie de grabados tauromáquicos que hizo para ilustrarla (Fig. n.º 18). Fiereza, nobleza y ancestralidad ya aparecen destacados en estos últimos. La nobleza caballeresca del

moro antiguo es señalada por Moratín como la clave para entender el traspaso del toreo a la nobleza castellana. La ambigüedad del fenómeno tauromáquico es captada, pues, por sus primeros relatores.



Fig. n.º 18.– Francisco de Goya: *Cogida de un moro estando en la plaza de la Serie Tauromaquia*.

Santos López Pelegrín, que firma significativamente con el seudónimo de *Abenamar*¹ publica, en 1842 una llamada *Filosofía de los toros*. Allí a falta de documentación histórica o documental se especula sobre los orígenes de las corri-

¹ Véase artículo que sobre él se incluye en este número, de la **Revista de Estudios Taurinos**, elaborado por Celia Forneas, págs. 91-120.

das. Abenamar se muestra partidario decidido de la ancestralidad africana del toreo, y lo hace esgrimiendo, que en los tiempos prehistóricos África era una tierra poblada de animales feroces, entre ellos el toro, los cuales hubieron lógicamente de domesticar sus habitantes. Se añade que al no existir en aquel tiempo el Mediterráneo, este mar no separaba el mundo africano del ibérico. De ahí concluye, con el fin de verificar su ancestralidad lógica, «que las funciones de toros son más antiguas que el Mediterráneo» (*Abenamar*, 1842: 6). Para rematar su fantástica disquisición *Abenamar* nos sitúa de lleno en el campo de las imaginaciones: según nos narra, estando en Alcalá de Henares compró a un chamarilero un manuscrito en arábigo que contenía la *Historia de las corridas de toros, y hechos y suertes famosos del célebre lidiador Ali-Murin, el de atravesada vista*. La historia es bien recurrente: Ali Murin tomó la alternativa con una cuadrilla de peones en las fiestas que un Bajá dio en la ciudad de Alcén con motivo de la boda de su hija Jaira con el príncipe Ansur. La fantástica historia, cuya falsedad no pretende ocultar el autor, termina como empezó: *Abenamar* no puede concluir la lectura del manuscrito al sustraerle el original un gato que acabó quemándolo en la chimenea. Y como coda final dice *Abenamar* con humor, y con cierto sentido trascendente de la importancia de la polémica sobre el origen del toreo, y de la luz que podría aportar un hipotético documento similar: «Me quedé, por consecuencia, á media miel respecto del origen, vida y milagros de las corridas de toros ¡Lo que puede un gato! Si el maldito animalajo no me pierde el manuscrito, me hago célebre por ocho cuartos. Verán ustedes en lo que estriba la fama de un hombre: en un gato y ocho cuartos» (*Abenamar*, 1842: 13).

Dentro de la crítica decimonónica sobre los orígenes de la tauromaquia la posición más escéptica y quizás menos divagadora fue la de Estébanez Calderón. El costumbrista Serafín Estébanez sostenía que si bien no era posible conocer la *verdad* sobre el asunto al menos se debía ofrecer la versión *más probable*. En esa lógica mantuvo que hacía falta que para que hubiesen corridas los toros tuvieran «cierto grado de valor y ferocidad». Y que estas cualidades no se habían despertado en las ganaderías españolas «sino mucho tiempo después de la dominación romana, pudiéndose asegurar que tal mudanza en la condición y naturaleza de esta raza no pudo nacer sino del cruzamiento de diversas especies». Termina sabiamente apuntando que «si este fenómeno tuvo lugar en virtud de la mezcla de los indígenas con las castas que en sus reales campamentos traían godos y vándalos, o del cruzamiento con las razas africanas, es cosa que jamás podrá deslindarse» (Estébanez, 1985: 230). Estébanez encabezaría de esta manera la nómina de los críticos menos mistificadores de los orígenes del toreo, desde un temprano 1847, a pesar de su costumbrismo literario, inclinado por lógica propia a la estereotipización de los argumentos y las conductas.

