

Entre la gran y la pequeña tradición: Santa Barbada en la ciudad

María Cátedra Tomás

Universidad Complutense de Madrid

Partiendo de la discusión entre la **RESUMEN** Gran y la Pequeña Tradición, a través de la investigación de antropología urbana, me adentraré en el tratamiento del fenómeno de la religiosidad que permea la vida social y cultural de la ciudad castellana de Ávila. El vehículo para tratar este aspecto está en el papel que juega una santa, *Santa Barbada*, en todos los espacios de la vida de esta ciudad, bien conocida por sus murallas medievales y por sus santos. En las líneas que siguen me voy a referir a esta santa, que entre los siglos XVI y XVII, ofrece una interesante contextualización de la relación entre el campo y la ciudad, los sexos, las clases sociales, lo culto y lo popular.

" En la ciudad nos faltan muchos estudios que hacer para tener una idea precisa hasta que punto lo tradicional, oral, popular, se mezcla, se interfiere y está dominado en gran parte por ideas, pensamientos, noticias que en parte no han sido elaboradas por el pueblo, que son a veces de origen culto, pero en las que también la palabra "culto" hay que ponerla entre comillas porque tiene unos elementos que en realidad se aproximan mucho a los que constituyen el móvil de la tradición popular rural y de ámbitos distintos a los que nos ocupan".

J. Caro Baroja¹

Caro Baroja, el autor de estas líneas, ha señalado la relevancia del estudio de las tradiciones sobre los orígenes de las ciudades. También este autor se refirió en su día a la inevitable interrelación del campo y la ciudad a través del pequeño clásico *La ciudad y el campo*. En este ensayo voy a referirme a estos mismos temas - la construcción simbólica de las ciudades y la interacción del campo y la ciudad- enmarcados en el viejo y persistente problema de la *Gran y Pequeña Tradición*.²

La teoría fue primero planteada por Robert Redfield en un artículo denominado "The social

¹ Este párrafo proviene de un interesante y pionero curso llamado *El folklore de las ciudades* (Transcripción directa, página 46. Abril-Mayo 1987 Instituto de Filología del C.S.I.C.) en el que Caro dejó su impronta con su proverbial sentido de independencia, originalidad y su interés y pasión por la historia. Véase también del mismo autor *Paisajes y ciudades* 1981, y *La ciudad y el campo* 1966.

² Una primera versión de este ensayo fue elaborada para una conferencia en el Curso de Etnología Española "D. Julio Caro Baroja" XVI Edición. *Entre la Palabra y el Texto*. (Instituto de Filología del C.S.I.C. Madrid. 27 de marzo de 1996). Agradezco mucho la gentil invitación de Luis Díaz Viana y sus comentarios así como las sugerencias de los miembros del Instituto y concretamente una referencia de Antonio Cea sobre las mujeres barbudas. La investigación que ha servido de base a este ensayo ha sido financiada por la CICYT, (PBS 89-0200).

organization of tradition"³, quien lo escribió, después de su estudio de Yucatán, contrastando la comunidad campesina y la comunidad primitiva. La comunidad campesina -vino a decir- no sólo es "media sociedad" sino "media cultura", requiere de una continua comunicación con la comunidad de pensamiento que se origina fuera de ella, y su vida intelectual, moral y religiosa siempre está incompleta; de ahí la importancia de los representantes de la Gran Tradición (maestros, curas, médicos...). La antropología se ha especializado en el estudio de la Pequeña Tradición desde la pequeña comunidad, el pueblo. Sin embargo éste es el estudio de un modo de vida que informa sobre la "*interacción del campesino y el filósofo*". El antropólogo entonces debería mostrar esta interacción entre la comunidad y los centros de civilización -hay una historia nacional o de la civilización y la cultura del pueblo es sólo la expresión local de ésta-. Por tanto, es necesario conocer la investigación hecha en historia, literatura, religión y filosofía. La Gran y Pequeña Tradición puede ser subsumida a diferentes dicotomías (cultura alta/baja, clásica/folk, oficial/popular, educada/ analfabeta, conscientemente cultivada/ dada por hecho...). La Gran Tradición sería propiedad de unos pocos reflexionantes que la mantienen en escuelas o templos/ frente a los muchos irreflexivos de la Pequeña que la transmiten a través de su tradición oral. Son pues dos corrientes de pensamiento y acción⁴.

Esta interpretación de Redfield (en gran medida rígida y estática) queda matizada en su subsecuente afirmación de que "*las dos tradiciones son interdependientes*". Hay ideas de campesinos que son elaboradas por "mentes reflexivas" que a su vez vuelven al campesinado y son reinterpretadas. (Aquí tenemos en germen la teoría de Carlo Ginzburg, en *El queso y los gusanos*). Además las Grandes Tradiciones son

³ En *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization* The University of Chicago Press, 1956: 67-104. Las citas corresponden a las páginas 79 y 71.

⁴ Un ejemplo es el trabajo de Foster (1953) quien vino a mostrar como en los pueblos latinoamericanos se puede rastrear la Gran Tradición que proviene de la Europa pre-industrial (religión católica, instituciones políticas, bailes, patología humoral de Hipócrates y Galeno, fiestas de toros, etc).

comprendidas por los campesinos de maneras no compartidas por sus "maestros". Sin embargo no es una interacción de iguales: la Gran Tradición supone prestigio y posición social mientras que la Pequeña ha sido acusada de herética y desviada. Esta dicotomía muy significativamente no aparece en sociedades primitivas (igualitarias) y se fundamenta en una división del conocimiento que aparece en todas las sociedades: sacerdotes/ laicos, instruidos/ analfabetos, especialistas/ legos, aristócratas/agricultores. Obviamente Redfield se está refiriendo a sociedades estratificadas y con una rígida división del trabajo.

Aquí tenemos una teoría que es, por un lado, una seminal reflexión sobre los diferentes contextos de la pequeña comunidad y la necesidad de relacionar el nivel local y el nacional de las comunidades estudiadas; y por otra parte, es también responsable de una excesiva dicotomización de las sociedades humanas⁵. Otros autores, que cita el propio Redfield, como McKim Marriott, han sugerido que hay una interacción a dos bandas entre la Pequeña y la Gran Tradición, siendo ambos procesos complementarios. Los ritos locales (Pequeña Tradición) abren el camino a la instrucción clásica (Gran Tradición), por lo que hay una universalización de la cultura local, y en otros casos, una parroquialización, es decir, la reformulación de las ideas de una Gran Tradición que llegan a ser parte de la cultura local. En el mismo sentido Milton Singer ha sugerido que la Gran Tradición no forma un bloque; la dicotomía Gran/ Pequeña Tradición forma un continuum y es parte de la estructura social. Apunta el problema de la extensión regional y la profundidad histórica.

La mas interesante idea es que el antropólogo quizá no está preparado para comprender la pequeña comunidad sin referencia a la larga historia de la Gran Tradición, un error en el que tan frecuentemente los antropólogos han incurrido. Un pueblecillo no debería ser considerado algo tan aislado como aparece en

⁵ Redfield es el mayor responsable del modelo "bipolar moralístico" sobre campo y ciudad que ha resumido Gulick (1984)



muchas monografías, sino como una estructura cultural compuesta de la interacción entre la Gran y Pequeña Tradición. Otra no menos interesante aportación es la idea de que la característica contextualización de la antropología tiene que ser complementada por la textual de la historia. Sin embargo las críticas de este modelo provienen de las excesivas pretensiones docentes de Redfield, quien adjudica una característica normativa y didáctica a la Gran Tradición que, según mi parecer, no siempre tiene lugar. Otro problema es que define Grande y Pequeña en términos absolutos; quizá la Grande sea menos grande de lo que se sugiere y la Pequeña menos pequeña. Y por último, el problema de la creatividad. La gente se supone que "trasmite" tradición pero no la crea y la construye. Los campesinos reciben la tradición de los grandes centros (pero ¿y éstos?).

Las interpretaciones posteriores de este tema son variadas. Una de ellas, en la línea de Redfield, la propone Sydel Silverman en su libro *Three Bells of Civilization*. En una comunidad del centro de Italia, Montecastello (Umbria) que en 1960 cuenta con unos 1885 habitantes, se dan dos formás de vida distintas: una campesina y otra que se define con el término "*civiltá*". Del total de habitantes, solo 345 se localizan en el "nucleo urbano", que es la sede donde se percibe la *civiltá* y donde se refleja una ideología ciudadana, una forma de vida urbana según el concepto nativo. *Civiltá* se refiere: 1) a elementos que se relacionan con el contexto local y que describen su pertenencia a la comunidad y 2) otros que se refieren a un nivel más amplio de la sociedad. Intenta probar que *civiltá* está conectada con las realidades sociales trazando las correspondientes conexiones entre el concepto y las estructuras social, económica y política. A través de la historia observa que muchos de los elementos de la *civiltá* describen el comportamiento y los valores de la élite. Estudia entonces la relación de este grupo con otros de la comunidad. Estas ideas se extienden a segmentos más amplios de la población que, como un todo, se identifica como urbana en contraste con el campo. La idealización del rol de la élite se transforma en un mito que racionaliza y justifica la estratificación de la sociedad y perpetúa la posición de la riqueza y el poder. En diferentes contextos

(como las fiestas) hay un conflicto entre lo local y lo universal. La élite juega el papel de intermediarios, de conexión entre el gobierno local y el nacional. En el caso de Montecastello la unidad de estudio no es la ciudad como tal, sino la ciudad con un territorio circundante.

Frente al modelo urbano de Montecastello, los burgueses suecos optan por otro modelo diametralmente opuesto, según plantea el libro *Culture Builders* de J. Frykman y O. Lofgren. En este trabajo los autores muestran que la Gran y Pequeña Tradición no sólo son interdependientes sino que los burgueses suecos se definen a través del modelo campesino por medio de tradiciones construidas. El estudio de la cultura tradicional del campesinado nacional informa más sobre la nostalgia burguesa de la vida campesina ideal que sobre ésta misma. Los mitos y estereotipos sobre lo que es ser sueco (amante de la naturaleza, la evitación de conflicto, la limpieza, la auto-disciplina, el orden y la puntualidad, etc.) son virtudes de la clase media que se proyectan sobre las zonas rurales. Frykman y Lofgren relacionan la creación de esta ideología con el movimiento romántico y la identidad nacional: desde un pasado heroico y marcial se pasa a un paisaje "natural" y el culto a lo simple. La naturaleza y la nación conducen a la gente "natural" -la cultura campesina tradicional-. El tiempo, el cuerpo humano y la naturaleza son "naturales". Los suecos, en esta transformación, fueron ayudados por los etnólogos y folkloristas del pasado siglo. En conclusión, los autores vienen a indicar cómo los conflictos de clase pueden ser expresados como batallas culturales; la cultura burguesa estaría definida frente a la aristocracia (cuya cultura ha degenerado) y los campesinos (que no tienen cultura). Sin embargo, el amor por una herencia común es lo que habría unido la nación a través de diferentes símbolos de identidad. Se trata pues de un proceso en el que la clase media se define a sí misma⁶.

Otra aproximación a este tema desde el punto de vista histórico y literario es el trabajo de Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento* quien, al analizar las obras de François Rabelais, descubre la estrecha relación que éstas mantienen con la cultura cómica popular. Esta manifestación cultural

⁶ 1987 [1979].

autónoma, a partir de la Edad Media, supone un trasfondo de parodia e inversión de la fe, la ideología, las costumbres, la liturgia y los mitos de la sociedad feudal. A través de la risa, las imágenes grotescas, el cuerpo y la obscenidad y a través de rituales como el Carnaval en el escenario de la plaza pública, se pone el mundo al revés. Bajtin muestra que existe una cultura de la rebelión y sugiere *"la unidad, el sentido y la naturaleza ideológica profunda de esta cultura, es decir, su valor como concepción del mundo y su valor estético"* y también que *"las imágenes rabelesianas están perfectamente ubicadas dentro de la evolución milenaria de la cultura popular"*. La obra de Rabelais a su vez influye en gran medida en la literatura francesa y mundial. A través de este caso podemos pues plantearnos hasta que punto la Gran Tradición no proviene de la Pequeña⁷.



El historiador Peter Burke⁸ ha mostrado el proceso de la invención de la "cultura popular" por parte de ciertos intelectuales alemanes (Herder, los Grimm) a finales del siglo XVIII, asociado al surgimiento del nacionalismo. Según estos autores, la cultura popular es una creación comunitaria, procede del pueblo y conserva puras las antiguas tradiciones primitivas. Burke, siguiendo el modelo de Redfield, se refiere a la mutua interacción e influencia entre ambas Tradiciones pero añadiendo una tercera e intermedia Tradición que permite la "negociación" entre la Grande y la Pequeña: "la cultura del libreto" o cultura popularizante, un grupo de personas semiinstruidas (en muchos casos trabajadores de las imprentas) que median entre ambas culturas. Mientras las clases altas fueron biculturales y participaron en ambas tradiciones, en los siglos XVII y XVIII se alejan paulatinamente de la Pequeña Tradición. A partir del siglo XVI hay una insistencia sistemática en separar lo sagrado de lo profano, la purificación de las fiestas, el énfasis en superstición. El clero, la nobleza y la burguesía abren una brecha entre ambas culturas que logra su mayor

distancia en 1800, fecha en que paradójicamente los miembros de la cultura educada redescubren, como algo exótico, fascinante y pintoresco, la cultura popular.

¿Pero es necesaria tal dicotomía? Peter Brown ha denunciado la ineficacia de este modelo dualístico aplicado a la religión (oficial/ popular) al analizar la naturaleza del sentimiento religioso en la Cristiandad Latina. Según Brown, la noción del vulgo que sostuvo David Hume (*"The vulgar... ignorant and uninstructed"*, citado en Brown, p. 14) ha permanecido entre nosotros. Por esta razón el culto de los santos (sus cuerpos, tumbas, ermitas, reliquias y peregrinaciones) se ha considerado una capitulación de las élites ilustradas de la Iglesia Cristiana hacia modos de pensamiento que hasta ese momento sólo pertenecían al vulgo y las supersticiosas masas. Estas, que vivían en muy duras condiciones, encontraron en su intercesión una manera de obtener justicia, perdón y comunicación con sus semejantes. Este corrimiento de la creencia se ha interpretado como una forma de "degeneración" o "democratización" de la cultura. Brown demuestra que, por el contrario, esta forma de religiosidad encontró eco en las más finas mentes de la Iglesia y las más educadas clases y dió lugar a logros espléndidos en las artes y el pensamiento.

Por la misma razón William Christian ha rechazado el término ambiguo de "popular" en el estudio de la religión en el contexto español, sustituyéndolo por "local"⁹. Las formas de religiosidad, según este autor, eran tan características de los reyes como de los campesinos analfabetos. Sin embargo están estrechamente unidas -y significadas- a una localidad concreta y a un momento histórico específico.

Voy a tratar de esta dimensión local a través de la investigación de antropología urbana que he realizado en Avila. La ciudad es conocida por dos rasgos fundamentalmente: por sus murallas medievales y por sus santos (especialmente Santa Teresa de Jesús). Se la ha llamado repetidamente la ciudad de "cantos y santos". Hay otros santos, y otros rasgos en la ciudad, pero de añadir algo a esta mínima lista yo añadiría las "yemas de

⁷ 1987 [1965] Las citas en las páginas 57 y 9 respectivamente. Además de Ginzburg, Sandra Ott ha mostrado la base campesina de algunas imágenes de la concepción (1979)

⁸ P. Burke, 1991 [1978]. La cita aparece en la página 14.

⁹ 1981 [1991]: 178.

Santa Teresa". Esta es la más famosa industria de una ciudad, por cierto muy poco industrial, que a lo largo de los siglos se ha especializado en el cultivo del "espíritu". Y no sólo de la espiritualidad católica con sus bien conocidos místicos Santa Teresa y San Juan. Avila fue una de las ciudades de Castilla donde en el siglo XIII mas fuertemente se desarrolló entre la comunidad judía un movimiento mesiánico popular de caracter místico y más tarde Mose ben Shemtov de León escribió en la ciudad El libro del Esplendor (*Séfer ha-Zohar*), la obra cumbre de la mística judía occidental. No creo que exista otra ciudad en la nación que represente con más propiedad a la Católica España y sus "esencias", sean estas las que fueren. Pero también tiene infinidad de bares. Nada más llegar a la ciudad en un gélido día de enero, recuerdo haber comentado con un camarero, mientras tomaba un café, sobre la abundancia de iglesias en la ciudad. El me contestó: "Si, aquí somos muy devotos. Si no de ésto (junta las manos en postura de oración) de ésto (gesto de "empinar el codo" - la mano abierta con el pulgar apuntando a la boca -)". Sirva esta pequeña broma para ofrecer una matización a mi anterior aserto sobre las "esencias" y expresar la fundamental complejidad de una ciudad, por muy sagrada que parezca. Pero ciertamente la ciudad ha logrado con coraje resistir los vientos del "progreso", quizá protegida por sus bien conservadas murallas.

Los orígenes de la ciudad son muy inciertos. La única certeza respecto a su fundación proviene de su emplazamiento sobre una loma que desciende hacia un río cuyo caudal casi se seca en verano. Este difícil habitat para una ciudad sugiere su primaria función: Avila fue hecha para la guerra. Poblada desde época prehistórica es en época romana cuando comienza a parecerse a una ciudad y desde cuando data su primera muralla, cuyos restos han sido incorporados en parte a la actual. La ciudad que hoy conocemos, como entidad física, comienza a existir en torno al primer milenio como ciudad de frontera en la Reconquista. "Despoblada y yerma" aunque con alguna población poco estable, es plaza castigada y durante años perdida y reconquistada en diferentes ocasiones; una de ellas por Almanzor que la desvasta. Avila debe ofrecer pocas seguridades puesto que parece ser que hacia 1062 o 1063 Fernando I (junto con los Abades de San Pedro de Arlanza y Silos) acude

a buscar las reliquias de los martires inmolados en Avila en el siglo IV, los hermanos Vicente, Sabina y Cristeta cuyos restos irán a parar a monasterios mejor protegidos¹⁰. La ciudad se repuebla a finales del siglo XI (por Raimundo de Borgoña en tiempos de Alfonso VI) produciéndose un urbanismo multi-étnico y probablemente poco después comienza la construcción de la muralla¹¹. Las obras de la catedral actual, que es más bien fortaleza, se inician hacia 1170 aunque no se terminarán hasta tres siglos después. Cuando se desplaza la frontera hacia el sur, la estructura interna de la ciudad se va fraguando hasta lograr en torno al XVI un conjunto de palacios, iglesias y conventos que la caracterizan. Y también la caracterizan sus santos. Como afirmó Cianca a finales del XVI, "Avila¹² (...) es ciudad muy leal de Castilla la Vieja, adornada de muchos cuerpos santos..." Se la ha calificado repetidamente como "ciudad conventual" y esta imagen sigue teniendo mucha fuerza en el conjunto nacional. El XVI marca su climax de poder y el comienzo de su decadencia.