Otro tratadista de mediados del siglo XIX, Bedoya, sostiene en relación con los inicios de la afición taurómaca en España que «la historia de nuestro país, guarda un profundo silencio con respecto al origen de estos espectáculos», aunque por simple analogía con los juegos circenses romanos suele inferirse que fue Roma quien introdujo la afición por el toreo. No obstante, según el mismo Bedoya sostiene, esta afición traspasó las épocas oscuras de los pueblos bárbaros hasta que los árabes la reinventaron: «Los moros –escribe–

volvieron á introducir la afición al circo, si bien cambiando la forma de diversión, y en lugar de las luchas de gladiadores y de fieras como acostumbraban los romanos, pusieron en práctica las lidias de toros, en las que ejercitaban su pujanza los primeros hombres de la nobleza musulmana». En este último punto es donde encadena el tránsito hacia la afición de los castellanos: «La nobleza castellana que sostenía con los caballeros árabes una rivalidad sin límites (...), fue la causa de que muchos nobles se dedicaran á esta diversión para probar que nadie les aventajaba en esfuerzo y valor» (Bedoya, 1850: 9-10). Se observa que careciendo de base documental lo que emplea una vez más es la pura y sencilla especulación sobre los orígenes, fundada en este caso en dos analogías: circo igual a plaza de toros, y juego caballeresco árabe igual a juego caballeresco castellano. Es decir una emulación semántica y arquitectónica, y un cierto mimetismo social.

Aún veinticinco años después, Sánchez de Neira puede resumir la polémica sobre los orígenes en torno a dos posiciones clásicas, la de quienes se los adjudican a los romanos, y la de aquellos otros que se los otorgan a los árabes. La polarización resurge recurrentemente desde el siglo XVII. Los polemistas habían pretendido traer en su respectivo favor apoyos eruditos de autoridad, los romanistas en la figura de Cepeda de Adán, y los arabistas, de Lope y Moratín. Empero Neira también es un ecléctico que tercia: «Precisamente la lectura de cuantos papeles, folletos y obras hemos consultado acerca del particular, nos han convencido de que ni los romanos ni los árabes trajeron a España semejante fiesta». Y asevera salomónicamente que las corridas de toros «nacieron en España, en España se arraigaron, en ella crecieron, se

extendieron y propagaron, y en ella continuarán por mucho tiempo» (Sánchez, 1879: 25). *Pepe-Illo* ya había adelantado este pensamiento sintético a finales del siglo XVIII afirmando que por encima de la diatriba restaba el valor de lo autóctono: «No hay duda, que en esta nación famosa se ejercita el



Fig. n.º 19.— Vista panorámica desde la puerta de la Plaza de Toros de Baeza (Foto de Pedro Romero de Solís).

Toreo desde que hay Toros: porque siendo propio de los hombres el burlar y sugetar a las Fieras de sus respectivos Países, ninguna mejor habrán executado esta máxima que los Españoles, que sobresalen tanto en valor (...) Y de aquí es sin duda, que los más de nuestros Héroe se han blasonado de Toreros» (*Pepe-Illo*, 1984: 45). Trae a colación *Pepe-Illo* como ejemplos señeros de héroes toreros clásicos al Cid y al

emperador Carlos V. El discurso autoctonista pues aunque alcanza su máxima expresión a fines del siglo XIX ya estaba insinuado desde un siglo antes. La narración autoctonista es más intemporal e inconcreta que las posiciones romanófila y maurófila. Su capacidad de convicción se funda sólo en un fideísmo histórico.