La población de la ciudad actual, cercana a los 50.000 habitantes, tiende a vivir preferentemente en los nuevos barrios de alrededor, en más impersonales pero confortables viviendas que los muy bellos pero fríos y viejos caserones del centro de la ciudad. A pesar de su bien ganada reputación de ser la ciudad más fría de España, su población es la más vieja también y proviene en buena parte del éxodo rural. Lugar eminentemente turístico, sin embargo el turismo no tiene mucho peso en la vida de los abulenses. Los planes industriales han fallado uno tras otro. La proximidad de Madrid, justo a una hora de camino, tampoco ha ayudado demasiado. Avila es una ciudad de servicios, funcionarios y pensionistas. Alguien dijo una vez con tristeza: Avila es

¹⁰Belmonte 1986: 57

¹¹ Hay diferentes estimaciones sobre la fecha de construcción, desde el año 1090 al tercer cuarto del siglo XII según los autores (Belmonte 1986: 86-89)

¹² 1595: I, 68v-69. En el original *Avila*. He optado por modernizar minimamente la grafía para hacer la lectura mas ligera. Recientemente se han publicado una edición facsimil y una edición de Jesus Arribas (1993) que no existía cuando redacté este trabajo. Yo utilicé fotocopia de la edición de 1595 que existe en la Biblioteca S.Piedras Albas de Avila.

"tierra de santos y de cantos, pero no de empresarios, tierra de ideales antes que de acciones, de oraciones antes que de contabilidades, de pobreza en fin y de éxodo rural" ¹³.

Avila muestra inmediatamente la presencia permanente de la patrona de la ciudad, *La Santa* por antonomasia, Santa Teresa ¹⁴. Se puede visitar la ciudad siguiendo sus huellas, el llamado Itinerario Teresiano (donde fue bautizada, donde se educó, donde vivió, donde se metió monja, fundó, etc.) Pero además el centro actual de la ciudad, El Mercado Grande, no sólo se llama Plaza de Santa Teresa, sino que su efigie aparece en la misma por duplicado. Debe de ser la única plaza en el mundo con dos estatuas del mismo personaje. Ella es la más conocida vecina, la "paisana" más distinguida y la mejor embajadora de la ciudad hacia el mundo exterior.

Mucho menos conocido es el patrón de la ciudad y su primer obispo, San Segundo, un Padre Apostólico que divulga el Evangelio en el siglo I, una figura "interior", oscura e irónica en la ciudad. Los avilenses visitan su ermita el día de su fiesta y solicitan tres deseos, de los que el santo concede uno. Esto se realiza introduciendo la mano con un pañuelo por un agujero lateral en la base de la estatua del santo. Este culto milagrero y popular en la actualidad no concuerda con su relevante papel oficial en la ciudad ni con su importante significación histórica. San Segundo tiene dos iglesias a él dedicadas, testigos de su importancia en otro tiempo -una ermita románica extramuros donde apareció su cuerpo, al oeste de la ciudad, y una capilla adosada a la imponente catedral-. Frente a la importancia de esta última, símbolo del poder central, jerárquico y ortodoxo, el enclave donde está situada la ermita junto al río Adaja es uno de los espacios más degradados de la ciudad, zona de almacenes en decadencia y ruina, tiene mal acceso y poca visibilidad. Antiguo arrabal industrial tiene por límite el campo al cabo de un grupo de casas modestas y unos montecillos pelados. Cuando visité la ermita su santero se lamentaba del poco aprecio,

atención y luz (faltaban farolas) hacia el santo tanto por parte de las autoridades, como por la antigua cofradía de San Segundo, desaparecida hace décadas. Las razones de esta desaparición fueron varias: la despoblación del barrio, las trabas de las autoridades religiosas por la percepción de limosnas y por la desidia civil: concretamente por una sanción administrativa al rifar un cerdo ilegalmente.

Estas características -la falta de farolas, las rifas de cerdos y la situación de la ermita en los límites de la ciudad- configuran a San Segundo, el patrón de la ciudad, como un santo rural. Y es efectivamente muy visitado por la gente del campo. Este es un culto "popular" y local, un poco pasado de moda, un santo "folklorico" y periférico del que la iglesia más oficialista trata de olvidarse y la progresista manifiesta una abierta contención. En otro lugar he analizado la figura de este santo ¹⁵. Solo quiero indicar que esta figura fué *inventada* (en ambos sentidos de "descubrir" e "imaginar") en el siglo XVI, concretamente en 1519 en que, al parecer, se descubre su sepulcro. Que muy significativamente sus descubridores tuvieron mucho que ver con el movimiento comunero y que la posesión de los huesos del santo fué una forma de lucha simbólica con el poder. El mayor hueso del santo fué a parar a Felipe II tras cludicar la incipiente burguesía.

I. Una mujer varonil

*Sednos buena intercessora
y abogada*

Señora Santa Barbada.

Anónimo.

Si el viajero que pasa por Avila entra en la vieja ermita de San Segundo el santero le enseñará la joya que ésta alberga: la bella imagen del obispo Segundo realizada por Juan de Juni, pero probablemente le señale también un sepulcro bajo un altar lateral a la derecha del altar mayor donde se supone está enterrada una extraña santa, Santa Barbada. Si se interesa por ella, le

¹³ "Avila de Espaldas" en Diario de Avila, 20-6-84

¹⁴ Además de las célebres "yemas de Santa Teresa", su nombre lo lleva una buena colección de tiendas y establecimientos.

¹⁵ *Catedra 1995*



señalará un cuadro de la santa que representa a una mujer arrobada en lo alto del altar izquierdo. Esta es una de las mas oscuras y desconocidas figuras no sólo fuera sino incluso dentro de la propia ciudad, aunque muchos abulenses conocen vagamente la historia. La tumba está guardada por una recia reja con la siguiente inscripción: "Esta reja retablo mandó hacer la magnífica Doña Isabel de Ribera, hija del caballero de Valderrabano, a honor de Santa Barbada, hecha en el año 1547" lo que indica que no fué tan desconocida en otros tiempos. Ni mucho menos; a la santa la menciona el comunero Gonzalo de Ayora en 1519 denominandola *Santa Barbacia* y la considera junto a San Segundo y San Vicente los "maravillosos patrones" de la ciudad¹⁶; ironías del destino, Santa Teresa sustituirá a Santa Barbada en este patronazgo. En estas lineas me voy a referir a esta santa que ofrece un interesante contrapunto con el viejo obispo, además de ayudar a contextualizar la relación entre el campo y la ciudad, los sexos, las clases sociales y lo culto y lo popular.

Voy a empezar a describir la historia tal como aparece en los siglos XVI y XVII a través de tres autores: Cianca en 1595, el Padre Ariz en 1607 y Fernandez de Valencia en 1676¹⁷. Santa Barbada, compañera del Obispo Segundo en el patronazgo de la ermita, es un ser andrógino. La historia es así: una doncella labradora de la aldea de Cardeñosa, a dos leguas de la ciudad, llamada Paula, acudía con frecuencia a la ciudad a rezar a la ermita de San Segundo. La doncella que "assi como era hermosa en el Alma, tambien lo era en el cuerpo"¹⁸ era literalmente acosada por un "caullero" (Cianca), que "con demasiada y torpe afición pretendía gozarla desvelandose para hablarla a solas" y que la requiere "con palabras lascivas y amorosas. A las quales la santa Virgen respondió varonilmente despreciando todas sus blanduras y promesas" (Ariz). El caballero en todo caso intentó ganar su voluntad con todo tipo de "promesas y halagos" y al no tener éxito "violentamente el onor desta santa virgen quería quitar" (Cianca). La docella "viniendo de ordinario de su aldea a la ciudad" (Cianca),

un día en su camino a la ermita de San Segundo para realizar sus devociones, reconoce y es reconocida en la lejanía por el inoportuno caballero quien en su caballo la persigue. La joven apretando el paso entra en la ermita de San Lorenzo¹⁹ "en el campo" y allí, "viendose sola en el campo" (Cianca) puesto que "estimaua mas la hermosura del alma que la exterior de su cuerpo", pide a Dios "le diesse alguna fealdad en el rostro" y consigue en un instante una prodigiosa barba

¹⁷ Cianca, escribano de la ciudad publica en 1595 *Historia de la vida, inuención milagros y traslación de San Segundo, primero obispo de Avila* utiliza las fuentes (manuscritas, impresas, epigráficas y de tradición oral) con un criterio bastante moderno para la época. Se ha considerado la historia local mejor documentada de los Siglos de Oro. Cianca se refiere a Barbada en el Cap. VIII, Libro Segundo (1595:115-7). Curiosamente estas páginas faltaban del manuscrito de Avila que yo he manejado aunque he consultado el de la Biblioteca Nacional. Ariz trata de la santa entre las páginas 54 y 54v del tomo I de su obra de 1607. Y Bartolomé Fernández Valencia entre las 117-119 (1992, [1676]). Dadas estas referencias en adelante al citar solo me referiré a los autores por su apellido. Luis Ariz, un fraile benedictino autor de la monumental *Historia de las Grandezas de la Ciudad de Avila*, 1607 es descendiente de una noble familia de Nájera, Logroño. Tomó los hábitos cuando era canonigo tesorero de la catedral de Orense. En Valvanera será nombrado Prior, y vivirá muchos años en Avila donde se ordena sacerdote y mas tarde en Soria. Fué un excelente compilador de datos y noticias de la historia abulense aunque su trabajo se considera desigual en cuanto a su valor histórico. Fernandez de Valencia en 1676 escribe en un momento de decadencia de la ciudad y el país en que accede Carlos II a la mayoría de edad. Avila ha perdido una gran parte de su población. Es beneficiario (vicario o coadjutor) en la Parroquia de San Vicente de la ciudad. Posee una formación humanista y erudita sobre la cultura griega y latina, maneja el latín con soltura y es versado en Sagrada Escritura. Publica una *Historia de San Vicente*.

¹⁸ Según Bartolomé Fernandez Valencia el caballero es "un noble aunque imprudente mancebo" y la santa vive en año 300. García Dacarrete, que cuenta también la historia en 1928 dice que el caballero era un "gallardo segundón de casa grande" y la persigue cuando va a cazar; le pregunta a la barbuda joven "¿Habeis visto entrar y salir de este templo a una joven más hermosa que el sol?" (1928: 17-20). Ariz habla de "vn gentil hombre Moço y cudizioso" que la requiere "con palabras lascivas y amorosas. A las quales la santa Virgen respondió varonilmente" y despues la persigue desde San Vicente a San Segundo.

¹⁹ Ariz habla de "Yglesia de san Llorente". En esta versión la joven apura los pasos para entrar en la ciudad o toparse con gente.

¹⁶ Ayora 1519: 5.

"tan espessa y tan compuesta como si fuera varón" (Cianca) con la que despista y burla al caballero. Cuando éste entra "ciego y desatinado" en el recinto de la ermita, encuentra "sentada en vna piedra, de tal manera que mostraua ser hombre" (Cianca) a la barbuda doncella quien a la pregunta del caballero, contesta que nadie más que su persona había estado allí. El caballero mirando toda la iglesia "y no la viendo, tornó a su donzella, y assegurado que era hombre, tomó su caballo y caminó su camino" (Ariz). La santa por su parte se dirigió a la ermita de San Segundo "donde hizo su estación y se fue a su casa" (Ariz). En el sitio donde al parecer Paula estuvo sentada se hizo "una capillica" arrimada a la iglesia. Una vez referido el milagro Cianca termina la historia, pero otros la continúan. Según Fernández de Valencia la veta de la peña donde estuvo sentada Paula formaba una perfecta cruz donde la santa se arrodillaba y hacía oración, después llamada la Peña de Santa Barbada, "venerada de todos los moradores de esta ciudad". Este autor también indica que la joven, que en adelante se llamó Santa Barbada, hizo vida de penitencia hasta el final de sus días viviendo junto a San Segundo donde fue enterrada.

De esta tradición existía un retablo en San Lorenzo en que se narraba la historia. En el retablo se ve "un cauallero a cauallo, hablando con vna donzella, assentada en una piedra, los cabellos algo crecidos y la barba larga" (Ariz). Este retablo, que fue pintado en 1530 con las armas de dos eminentes caballeros (Bracamonte y Valderrábanos), se encontraba primero en la "capillica" donde estuvo sentada la santa y posteriormente se trasladó a la propia iglesia de San Lorenzo (Cianca)²⁰. Un autor del siglo XIX indica que el *Retablo de Santa Barbada* tenía esta inscripción: "Que en el año de 1060 siendo perseguida de un caballero que la solicitaba con fin deshonesto, entró en la ermita de San Lorenzo, y pidió a Dios al pie de la santa Cruz le diese alguna fealdad en su rostro para no ser conocida, y fue cubierta de barbas; y vista por el caballero no la conoció: quien preguntandola si había visto una mujer de estas señas,

²⁰ En el siglo XIX al parecer todavía existía. Moreno Guijarro de Uzabal (1860:55-6) indica que en ese tiempo el retablo había sido trasladado a la parroquia de San Andrés, colateral al lado de la Epístola.

respondió: No he visto tal mujer. Se renovó este altar año de 1838".

La fecha que según el retablo tiene lugar el milagro no es unánime; realmente no se sabe cuando vive la santa. Cianca afirma que "no se halla en el tiempo que este milagro sucedió, ni ay rezado desta santa, ni se halla en el calendario, sino que por pía devoción Christiana y la tradición antigua que es dicha de Auila y por los autores que son dichos en sus tratados citados se testifica el milagro referido y también por un retablo que está en la misma iglesia de S. Lorenzo de Auila". Ariz, sin embargo, se refiere a otro retablo en San Segundo e indica: "Lo que mas sucediese a esta Virgen, ni quando muriesse, ni como fuesse enterrada, no se sabe. Mas de que se tiene mucha devoción con su sepulcro. El qual está en la Yglesia de San Segundo, con Retablo y Altar propio, arrimado a la pared detrás del sepulcro de San Segundo". Fernández de Valencia en cambio sitúa a la santa hacia el año 300, fecha que proviene de unos versos en latín que al parecer un arcipreste dedicó a Santa Barbada en los que hace una referencia a la época de Daciano²¹; mas adelante otros autores hablan del siglo III y el VII; otros documentos -el propio retablo también- del XI²². Esta diversidad de fechas indica que en cierta forma la santa es intemporal. Sin embargo hay una coincidencia interesante con esta última fecha que da el retablo. En 1061 (o 1062) Fernando I junto con García, el santo Abad de Arlanza, Santo Domingo de Silos y otros clérigos y castellanos se dirige a Avila a rescatar las reliquias del patrón de la ciudad, Vicente y sus hermanas Sabina y Cristeta. Según la fecha del retablo esto sucede inmediatamente después del milagro de Santa Barbada. Quizá aparecen nuevos santos cuando Avila pierde los antiguos.

Probablemente basándose en el retablo de 1530, los autores posteriores relatan esta historia de un modo

²¹ Este dato lo recoge Gil González Davila en su *Teatro Eclesiástico* (1646:253) indicando el nombre y el título del libro del arcipreste en cuestión, Julián Pérez, *Nariorum Carminum collectio*. Este parece ser el origen de esta fecha.

²² Estos datos provienen de José Moreno Guijarro de Uzabal (1860) a quien García Dacarrete (1923) debió consultar. La segunda fecha es "mediados del sexto siglo" según el Sr. Moreno y la tercera es la que consta en el retablo, el año 1060.

muy similar. Sin embargo conforme van pasando los años la historia se hace mas elaborada. Por ejemplo Ariz en 1607, indica la razón por la que la doncella campesina venía a la ciudad; concretamente a visitar cuerpos santos: *"con santo celo y deuoción tenía de costumbre de venir a Avila a visitar los santos cuerpos de San Vicente y sus hermanas y del glorioso San Segundo y San Pedro del Barco"* (Ariz). También este autor desliza la sospecha por la que la trata de hacer ciudadana, aunque de la periferia: *"Otros quieren sentir fuesse natural de la misma Ciudad y que viuía en los arrabales"*. Lo que sí hacen todos es aludir a una diferencia de clase entre la doncella campesina y el caballero ciudadano. Ariz habla de *"vn gentil hombre Moço y cudizioso"* que la requiere primero y mas tarde la acosa en su recorrido de estaciones pías desde San Vicente a San Segundo; es en medio de estas dos iglesias cuando sucede el episodio milagroso. También según Fernandez Valencia el caballero es noble; la santa adquiere un *"aspecto y similitud de venerable varón"* y convierte a Santa Barbada en una especie de monja: *"para librarla de la torpe y lasciva pretensión de un noble aunque imprudente mancebo que pretendía ciegameñte violar la preciosa joya de su virginidad por medio del poder y la violencia... En tan peligroso lance acudió el divino Esposo a favorecer a su sierva"*. Este mismo autor indica que la ermita de San *"Lorencio"* albergó a su lado la estancia de las *emparedadas*, dato que ya aparece en Ariz. Estas mujeres o bien se reclusían voluntariamente (con el beneplácito del obispo o presbítero) o bien de *"manera precisa"* -por haber incurrido en *"culpas graves y escandalosas dignas de semejante corrección"*. ¿Pudo ser esta estancia la *capillica* de Santa Barbada?. El dato es consistente con la santa, en cierta forma una mujer "escondida", por la barba, a los ojos de los hombres.

El sepulcro de Santa Barbada tiene una losa con una leyenda en que se indica su enterramiento. Esta es una prueba para todos los autores de su existencia. Pero además hay restos de la propia santa; los cofrades de San Sebastián y San Segundo mostraron mucho celo en testificar y cuidar de sus tesoros, entre ellos las reliquias de Barbada. Un testimonio de 1543²³ indica que *"en un relicario de plata ... está una canilla entera de la señora santa Barbada y un pedazo de otra canilla, y un colmillo del señor San Segundo: que son tres reliquias las cuales*

están dentro del dicho relicario de plata. Y habiendo abierto un cofrecito de marfil tumbado, que se halló un pedazo de Lignun Crucis entre otras reliquias... Otrosi, están en el dicho cofrecito tres güesos de la cabeza de señora santa Barbada, los dos mayores y otro pequeño del cuerpo glorioso de señora santa Barbada" (Fernandez Valencia). Aparte de estas reliquias, en otro documento (una Bula de Pio V de 1565) también se dice que la cofradía de San Sebastián y San Segundo posee *"por muchos años"* el cuerpo de San Segundo y Santa Barbada²⁴. Y no es sólo una devoción popular; Isabel de Ribera, hija del noble caballero Francisco de Valderrábano, adornó su sepulcro con una reja muy lujosa y un retablo a su advocación en 1547; quizá este puede ser el origen del segundo retablo en San Segundo.

Según Cianca colgando junto al sepulcro de Santa Barbada hay *"vnos versos antiguos"* que *"corroboran y esfuerça la tradición"* *"aunque la compostura del verso es algo grossera y de la de aquel antiguo tiempo"*. Fernandez de Valencia y otros autores posteriores se refieren a estos versos en iguales terminos peyorativos (*"versos antiguos compuestos a la usanza de aquel tiempo en que no se conponía con el primor, sutileza y elegancia que en los presentes"*)²⁵. En ellos se muestra a Santa



²³ Fernandez de Valencia (1992: 118) se refiere a un pergamino encontrado en el archivo de la ermita y fechado el 12 de julio de 1555 sobre las reliquias que se veneran en San Segundo. En el documento, el escribano que da testimonio indica que, habiéndose juntado los patronos y cofrades de la cofradía de san Sebastian, hallaron a su vez otro testimonio de 1543, firmado por el escribano Francisco de Guillamas, hecho a instancias de los cofrades sus antecesores en el que se indica el texto que reproduzco. En 1547 todavía alguien ve las reliquias; probablemente desaparecieron despues.

²⁴ El dato lo recoge Emilio Sanchez (p.55-6).

²⁵ Son anónimos y los transcribe Cianca (I, 116v-117). Fernandez de Valencia indica: *"Allí tiene su sepulcro, y en él unos versos antiguos compuestos a la usanza de aquel tiempo en que no se conponía con el primor sutileza y elegancia que en los presentes, aunque en ellos se conoce la singular devoción que siempre han tenido los avileses con esta santa virgen..."* (p.117).