En cualquier caso los orígenes romanos, *mauresques* o autóctonos del toreo son presentados cuando se esgrimen argumentos históricos como un hecho propio de las élites. Así la suerte de alancear toros, asociada a la nobleza, se configura como el substrato de la continuidad entre la afición mora y la castellana. Una supuesta justa en el Madrid de 1040 entre el Cid y los caballeros moros de aquella localidad fue presentada como el momento inicial de ese gusto común por alancear toros (Argote, 1582, cap. XXXIX). Nicolás Fernández de Moratín dio forma a esta leyenda, en la cual se narra como el alcaide Aliatar para ablandar el corazón de su amada Zayda organiza un juego de toros, en el que interviene el Cid, quien tras vencer en la justa, acaba tomando Madrid a los moros. El arabista Leopoldo Eguilaz, a fines del XIX, cuenta asimismo como en la Granada nazarí, entre los siglos XIII y XV, eran frecuentes los juegos de toros celebrados en la plaza de Bibarrambla, y en particular cita las corridas lidiadas con motivo de la circuncisión del hijo del rey Mohamed V (Eguilaz, 1894). Ambas teorías, legendaria la primera y documental la segunda, fueron traídas frecuentemente a colación con el fin de ilustrar la naturaleza nobiliaria y *mauresque* del toreo.

Esa identificación entre juegos de toros y población islámica fue lo que hizo, según Natalio Rivas, que los Reyes

Católicos optaran por prohibir aquellos divertimentos. Se habla también del horror que sintió la reina Isabel tras asistir a un espectáculo taurómico en Medina del Campo. Empero para Rivas, la argumentación esencial sigue este argumento maurófono: «Los Reyes Católicos, aunque no prohibieron descaradamente la tauromaquia, la llegaron a anular, dando preferencia a las justas y torneos. El ser cosa de los árabes los prevenía extraordinariamente, porque hasta en ese aspecto querían extirpar todo vestigio musulmán» (Rivas, 1987: 13). Precisamente entre los primeros toreros propiamente dichos, Natalio Rivas, menciona a Manuel Bellón *el Africano*, quien apareció por Sevilla en torno a 1760, después de haber cometido un crimen pasional que lo llevó a fugarse al norte de África, donde «desesperado, sin consuelo, se lanzó al campo, y durante años estuvo entregado a la caza de fieras, a las que vencía y dominaba con su valor temerario y sus fuerzas hercúleas» (Rivas, 1987: 15). La asimilación entre salvajismo, toreo e islam es un hecho que trasciende también a varias épocas. Y que Natalio Rivas captó en su cercanía semántica.

En términos genéricos la calculada ambigüedad en que circula la imagen del moro en relación a los toros, presentado a la vez como parte de la *nobleza* y del *salvajismo*, del *heroísmo* y del *paganismo*, responde a un mecanismo regulador del *self* (sí mismo), transitando entre el proceso de atracción y el de repulsión propia de la disímil apreciación de la alteridad islámica en Andalucía (G. Alcantud, 1993).

Pascual Millán en 1890 decide criticar abiertamente como una superchería histórica todo el relato de N. Fernández de Moratín cuyo elemento conductual es la transmisión del arte del toreo de los caballeros moros a sus pares caste-

llanos. Referente al Cid escribe: «Nadie llegó a dudar que el héroe castellano fué el primer alanceador de toros. Pero, ¿De dónde viene tal afirmación? ¿Dónde está probada? No se sabe. Es un hecho gratuito que encaja en el tipo esforzado del Cid, y a nadie le ha ocurrido ponerlo en duda» (Pascual, 1890: 21). Millán argumenta que en época del Cid, «esta fiesta no tenía el carácter que se la supone». También el Conde de las Navas, el tratadista más cualificado de finales del siglo XIX sobre el origen del toreo, descalificó esta opinión de que el héroe cultural Díaz de Vivar fuese el iniciador de las corridas de toros, tesis que según nos recuerda era muy del favor de los viajeros extranjeros. También se opone, al lado de Serafín Estébanez Calderón y de Adolfo de Castro, a que el toreo sea de origen árabe, citando de este último autor la ajustada afirmación siguiente: «No debe hacerse caso de romances moriscos que traten de fiestas de toros en las tierras que ocuparon últimamente los mahometanos. Escritos á los fines del siglo XVI y principios del XVII, todo no pasa de ingeniosidades arbitrarias de poetas, pues tampoco existe crónica ó libro de otra clase que asegure que tales fiestas usaban los moros de España». De las Navas hace un recorrido asimismo por las teorías que adjudicaban a los romanos el origen de la fiesta, y hasta otorgaban a Julio César una condición de prototorero. Sostiene, por contra, que la ancestralidad del toreo en España «es hija legítima de la necesidad», llamándose esta, en particular agricultura y ganadería. Por ello recogiendo un argumento de D. José Daza afirma con carácter metafórico que si «el Paraíso debió estar en Andalucía(...), Adán se vió precisado, después de la culpa, á meterse á torero, para uncirlos a la reja ó engancharlos á la carreta» (De las Navas,



Fig. n.º 20.– La puerta principal de la Plaza de Toros Monumental de Madrid (apud Martínez-Novillo: *Baldomero y Aguayo. Fotógrafos taurinos*, Catálogo de Exposición, Madrid, Turner/Centro de Asuntos Taurinos, 1991).

1890: 19)². Vuelve a repetir el argumento del origen genuinamente ibérico del toreo, remontando hasta la raza de Cromagnon el comienzo de esta costumbre. La opinión iberrista de Navas admite no obstante matizaciones. Así en cierto momento contrapone a la opinión tajante de De Castro, la de Leopoldo Eguilaz y Francisco Javier Simonet basada en la existencia de juegos de toros en la plaza de Bibarrambla a mitad del siglo XIV. También trae a colación, en demostración de la importancia del toreo entre los árabes, como argumento de autoridad, una cita de la obra de Ginés Pérez de Hita sobre las guerras civiles de Granada, a la cual podríamos hoy aplicar, sin embargo, los criterios de Adolfo de Castro por el comprobado carácter seminovelístico de la obra de Pérez de Hita. El debate no consigue apagarse. De todas formas, *El espectáculo más nacional* del Conde de las Navas, editada en 1890, da casi por finalizada la polémica sobre los orígenes del toreo, desplegando «una serie de textos antiguos que sostienen este punto de vista: que los toros en España ni nacieron con los romanos ni con los moros, sino antes: ‘...el toreo en España es contemporáneo de sus primeros pobladores iberos, celtas, individuos de la raza de Cro-Magnon... o quienes quiera que fuesen’» (Cambria, 1974: 34-35). La ancestralidad del toreo, también sirve de base para hacer divagar a De las Navas a pesar de las críticas que, sin embargo, hace a otros autores por la falta de rigor documental. Como destaca R. Cambra, Navas adjudica la profunda ances-

² Existe edición actualizada de Daza, J.: *Precisos manejos y progresos del arte del toreo*, ed. de R. Reyes Cano y P. Romero de Solís, con introducción de Alberto González Troyano, Sevilla, Universidad y Real Maestranza de Caballería, 1999.

tralidad del fenómeno a un hispanoiberismo no sujeto a las variaciones históricas. El toreo, en definitiva, por esencial sería transhistórico.

En alguna ocasión incluso la ancestralidad se ha trasladado al toro mismo. Ortega y Gasset haciéndose eco del «*thur*» cuya imagen fue encontrada a principios del XIX en un anticuario de Augsburgo reflexiona: «La presencia de esta figura aclara de plano la cuestión de nuestro toro bravo. Es éste, con toda evidencia, el descendiente directo del uro o *auerochs*», para añadir que «los alemanes le llaman *auerochs* o toro salvaje (...). Era un animal enorme y peligrosísimo que poblaba los bosques de la Europa central y nórdica, constituyendo la gran caza a que los señores de aquel tiempo se dedicaban» (Ortega, 1962: 128). Su desaparición dataría de fines de la baja Edad Media. Por supuesto que en Ortega late una profunda eurofilia a la hora de darle profundidad histórica al hecho del toreo. Valga como ejemplo de complejo de ancestralidad naturalizado.