Barbada como una intermediaria en más de un sentido e indican la estrecha relación con el primer obispo. Los versos dicen así:

*Sednos buena intercessora
y abogada
Señora Santa Barbada.
La santissima Trinidad
Te guió para el cielo,
Pues quisiste tu dexar
Los deleites de este suelo.
Este mundo
Es camino del profundo,
Quien le tiene en su memoria,
Tu seguiste a San Segundo
Por gozar de aquella gloria.
Anima glorificada*

*De aqueste bendito santo,
Que edificó su morada
Sobre la piedra y el canto.*



Cianca indica que la bienaventurada virgen santa Barbada "se libró de la muerte del pecado y cobró vida gloriosa y perpetua". Fernandez de Valencia habla de la ciudad "cuya devoción es tanta y tan cordial con esta santa". Sin embargo en la temprana época que escribe Cianca, en 1595, aparece el primer indicio de intentos de supresión de la santa. Este autor indica que en el lugar de Barbada "después desconsideradamente se ha puesto otro [retablo] en aquel lugar, de Santa Agueda". Muy significativamente Santa Agueda es, precisamente, la patrona de las mujeres.

II La Azuzena del Adaja

*"La hemos presentado
a la imitación de la juventud
como modelo de pureza..."*

resucitará cual lo espero su veneración antigua"

J. Moreno (62-3)

En 1860 Don José Moreno Guijarro de Uzabal, compone una pequeña obra sobre "asunto humilde, aunque de elevado fin... una persona es del sexo debil; una planta lozana criada en nuestro suelo, una flor que vivió orillas del Adaja" (p.14): *La Azucena del Adaja o Vida de Santa Barbada*²⁶. La "varonil" señora santa Barbada se ha convertido en el sexo débil y en una flor; no cabe mayor ejemplo de fragilidad²⁷. Don José es un "noble" caballero abulense y la obra tiene la aprobación de los Vicarios eclesiásticos de Madrid y de Avila. Aunque retoma muchos datos de autores precedentes (especialmente Fernandez de Valencia), aporta nuevas valoraciones sobre Paula, la doncella de Cardeñosa. Una de ellas es que pone de manifiesto la antigua latente oposición de clases que contiene la historia de la santa y su origen campesino: "una joven que, aunque sencilla aldeana y privada de una educación brillante, propia de las clases elevadas, supo no obstante santificarse" (p.46), "Hija de padres labradores, honrados y cristianos, recibió de éstos la educación mas piadosa y mas acomodada a sus alcances" (p.17). La educación apropiada es el cultivo... de la oración "ejercitandose desde sus mas tiernos años en la oración, que era su ocupación asidua" (p.18) "sintió... esta doncellita, en su delicado

²⁶ Según se indica en la portada de la obra el autor es noble, caballero de la insigne Orden Militar del Santo Sepulcro de Jerusalem, ha sido alumno de San Millán y es natural de Avila. La obra tiene la aprobación del Vicario eclesiástico de Madrid y su partido. En 1889 en el libro de este autor *Glorias de Avila* ya es Comendador de esa misma orden militar además de otros honores y reconocimientos.

²⁷ La debilidad no parece haber sido la norma de las mujeres de Cardeñosa, tanto la propia Paula como de su paisana la venerable Maria Vela, que fué llamada *la mujer fuerte*. Esta religiosa del Cister en Santa Ana debe su sobrenombre a sus ayunos de ocho días, penitencias, mortificaciones y paciencia ante sus enfermedades. Vivió entre 1556 y 1617. Algunas personas de Cardeñosa confunden los relatos de ambas; una mujer me hablaba de Santa Paula en estos terminos: "No, yo oí decir que era muy guapa y tenía los padres, hasta donde vivían los padres, si vivían por allí...¿o era de otra? que era Maria Vela ... era de Cardeñosa y tengo un libro que..."

pecho la llama del amor, y puro e inocente se lo dedicó todo a Dios". Paula tiene un acendrado celo por San Segundo a quien, al igual que otros campesinos, "vinieran con frecuencia a visitarle, a consagrarle novenas y que, como a los lugares y templos celebres de la cristiandad, acudieran aquí peregrinando de apartados pueblos de la capital (...) pasando los ocho y nueve días alojados en las casitas que blanquean contiguas al santuario" (p.23-4) Paula, ..."Postrada ante el sepulcro de su santo Obispo se ejercitaba en fervorosas oraciones" (p. 26). El trayecto por el campo en ese tiempo debía entrañar ciertos riesgos: "Así es que solía venir muy a menudo desde Cardeñosa a Avila, sola y a pié sin que la arredrasen las dos leguas de distancia ni los peligros consiguientes a su sexo" (p.25). Tras la confrontación con el caballero, Paula "que había consagrado a Dios su virginidad", llega a ser una especie de mártir en vida, "otra Polonia (...) que se hubiera arrojado ella misma a las llamas". Por propia decisión se hace ciudadana con lo que evita los peligros de la transición del campo a la ciudad "fué su voluntad (...) no separarse de estos lugares (...) vino a establecerse viviendo desde entonces junto a la iglesia del (...) Primer Obispo de Avila, en una de las casitas inmediatas a la misma iglesia. De esta manera (...) se libraba así mismo de los peligros que al venir de su pueblo a Avila pudieran ponerla en el aprieto que motivó el milagro (p.41-2) a donde entabló una vida de tanta edificación... que se hizo el modelo mas acabado de santidad" (p.43). El Sr. Moreno se duele del cambio de los tiempos y los valores: "¡Qué contraste forma esta feliz criatura con el espíritu del siglo actual, ávido de riquezas y goces materiales!" (p.47)

Aunque no hay acuerdo sobre el año de su nacimiento (¿siglo III, VII, 1060?), Don José indica sin embargo que murió un 20 de febrero, día de su fiesta. Aporta nuevos datos sobre el lugar donde sucede el milagro, la ermita de san Lorenzo y su localización: "una iglesia antigua y no muy grande se veía al N.O. de la ciudad y fuera de ella, pero no distante de la muralla del septentrión, situada en el campo, despues de pasar el río y antes de llegar a San Segundo, tocando casi la cerca que rodea este templo por su parte posterior" (p.33)²⁸. Esta ermita ha desaparecido cuando escribe el Sr. Moreno de lo que se duele con estas palabras: "Mas layl que ya no existes, que desapareciste en nuestros

días; que la demoledora piqueta se ha cebado en tus sagrados muros, tal vez con fútiles pretextos. Hoy solo se ven pequeños restos de tus cimientos, y apenas si se conoce el sitio que ocupabas" (p.38)²⁹. Sin embargo el destino ha querido devolver al lugar donde estuvo la ermita su caracter campesino: "En este sitio, otro tiempo parroquia, en que se reunían los primitivos fieles (...) pastan ahora (...) la tímida oveja, que el cansado buey, que el mas inmundo animal lhasta el hombre pasa por él indiferente!" (p.38). La feria de ganados de esta ciudad (...) se celebra ahora en este campo, que aún se designa con el nombre de San Lorenzo" (p.40).

Sobre el culto a la santa y su status hay cierta ambigüedad por parte del pío autor: "Aunque no hay rezado de esta Santa, su culto es inmemorial, apoyado en antigua y constante tradición, sucedida de tiempo en tiempo hasta nosotros, y además en algunos monumentos" (p.52) "Toda esta región la proclamó Santa" (p.45) "Santa es la virgen que he presentado en esta historia a la admiración de todos; santa y como tal, la Iglesia la propone a nuestra veneración" (p.48-49) "Efectivamente Paula ha sido elevada al honor de los altares, y colocada en el catálogo de los santos que venera la Iglesia Abulense, con el título de Santa Paula virgen, o de Santa Barbada" (p.50). Sin embargo, a pesar de tan buenos deseos en el sepulcro de la santa está Santa Lucía, que sustituyó a Santa Agueda.

Y no hay tal veneración. El Sr. Moreno escribe en un momento en que la santa "hoy lastimosamente, casi ignorada sea y apenas conocida" (p.11) y con esta obra pretende sacarla del olvido. Para ello apela a la tradición y a la honra que ello debe producir a sus paisanos y vecinos: "Ahora bien, la veneración grande que hemos visto alcanzó en la antigüedad esta santa ¿no es triste y doloroso que sea sustituida hoy día por el olvido completo y casi absoluta ignorancia de santa tan gloriosa?" El Sr. Moreno apela a la identidad campesina de la santa, a su estancia en la ciudad, e incluso sugiere

²⁸ Vease figura nº 1.

²⁹ En nota de página 39-40 se indica "Esta ermita ya no existe; fué destruida en este mismo siglo, el año 35, con motivo de la guerra civil, siendo alcalde de Avila el cirujano D. Francisco Gonzalez para hacer fortificación con la piedra..."

la retirada vergonzante de la santa que usurpó su lugar en la ermita de San Segundo: *¿Por qué conducirse de este modo con un personaje que, como Santa Paula, tanto honra y ennoblece a la villa de Cardeñosa, donde nació, llenandola de gloria, lo mismo que a la ciudad de Avila, de donde fué vecina y ejerció sus heroicas virtudes? Cese ya tanta indolencia y apatía; y puesto que es vergonzosa y nada honra a los paisanos de Barbada, ellos la volverán su culto, y la declararán solemnemente su Patrona. Que sus convecinos, los convecinos de esta santa, digo, los avileses, que custodian su cuerpo santo, no se mostrarán menos afectos a Paula que sus paisanos; no, porque la darán la veneración que por tantos títulos la corresponde, y a que sus altas virtudes la dan derecho; colocarán en su sepulcro el busto de esta santa en vez del de Santa Lucía, que allí está impropriamente; y la contarán también en todo tiempo en el número de sus patronos, solemnizado el veinte de febrero, día de su festividad*" (p.60-61).