* * *

En síntesis, el problema del origen de la tauromaquia para los tratadistas de los siglos XVIII y XIX, responde a unos paradigmas morales mutados en argumentos históricos intuitivos que acaban resolviéndose en metáforas culturales. Álvarez de Miranda pudo así mantener respecto a los partidarios de la tesis arabófila: «Todas las manifestaciones de la cultura árabe, no dudaron en considerar a los musulmanes españoles artífices de la lucha con el toro como fiesta caba-

llesca, presumiendo al mismo tiempo que el arte de luchar con el toro fue una costumbre indígena practicada, de siempre, por los habitantes de la península ibérica». De otra parte, añade Álvarez de Miranda, «los enemigos de las corridas empleaban los mismos argumentos de que se valían los apologistas cristianos para condenar los juegos circenses romanos; llamaban a las corridas *spectaculum daemonum* y abominación de los gentiles, ritos pagano y heredado del paganismo romano, que sólo se conservaba en España» (Álvarez, 1962: 36-37). Metáforas acertadas de la nación precristiana y de la ecumene católica.

El mismo Álvarez de Miranda, para escapar a una polémica que ya se le antoja puramente ideológica en los años sesenta, recurre a los avances de la arqueología, ya que las fuentes literarias poco o nada podrían aportar de nuevo. Trae a la palestra la exposición *El arte de la tauromaquia* celebrada en Madrid en 1918, donde se dieron cita diversos arqueólogos, que expusieron públicamente las figuras de toros existentes en los abrigos neolíticos del Levante español. A ello hubo que añadir los descubrimientos también arqueológicos de los toros cretenses y minoicos, para que se impusiese la teoría en lo espacial mediterránea y en lo conceptual religioso-sacrificial del origen de las corridas de toros. La coincidencia entre mediterraneidad y cultos taurómacos remitía una vez más al discurso de los orígenes ancestrales, siendo siempre un tropo cultural recurrente.

La crítica contemporánea escapa a esa visión y ha vuelto a conectar, tras el discurso antropológico especialmente, los orígenes con el proceso de bricolaje cultural. Escribe conclusivamente A. González Troyano: «Por otra parte y a tenor

de las investigaciones y de la documentación conocida –y a pesar de las muchas hipótesis esgrimidas– a la tauromaquia no puede suponersele un origen único que englobe y recoja unitariamente las múltiples tradiciones que alrededor del toro andan dispersas por toda la geografía y la historia peninsu-



Fig. n.º 21.– Vista panorámica de la Plaza de Toros de Valencia (apud una postal).

lar» (González Troyano, 1996: 17). Menciona Troyano como síntesis de ese proceso *bricoleur* en el primer Renacimiento las confluencias de las «fiestas votivas y religiosas, de corridas venatorias, de ritos de toros nupciales o de fuego, de simulacros bélicos caballerescos, de ceremonias y fastos reales». La polémica sobre los orígenes ha tomado ahora el

camino de la construcción antropológica. Frédéric Saumade, desde la antropología contemporánea, hace alusión a que «la pasión historicista de los taurólogos europeos se traduce en una investigación de ancestralidad. La tauromaquia sería muy antigua y por ende *noble*» (Saumade, 1998: 12). Ancestralidad, que según Saumade se ha trasladado a la tauromaquia andaluza como núcleo y origen de una profundidad cultural, que se comenzó a retrotraer hace años a las culturas taurófilas protohistóricas del Mediterráneo antiguo. En ese punto de la crítica antropológica inscribimos nuestra propia crítica al discurso de los orígenes.

Una parte de la crítica local, en cualquier caso sigue otorgando un valor importante en la formación de las modernas corridas de toros a los entrenamientos nobiliarios de los albores de la modernidad. Este es un motivo insistentemente traído al debate, y que no desmaya en el empeño por imponerse. Así Hipólito Sancho cuando se ha de referir al origen de las corridas en Jérez, en el centro del país andaluz taurófilo, lo hace asociándolas a los juegos de cañas: «Fueron [los juegos de toros y cañas] más bien escuela de adiestramiento de los caballeros jerezanos en el manejo de los caballos con miras militares, pues el enemigo con quien tenían que combatir era en esto diestrísimo y el éxito de las entradas en tierras de moros, uno de los recursos más saneados de la economía local, dependía precisamente de la ligereza y habilidad de los jinetes que tenían que recorrer a veces enormes distancias y salvar obstáculos naturales punto menos que invencibles» (Sancho, 1960: 3). Empero, el investigador local una vez más fantasea a falta de documentación histórica, puesto que la única mención explícita y concreta a las actas capitul-

lares de Jérez que maneja se refiere al arte ecuestre y no al toreo propiamente dicho.

La polémica sobre los orígenes del toreo no se extingue, no obstante. Hoy los investigadores universitarios hacen mención bien a un origen sacrificial y a la vez popular del mismo, bien a una trayectoria contemporánea provista de más sentido social y político que sacrificial. Pedro Romero de Solís se hace partícipe de la primera visión, de la que fue igualmente temprano partidario J. Pitt-Rivers desde una posición estructural y casi psicoanalítica (Romero, 1998). También en cierta manera hay que situar en esa corriente a Manuel Delgado, con su puesta en relación de la taurolatría y la fiesta popular (Delgado, 1986). Saumade, solidario de la segunda perspectiva, hace ver que existe un proyecto cultural que asocia toros y genio nativo con repercusiones políticas directas en la época de formación de los nacionalismos (Saumade, 1994: 196-ss.).

Una interpretación de profundo calado que remite a la formación de los estereotipos, es la que se refiere al lugar de la pasión en el origen del toreo. Es cierto, como sostiene Michel Leiris con el pensamiento justo en la tauromaquia, que «en el tiempo de otros siglos y en el espacio de otras culturas, para dar una salida natural a los movimientos de afectividad, existieron ritos, juegos y fiestas en virtud de los cuales los hombres podían imaginar que suscribían un pacto con el mundo en virtud de lo cual iban a revivir el reencuentro consigo mismo» (Leiris, 1995: 26). Empero este acertado sentido de la tauromaquia como manifestación del *homo ludens* huizinguiano se ha inclinado con relativa facilidad a la vacuidad, incluso por parte de ciertos antropólogos. Algunos de ellos muy contem-

poráneamente siguen señalando que la cultura andaluza es una *passional culture* fundada en cierta *emoción mágica*, que se expresaría en el flamenco, la semana santa y, cómo no, en los toros, entre otros vectores culturales (Mitchell, 1990). Pasión que se manifestaría igualmente en grado menor en otros juegos o divertimentos con animales, sean las peleas de gallos por ejemplo (Marvin, 1994). Esa *pasión* tendría connotaciones sexuadas, constituyendo una puesta en valor de la *masculinidad*, una de las facetas más destacadas por la antropología extranjera de la idiosincrasia popular andaluza. Sustraer el discurso del origen del toreo del estereotipo de la *passional culture* parece tarea importante.

* * *

La narración de los orígenes sociales y culturales de una sociedad actúa en plenitud en el interior del *mythos*. Lévi-Strauss pudo concluir que la mayor parte de los mitos de origen de las sociedades *primitivas* se remitían estructuralmente al paso de la naturaleza a la cultura, tránsito en el cual se instituye la sociedad humana. Sería un dislate, frecuentemente repetido por los epígonos académicos de Lévi-Strauss, intentar aplicar el par naturaleza/cultura al análisis de las sociedades plenamente históricas. Nuevas cristalizaciones ideológicas hacen que el discurso sobre los orígenes se pueda remitir a un mundo natural en el cual el territorio aún es generoso y no está ocupado. Durante los siglos XVI y XVII la formación de los estereotipos en Europa, debida fundamentalmente a las guerras de religión (contra el islám, contra los protestantes,