Don José dedica esta obra (junto con una lágrima) a otra inocente doncella, su propia hermana, fallecida a los 17 años. No es ajena a esta dedicatoria la característica mas notable de este trabajo: el mensaje de pureza y castidad que el autor reitera: "*Porque el pudor y una sólida virtud es la hermosura mas perfecta y en lo que consiste la verdadera belleza de una joven cristiana (...) Que Paula sea vuestro modelo, jóvenes amables", "... un milagro la libró a ella de las inoportunas y necias demandas de aquel libertino, os libraré también a vosotras de cualquier peligro que vuestra castidad corriera: invocadla, y os conservaré la pureza*" (p.48).

En 1889, casi treinta años después el Sr. Moreno publica el libro *Glorias de Avila o visitas de sus magestades en los años 1865-6-75-78 a la ciudad*. En este momento el curriculum del Sr. Moreno ha aumentado: es comendador y caballero de la Orden del Santo Sepulcro de Jerusalén, académico de la Inmaculada Concepción de Roma, correspondiente de la Academia Española de la Historia, ha sido director del periódico de la ciudad y ha seguido escribiendo obras pías además de otras de otra índole, como *La paz en Europa*. El ferrocarril que llega a Avila el 20 de julio de 1862 "*despierta*" a la ciudad que llevaba dormida durante siglos, en palabras del Sr. Moreno, y posibilita la llegada

de la realeza entre otros visitantes ilustres: Isabel II y su esposo, Alfonso XII, las hermanas del rey, etc. En este libro aparece también la inauguración de las obras del monumento erigido para honrar las *Grandezas y Glorias de Avila* (28 de octubre de 1883) y una descripción del mismo, una columna que contiene 31 nombres de santos, guerreros, escritores y políticos. Entre los santos aparece Segundo, Juan de la Cruz y la venerable Maria Vela, oriunda de Cardeñosa como Paula Barbada, pero de esta última ni rastro. El monumento pues fija en piedra quienes entran en la categoría de santidad y sus jerarquías³⁰. Parece que la Excm. Diputación había consultado a la Real Academia de la Historia sobre los nombres a incluir. El monumento se instala el 24 de junio de 1884.

Sin embargo escritores posteriores siguen narrando la historia con interesantes cambios. García Dacarrete por ejemplo, en 1928, compara a la santa a un bracero: "*su rostro inmediatamente poblado de aspera y larga barba negra y enmarañada, cual la de un bracero poco cuidadoso de sí*". Según este autor, "*inconsideradamente*" se puso sobre su sepulcro primero a Santa Lucía, luego trasladada al altar mayor, y luego a Santa Polonia que ha llegado a nuestros días.

El último autor al que me voy a referir es José Belmonte Diaz quien publica en 1947 *Leyendas de Avila* donde Santa Barbada sufre una cierta transformación. Este mismo autor recientemente ha publicado una historia de Avila (1986) muy conocida. He aquí el proceso seguido en "trabajo de campo": "*Tienes en tus manos un ramillete de leyendas castellanas (...) Las escuché de labios de labradores castellanos, de rostros atezados, curtidos por muchos soles y mirada escrutadora de largas lontananzas. Gocé de su encanto en alguna noche de invierno cuando la vieja, junto al hogar hecho lenguas de fuego, supo relatarnos tradiciones legendarias y añosas historias (...) Y las reuní para ofrecertelas, deseoso de mostrarte el alma legendaria de Castilla tan bien simbolizada en Avila de los Santos (...) Muchas de ellas,*

³⁰ La relación de santos es la que sigue: Segundo, Vicente, Sabina y Cristeta, Pedro del Barco, Juan de la Cruz, Alonso de Orozco, Mari Diaz y Maria Vela, además de Santa Teresa cuya imagen corona el monumento. Esta relación será en adelante la oficial. Así en 1888 Jose Mayoral en *Grandezas de Avila* no cita ya a Santa Barbada.

son historia viva y real. Otras quizá la pátina del tiempo las haya transformado en el vuelo de la fantasía popular... Pero todas son un canto espiritual a esta ciudad castellana (Introducción).

En definitiva la historia de Santa Barbada se hace leyenda³¹. Hay cambios significativos. Sus padres eran... "sencillos aldeanos de un antiguo fundo, cultivando con gran sudor y trabajo aquellas tierras duras e incultas de la primitiva celtiberia"... "Paula era extremadamente devota, con devoción predilecta hacia San Segundo" (p. 51). La santa visitaba "con frecuencia su sencilla tumba adosada a uno de los muros del interior del templo, aprovechando su estancia en la ciudad en los días de mercado" (p. 52). Esta actividad comercial explica las visitas de la santa a la ciudad. El acosador se convierte en "apuesto galán -gallardo segundón de noble casa-" que "tornó sus miradas refulgentes hacia la bella aldeanita"... El galán "inmediatamente informose del santero de San Segundo, que le dió amplias noticias sobre el particular, enterandose de las frecuentes visitas que efectuaba al templo ciertos días de la semana" (p. 53). Según este autor el milagro sucede en San Segundo (no en San Lorenzo) y la aldeana eleva al santo sus plegarias convirtiéndose significativamente en "una vieja, fea, rugosa y con barba" (p.55). Santa Barbada vivió el resto de sus días en vida de intensa penitencia en una "casita pobre que existía junto al templo dedicandose (...) al culto del Santo Obispo Mártir". Sobre su fría losa, apenas visible por encontrarse bajo un altar, se leía en tiempos la historia de su milagro. Hoy se encuentra borrada, pero "entre los abulenses permanece incólume el relato que, como leyenda o como milagro, nos han transmitido los viejos cronicones y la tradición" (p.55)³².

III. La Barbada campesina

*"Viva la santa pura y bendita
viva la santa tan singular
que es la Patrona de Cardeñosa
y Santo orgullo en la Mocedad"*

Cantares de Santa Barbada

Andando el tiempo el mensaje no pudo ser mas

efectivo. La invitación de Don Jose Moreno a los paisanos y vecinos de la santa, que quizá cayó en el olvido en su época, renació en Cardeñosa en la posguerra española. Este pueblo, a una docena de kilometros de Avila por la carretera de Salamanca celebra en la actualidad los días 20 y 21 de febrero la fiesta de su paisana Santa Paula Barbada. En la iglesia parroquial del pueblo, en un lugar preferente, a la derecha del altar mayor se encuentra una hornacina con la imagen de una joven (sin barba) y la inscripción S. PAULA BARBADA.

Esta imagen es reciente -alrededor de cuarenta años-. Fué fruto de la promesa de una mujer del pueblo ante la curación de su hija y de una adecuada coyuntura política y religiosa en el pueblo: "Había una leyenda... que tenía barba y todo eso, pero no había la imagen. Entonces (a) esta señora la curó a la hija, esta señora dice que deshauciada de los médicos y tal y venían siendo aquí del pueblo sus padres y sus abuelos, entonces se encomendó a la santa, a Santa Paula Barbada y como vió que la curó, pues tenía aquí un tío que era T. y era alcalde... Y luego fué cuando trajo la imagen y empezó a hacerse la fiesta, el día 20 y 21". "La tía de mi madre sí, porque fué la que se encomendó..."

Hay dudas sobre si la leyenda de la santa era conocida en el pueblo o sólo entre los más ilustrados de

¹ No es el primero. Antonio Veredas en 1935 (p.122) la considera "sabrosa leyenda avileña". La atribuye a un arcipreste que "experimentaba gran placer inventando falsas historias". Paula, una "esquiva aldeana" del tiempo de Recesvinto, es de Cardeñosa pero vive en la ciudad.

³² La historia se sigue contando en Avila con alguna frecuencia y poca precisión, considerandose básicamente una divertida leyenda. La última vez que me la contaron fue en diciembre, en 1991. Una amiga mía me envió una carta a Chicago contándome cómo se topó con las noticias de la santa en una visita a San Segundo. Hay algunos cambios en la historia, que reproduzco: "Te envío los *highlights* del *tour*. En uno de los altares tienen las reliquias de Santa Inés Barbuda, santa del siglo XII, de Cardeñosa ella. Parece que cuando la muy atrevida se fue a dar un paseo por el campo sin más compañía que la de su sombra, unos mozos del lugar, que la vieron, debieron tener malos pensamientos y la siguieron. Sus deseos de castidad realizaron el milagro: le crecieron unas hermosas barbas que les quitaron las ganas a los mozos de cualquier pensamiento impuro". El relato de esta forma es rural y no estratificado aunque conserva su contenido de dominación sexual.

la localidad que probablemente conocían la obra del Sr. Moreno: "Yo a los ancianos no les había llegado a oír hablar de Santa Paula [asienten los demás] tiene que haber sido algunos pequeños estudiosos, que los ha habido, y los hay en el pueblo, porque haber tiene que haberlo, porque si no esta señora no...el motivo de que esta señora se encomendase tiene que ser que había escrito cosas...". "Porque leyó la vida de Santa Paula Barbada estando en el sanatorio y se encomendó a ella y entonces, como se curó, pues le trajeron la imagen al pueblo".

Para hacer la imagen unos dicen utilizaron la imaginación, otros alguna imagen gráfica y hubo ciertas dudas sobre como representarla ("La hicieron como se la imaginaron". "Dicen que llevaron una estampa y que dijeron, bueno no, con barba no. Unos decían que con barba y otros sin barba"). Tras la curación milagrosa y la llegada al pueblo de la imagen, el cura del pueblo impulsa la creación de una Asociación religiosa-cultural-recreativa de jóvenes de Santa Paula Barbada de Cardeñosa³³ formada exclusivamente por jóvenes solteros en un pueblo que contaba con "mucha juventud" -al parecer hubo en su comienzo más de cien socios-. La asociación tuvo dos ramas, la de los pequeños, entre 12 y 16 años, y la de los mayores, desde 16 años hasta que se casaban.

Los hoy adultos maduros recuerdan así la fiesta: "Pues el día de la fiesta era... por la mañana salía la gaita y el tambor por todo el pueblo, que es una costumbre que había aquí, dar un paseito con la música al pueblo, luego la misa con todas las autoridades del pueblo, después un pequeño convite también en el mismo salón, vino y dulces. Por la tarde a las cuatro o cuatro y algo, el rosario, con todos los socios, y la imagen por todo el pueblo. Y luego baile con una orquesta. Y luego el segundo día, ya no había ya de iglesia, pero sí había para la juventud y los chavales, los juegos, de todo tipo de juegos que se pudieran organizar para pequeños y

mayores."

La víspera, tras una misa, la "música" (gaita y tambor) acompañaba a los jóvenes a un salón en el centro del pueblo: "El mismo cura una vez al mes hacía teatro y los jóvenes teníamos una reunión, una vez al año hacíamos teatro, que a mí me encantaba el teatro, me encanta el teatro, en Santa Paula se solía hacer un teatrillo así, los jóvenes". La fiesta de los jóvenes solteros y su teatro giraba en torno a un tema principal. Santa Barbada, una joven campesina que se resiste a los embites sexuales de un caballero, era un perfecto ejemplo de pureza, un tema común de la época³⁴, tan clave en la adolescencia y la moral del nacional sindicalismo. El culto significaba que: "el cura nos daba una charlita y nos venía muy bien, como decía mi marido, es que ese sacerdote nos inculcó tanto... ¡hombre, como eran antes las religiones!.. la castidad, que lo apreciabas tanto que yo no sé... y lo de Paula Barbada, sí, era eso...". Este particular énfasis se aprecia en los llamados "Cantares de Santa Barbada", una colección de trece cuartetos que contienen estrofas del tipo: "eres modelo de juventud", "fuiste humilde como labriega", o estas otras que destacan tanto la pureza como la procedencia de la santa:

"Todos se precian de ser paisanos
de azucena tan virginal
que tiene un sitio hoy en el Cielo
y la adornamos en el altar"

...

"Viva la Santa de Cardeñosa
y la azucena de este lugar
viva el perfume que nos dejaste
con tu pureza y con tu humildad"

El culto fué languideciendo con la muerte del animoso cura, la disminución de la juventud, la

³⁴ Entronca perfectamente con figuras como Sta. María Goretti o Josefina Vilaseca tan de moda en la España del momento.

³³ Una asociación de este tipo fué probablemente la única opción posible en terminos jurídicos para tal santa. Ante un intento hoy día de iniciar los trámites para transformar la misma en "cofradía" se ha desaconsejado por parte del estamento eclesiástico.

emigración a la ciudad y el cambio de valores. Los nuevos curas post-conciliares no solo no viven en el pueblo sino que son poco tolerantes de estos sopechosos cultos³⁵ pero además los pueblos han perdido los representantes de la llamada Gran Tradición. "Antes en todas las fiestas...aquí entonces en aquella época claro había médico, cura, farmacéutico, maestros, y todo el mundo iba a lo de Santa Paula". "¡Ay! ahora... no viene casi nadie a misa ni nada... ¡ay que pena me ha dao! ... tampoco lo ha sabido llevar el cura..." "Que no une el sacerdote con el pueblo... empezando que no vive en el pueblo y en segundo lugar que llegó y quiso cambiar todas las costumbres tan arraigadas que hay en el pueblo", dicen los antiguos jóvenes, hoy gente adulta.

De ellos precisamente ha partido un nuevo renacimiento del culto de Santa Barbada que, a pesar de mantener una cierta continuidad con el pasado, plantea una nueva orientación propia de las condiciones y valores actuales. El antiguo culto "No se ha parao, esto lleva 40 años funcionando, hasta este año que quedaban veinti... bueno, éramos socios ahora cuarenta y tantos, porque de los que estamos en Madrid éramos más que los de aquí, porque aquí quedan muy pocos muchachos, muy poca juventud, y los chavales ya decían que no...". Ante esta situación un grupo de adultos pretende reformar la Asociación: "Y nosotros lo que nos proponemos es darle vida, pero con todo el pueblo, todo el que quiera ser". "Ya el otro día se apuntaron... de una tajada somos ochenta y tantos o noventa, de treinta que había. Y lo que más me ha gustao es que ha habido algunos de los primeros, J. J. el carnicero, F. ... Nosotros... una de las ideas que está en nuestra mente es a los primeros que están aquí [libro antiguo de la asociación] pasarles una nota: queda Vd. socio de honor de la cofradía por ser de la primer junta directiva que

hubo, y no sólo por ser de la junta directiva; a todos los señores socios que vivan se les va a pasar una nota. Aquí estan los estatutos, dice aquí como se creó la asociación. Es una pena que el cura muriera y no pudieramos estar aquí alguno...".

Muy significativamente el impulso y entusiasmo ha partido de los emigrantes a la gran ciudad, casados y con familia, que se han construido una casa en el pueblo y se muestran mas respetuosos con la tradición local cuando ya no viven permanentemente en la localidad: "Porque yo el otro día...tuvimos una reunión que es la única que hemos tenido, el Sabado de Gloria, con todo el que quiso ir del pueblo, acudió bastante personal... por desgracia mas personal de los que estamos fuera del pueblo que de los del pueblo. Del pueblo también acudieron bastantes y es facil que los podamos llevar a la asociación". Esta nueva composición determina el cambio del día de la fiesta buscando el fin de semana accesible a los de la ciudad ("la fiesta la vamos a seguir respetando, era el 20-21 de febrero pero ahora la vamos a dejar en el fin de semana mas cercano a esa fecha; este año ha caído en su fecha")³⁶. La renovación cubre tanto su status jurídico ("Ahora el tema que yo tengo en duda, dejar esto tal como está, ampliando unos estatutos y diciendo que pueda pertenecer todo el mundo o crear una paralela") como la investigación ("vamos a hablar con la que trajo la imagen, ella o la madre, está en Pozuelo, por medio de mi prima Pilar, creo que tenía que tener muchísimos conocimientos de esto... Yo como estoy en Madrid...")³⁷ como la creación de nuevas actividades ("Vamos a seguir manteniendo la fecha suya, cuando caiga en febrero, y despues lo que nosotros tenemos pensado para que esto tome un poquitín...el pueblo, queremos al menos parte de los que... muchos

³⁶ Aunque la fiesta local es el 14 de septiembre se considera a Barbada la patrona del pueblo. Hablando con unos vecinos les pregunté "¿ Pero no hay patrona?" Y me contestaron: "No..., Santa Paula Barbada (rien todos). Tambien hay otra santa, la Maria Vela (discuten) pero Maria Vela decían que no era santa ..."

³⁷ El actual presidente Pepe San Segundo de la asociación me proporcionó amablemente, junto a sus informaciones una fotocopia de la obrita de D. José Moreno y los Cantares de Santa Paula lo que le agradezco desde estas páginas, así como al grupo de personas de hombres y mujeres de Cardeñosa con los que hablé.

³⁵ El párroco en 1994, amablemente pero con cierto escepticismo, me indicó que solo había visto de la santa el pequeño libro "El lirio del Adaja" (en vez de "Azucena") y algo sobre su vida en un viejo devocionario. Tambien mostró similar actitud sobre San Segundo. La gente se lamenta aquí, como en muchos otros lugares de España, de los cambios y retiradas de sus santos tradicionales aunque tambien hay quien afirma que ello se debe a "que hay cuadros muy buenos en la iglesia y él quitó imagenes para destapar esos cuadros"

de los que hemos hablado, que estamos fuera, es que en verano, que aquí es cuando nos juntamos todos los que... pues hacer una semana cultural, que haya conferencias, bailes regionales, en fin, para los chavales hacer unos campeonatos deportivos que para eso tenemos aquí un este...y es que esto se está quedando cada día, cada día mas muerto, pero claro, como tenemos aquí la casa..."). E incluso se han tenido en cuenta las fuentes de financiación ("Nosotros queremos hacer una asociación cultural y pedir subvenciones, que es donde yo voy.")³⁸.

La asociación pese a su corta andadura ya ha tenido algún tropiezo; hoy se desconfiaba de los jóvenes, ya ajenos al mensaje que tuvo en otro tiempo: "*Creo que alguien lo sabe porque se nos cayó hace dos años la imagen...[¿?] pues por esto precisamente que estamos diciendo que la gente joven ya no...que la pusieron en las andas y no la atornillaron, al bajar las escaleras de la iglesia, ¡que disgusto!, pero no se nota nada, fué un pequeño golpe [¿que ha dicho la gente?] pues de todo, que a la gente joven no se le puede dejar estas cosas, que no estaba el sacristán que lo hacía, que el sacerdote no se ocupa de nada...".*

Y no es menor el que proviene del estamento eclesiástico. Los nuevos curas se encuentran incómodos con tradiciones heterodoxas como las de Paula o el propio San Segundo y las nostálgicas iniciativas populares: "*Hace tres o cuatro años varios socios de los que estamos fuera en Madrid, dijimos <Don A. queríamos cantar la misa que se cantaba en Santa Paula en latín; si Vd no la sabe, porque es de los modernos, pues traemos otro cura> [Mujer apostilla: es que a mi marido le gusta mucho cantar]. Y él dijo que no, que no porque se rompía el... ¿y Vd. cree que hay mucha unión entre el cura y el pueblo?, pues a lo mejor había menos...Vd. es el cura pero tiene que hacer lo que nosotros le digamos...".*

IV. Barbada en la ciudad

"Santa Barbada, Paula, que se transformó a varón, con las barbas, cuando la perseguía aquel caballero, que venía a vender verduras desde Cardeñosa...venía a vender los frutos de la huerta, verduras a la plaza, los viernes"

(Mujer abulense, ca.50 años, devota de S.Segundo)

Uno de las mas pintorescas costumbres del Avila de hoy es el mercado de los viernes en el Mercao Chico (oficialmente Plaza de la Victoria), dentro del recinto de la muralla. Los campesinos de los alrededores de la ciudad, desde muy temprano toman literalmente esta plaza, el centro histórico y sede del Ayuntamiento, y lo llenan de sus productos que venden en tenderetes al aire libre: frutas, verduras y flores. Los ganaderos este mismo día acuden al mercado de ganado que tiene lugar en los mismos terrenos donde tuvo lugar el milagro de Barbada: el solar de la ermita de San Lorenzo. Conforme avanza la mañana, los ganaderos cierran sus tratos frente a unos vinos en el Mercao Grande (Plaza de Santa Teresa), lugar de sociabilidad privilegiado. Una abulense me comentaba divertida que al viernes le llamaban "*el día de los americanos con boina*" para destacar irónicamente la evidente presencia de labriegos y ganaderos.