contra los católicos), se contempla en las adjudicaciones que unos pueblos se hicieron a otros del origen de asuntos tan aparentemente banales como los naipes. Ahora, en la época de conformación de las naciones estado, en el período que se abre a fines del siglo XVIII, la ideología común de unas poblaciones rurales bien comunicadas con las urbes y de unos ciudadanos desarraigados del mundo rural será el nacionalismo. Los estereotipos tienen ya su plena razón de ser, tanto del lado de las identidades como del de las alteridades.

El origen de la tauromaquia, oscuro desde el punto de vista documental, hubo de servir para fantasear sobre los estereotipos constitutivos de la *nación*. Los discursos sobre la ancestralidad y los héroes fundadores resultaban muy centrales para definir la singularidad nacional. Empero el origen del toreo estaba atravesado de fuertes contradicciones, sobre todo en lo que se refiere a la oposición a los pueblos paganos, fuesen iberos, romanos o moros, por parte de la Iglesia católica, uno de los pilares ideacionales de la *nación*. Mas la catolicidad ecuménica, manifestada en la oposición de la Iglesia romana a la fiesta de los toros, no pudo doblegar el discurso de la ancestralidad, como fundamento sempiterno de la *nación*. Tras la bula papal de Pío V, dada en 1567, por la que se prohibían las corridas de toros bajo pena de excomuni3n, la cantidad de argumentos que se esgrimieron contra esta bula, y contra las que les siguieron, fueron de tal contundencia, que J. Pereda pudo exclamar con l3gica: «¡Verdaderamente que es categoría la de los toros, y al parecer, de trascendental importancia; pues trae a mal traer, con tantos dares y tomares y quebraderos de cabeza, a cuatro Sumos Pontífices, al Monarca más grande de su tiempo, a la Universidad de mayor prestigio en el mundo de

la ciencia, a Cardenales, Arzobispos y Nuncios y Santos y sabios de primera línea. ¿Si se hubiera tratado de la guerra contra el turco hubiera habido mayores apremios y más solícitos ciudadanos?» (Pereda, 1945: 51). Este contraste con el Islam, bien merece una observación. Los moros constituían una de las apoyaturas más lógicas del *salvajismo* de las corridas. De ahí que la pirueta conceptual que hubieron de describir los tratadistas tuvo que inclinarse más hacia el iberismo, hacia los tiempos remotos que precedieron a la llegada del cristianismo. Además, los descubrimientos arqueológicos veían a cubrir las lagunas exegéticas que la sola imaginación no podía llevar a término con certeza positivista. Empero, esta pirueta escondía nuevas e insalvables contradicciones con el paganismo protohistórico, igualmente sostén del salvajismo (Bartra, 1996).

De otra parte, el origen islámico del toreo tenía la ventaja de situarlo en el universo de la nobleza y las subsiguientes justas caballerescas; es decir, en el campo propio de la heroicidad y no tanto de la ruralidad. La dignidad ahora le tuvo que venir al iberismo del contacto con las culturas clásicas del Mediterráneo, y en particular con Creta. Todo un juego de metáforas metonímicas (Sapir, 1977) que más que darnos luz sobre el origen histórico de la tauromaquia, seguramente una polifonía de influencias, nos dan claves para comprender la retícula de oposiciones binarias que ha producido la fractalidad tauroológica, uno de cuyos argumentos más seductores es la conexión semántica y cultural entre moros y toros. Oposición asociada en el campo de las imaginaciones a la persistencia indomeñada del paganismo, es decir de la *cultura popular* bajo cualquiera de sus formas.

BIBLIOGRAFÍA

Abenamar (López Pelegrín, S.) (1842): *Filosofía de los toros*, Madrid.

Álvarez de Miranda, A. (1962): *Ritos y juegos del toro*, Madrid, Taurus.

Argote de Molina, G. (1582): *Libro de montería*, Sevilla, A. Pescioni.

Bartra, R. (1996): *El salvaje en el espejo*, Barcelona, Destino.

Bedoya, F. J. de (1850): *Historia del toreo y de las principales ganaderías de España*, Madrid.

Bercé, Y. M. (1982): “Les courses de taureaux dans le sud-ouest aquitain”, in AA.VV.: *Les jeux à la Renaissance*, París, J. Vrin.

Cambria, R. (1974): *Los toros: tema polémico en el ensayo español del siglo XX*, Madrid, Gredos.

Caro, R. (1978): *Días geniales o lúdricos*, Madrid, Espasa Calpe. Ed. de J.-P. Etievre.

Delgado Ruíz, M. (1986): *De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular*, Barcelona, Península.

Eguilaz, L. de (1894): *Reseña histórica de la conquista del Reino de Granada por los Reyes Católicos según los cronistas árabes*, Granada, 2.^a.

Estébanez Calderón, S. (1985): *Escenas andaluzas, bizarrías de la tierra, alardes de toros... (1847)*, Madrid, Cátedra. Edic. de A. González Troyano.

Fernández de Moratín, N. (1801): *Carta histórica sobre el origen y progresos de la fiesta de los toros en España*, 2.^a ed.

González Alcantud, J. A. (1993): *La extraña seducción. Variaciones sobre el imaginario exótico de Occidente*, Granada, Universidad.

González Troyano, A. (1995): “Ensayo para una historia de la tauromaquia en Andalucía”, en *Revista de Estudios Taurinos*, n.º 3, Sevilla, Fundación de Estudios Taurinos.

Leiris, M. (1995): *Espejo de tauromaquia*, Madrid, Turner.

Mariana, J. de (1950): “Tratado de los juegos públicos”, en *Biblioteca de Autores Españoles*, vol. XXXI, Madrid.

Marvin, G. (1994): “The Cockfight in Andalusia, Spain: Images of the Truly Male”, en Dundes, Alan: *The Cockfight. A Casebook*, University of Wisconsin.

Millán, P. (1890): *Los toros en Madrid. Estudio histórico*, Madrid, J. Palacios.

Mitchell, T. (1990): *Passional Culture. Emotion, Religion and Society in Southern Spain*, Philadelphia, Univ. Pennsylvania.

Navas, Conde las (1890): *El espectáculo más nacional*, Madrid.

Ortega y Gasset, J. (1962): *La caza y los toros*, Madrid, Austral.

Pepe-Illó (1984): *La tauromaquia*, Granada, BCA.

Pereda, J. (1945): *Los toros ante la Iglesia y la Moral*, Bilbao, Eds. Vita.

Pérez Sánchez, A. (1982): *Goya. Caprichos, desastres, tauromaquias, disparates*, Madrid, F. Juan March, 2.^a.

Romero de Solís, P. (1998): “La dimensión sacrificial de la tauromaquia popular”, en *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, Sevilla, Fundación Machado, n.º 25.

Rivas, N. (1987): *Toreros del Romanticismo. Anecdótico taurino*, Madrid, Aguilar.

Sánchez de Neira, J. (1879): *El toreo. Gran diccionario tauromáquico*, Madrid.

Sancho de Sopranis, H. (1960): *Juegos de Toros y Cañas en Jerez de la Frontera*, Jerez, Centro de Estudios Históricos Jerezanos.

Sapir, J. D. (1977): “The Anatomy of Metaphor”, en Sapir, J. D. (ed.): *The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rhetoric*, Univ. Pennsylvania Press.

Saumade, F. (1994): *Des ‘sauvages’ en Occident. Les cultures tauromachiques en Camargue et en Andalousie*, París, Maison des Sciences de l’Homme.

Saumade, F. (1998): *Les tauromachies européennes. La forme et l’histoire, une approche anthropologique*, París, CTHS.