Ambas plazas (Mercao Chico, Mercao Grande) son lugares de muy distinto significado cuya principal función en el pasado ha quedado plasmado en su nombre, el mercado; lugares centrales donde cada viernes interacciona con rotundidad el campo y la ciudad. Como he indicado antes, en el siglo XVI el comercio florece cuando la ciudad juega un importante papel como centro de distribución regional. Las ordenanzas municipales de 1485 ya mencionan el mercado de los

³⁸ La Semana Cultural es ya una realidad desde 1995. En 1996 se ha celebrado la II Semana, del 10 al 18 de agosto, organizada por la Asociación Cultural Sta. Paula Barbada, con la colaboración del Ayuntamiento de Cardeñosa y el Servicio Territorial de Educación y Cultura de la Comunidad de Castilla y León. La Semana se inauguró con una actuación de gaita y tambor a la que siguió exposiciones, deportes, juegos para niños, deportes para jóvenes, bailes, manualidades, algunas charlas y otras actividades. Se cerró la fiesta con una sangría y un baile con orquesta. Actualmente (1996) la asociación está abierta a todo el pueblo independientemente de su edad o lugar de residencia. Me han informado que hay ahora más de 200 socios. En Febrero se celebrará el día de Paula Barbada (en sábado, con misa y convite al pueblo). Han conseguido financiaciones y estan ineresados en rastrear la existencia del castro de Las Cogotas, con la creación de la villa de Cardeñosa. El nuevo cura, que ha sustituido al anterior, se muestra mucho más receptivo ante estas tradiciones locales y sus parroquianos estan encantados. Vuelvo a agradecer a José San Segundo su atenta información al respecto.

viernes en el Mercado Chico, aunque también tienen lugar en la misma plaza las ejecuciones. Sin embargo la ciudad ha tenido un carácter rural hasta tiempos recientes. Las mismas ordenanzas amenazaban con multas a los que permitían a sus cerdos o vacas vagabundear por las calles de la ciudad.

Para la gente de Avila, las visitas de Santa Barbada a la capital tenían como principal objetivo este mismo fin, la venta de los frutos de la tierra. Una mujer abulense, en torno a los 60 años, devota de San Segundo, me decía así: *"Santa Barbada, Paula, que se transformó a varón, con las barbas, cuando la perseguía aquel caballero, que venía a vender verduras desde Cardeñosa...venía a vender los frutos de la huerta, verduras a la plaza, los viernes"*. Es interesante esta asociación porque refuerza el carácter rural de la santa y se explica su lugar y ocupación en la ciudad. Hoy día no parece haber ningún culto hacia la santa en la ciudad, si bien hasta hace poco tiempo se le dedicaba una misa en el mes de octubre. Para los abulenses la santa no parece haber tenido una especialidad como otros santos de la ermita (San Blas, Santa Lucía, Santa Agueda) ni una utilidad práctica. Pero para la gente de Cardeñosa la tumba de Santa Barbada, a orillas del Adaja, debió tener su importancia al visitar la ciudad. La ermita está en su camino hacia el mercado. Hasta que se generalizó el uso del automóvil, el camino de Barbada era el que realizaban muchos campesinos. Me indican algunas personas mayores del entorno de San Segundo: *"Es que antes, los de los pueblos venían a los almacenes, se quedaban allí a los recaos, venían de los pueblos cerca a traer las lechugas, las judías... una parada antes de entrar a la ciudad"*. *"Entonces había un tráfico, hombre, tanto de la carretera de Piedrahita como de Valladolid, venía todo por allí, carros, caballos, ovejas... por los años 20. Entonces bajaban a lavar a la fuente, a lavar la ropa. Yo he visto molinos funcionando tres, cuatro molinos, la gente venía y molía, y había gente que venía a comprar harina, y ¡lalal p'al pueblo, tenían que dormir al lao de un sitio donde podían darles..."*. El propio barrio era semirural: *"Mire, en el molino, todo el día moliendo, moliendo, con el carro, esperando la cola... eso era un pueblo*



"[Mujer:] "y luego todos los vecinos éramos una persona, una familia" [Hombre:] "todos unidos, una piña. Eso se llama el arrabal y yo me llamo Arrabal de apellido. [Indico: ¿Y traían productos del campo?]" todo, todo, trigo, cebada y venían y ya de paso que molían se iban a la tienda de al lao, compraban y, lalel, pa casa..."

El mismo camino al revés pudo ser realizado por los ciudadanos abulenses que, hoy como ayer, salen a pasear al campo. Parece ser que la propia Santa Teresa hacía el mismo recorrido que Barbada pero en sentido inverso, acudiendo, como ella, a la ermita de San Lorenzo a rezar a la imagen a la que pidió fuera su madre divina tras el fallecimiento de su madre humana. Un informante me indicaba así: *"San Lorenzo debió estar por aquí atrás... ahí, por el mercado de ganado, ahí hay sillares de tipo romano. Santa Teresa también iba a rezar a la Virgen de la Caridad a San Lorenzo, la Virgen de la Caridad estaba en San Lorenzo"*.

En este contexto una imagen campesina, como Barbada en la ermita de San Segundo, junto a una de las zonas de bares y comidas más popular, en los límites de la ciudad, pudo ser la intermediaria entre el campo y la ciudad, el nexo de unión e interrelación entre labriegos y campesinos y los comerciantes ciudadanos. El desarrollo urbano y la expansión demográfica trajo cambios drásticos a Avila y su provincia, inmigración rural y la proliferación de las viviendas de fin de semana. Los animosos miembros de la asociación Santa Paula Barbada también han sido, ellos mismos, intermediarios en este sentido.

Conclusión: La santa entre los santos

"Pues tiene en sí encerrado a San Vicente

Con las santas hermanas (...)

No menos la enriquece aquel Tostado,

En santidad y letras verdadero (...)

Y aquel del barco Pedro deificado (...)

Y aquella virgen santa, que mudada su barba,

El nombre fue Santa Barbada"

(Cianca 132 v.)

Una figura tan bizarra, extraña y periférica como Santa Barbada puede reforzar la idea de que la antropología solo se ocupa de lo raro, nostálgico y marginal. Sin embargo creo que estas aparentemente nostálgicas santas³⁹ nos pueden ayudar a reflexionar sobre muy importantes y actuales problemas si se contextualizan adecuadamente. Voy a tratar pues de señalar los usos de una doncella barbuda tras el panorama más general de los santos europeos⁴⁰. En los versos anónimos junto a su tumba, la santa es "intercessora", "abogada", es decir, una mediadora. Santa Barbada media entre los sexos, el campo y la ciudad, las clases sociales y lo culto y lo popular.

La primera oposición obvia es la de mujer/hombre. La santa encapsula características masculinas y femeninas, aunque a través de las épocas y autores se pone más o menos énfasis en unas u otras. Vamos a ver las variaciones. En el siglo XVI la santa, se dice, responde "varonilmente" a los deseos del varón. A grandes rasgos la mujer en esta época se considera una especie de hombre *manqué*, no desarrollado, pasivo, víctima de sus pasiones y con nula voluntad. Su respuesta "varonil" es obviamente más propia de un varón extraordinario y santo; varonil es sinónimo de "fuerte" y su fortaleza se aprecia especialmente en su rechazo de pasiones e imposiciones. Sin embargo este rechazo, que en un hombre sería una actitud clara y abierta, en Paula es una especie de truco o engaño, -probablemente la única respuesta posible de una mujer de sus características en el contexto en que se produce-. Es interesante destacar que a la mujer le crecen las barbas como una forma de disfraz o mutilación para ocultarse frente al deseo o rechazarlo; uno de los autores indica que sus "mejillas

sonrosadas" se cubren con la barba.

En el siglo XVI la historia pone énfasis en la conversión metonímica en varón por su característica más notoria y definitiva, la barba. Las expresiones utilizadas ("como si fuera varon" "mostrara ser hombre", "asegurado que era hombre") contraponen claramente el hombre y la mujer; al igual que la pregunta del caballero ("si había visto una mujer") y la respuesta redundante: ("no he visto tal mujer"). Sin embargo la figura va cambiando sutilmente de imagen; de hombre o varón se transforma en la de "venerable varón" (Fernandez de Valencia), un cambio significativo que le añade años, lo que hace respetable pero menos deseable la figura en cuestión. Este mismo autor convierte finalmente a la mujer en una especie de beata o monja quien suplica a su "Divino esposo" el cambio de imagen para conservar su "virginidad" o defender su "onor" (Cianca). La misma idea se refuerza con la noticia de que la *capillica* de Santa Barbada fue estancia de las Emparedadas, mujeres que, literalmente, se entierran en vida por castigo o decisión propia, una especie de beaterio o convento. Estos cambios sugieren el intento de los distintos autores de proporcionar un rol a la barbada doncella.

¿Qué significado tenían estos valores?. Desde sus comienzos los textos y prácticas cristianas consideraron al cuerpo humano el lugar de actividades y significados religiosos⁴¹. Mas concretamente existe una antigua y amplia literatura de santas mártires o ascetas que se masculinizan o se convierten en hombres, empezando por el evangelio apócrifo de Tomás, a fines del siglo I o comienzos del II y continuando por el martirio de Perpetua y Felicitas⁴². En el primer texto

³⁹ Pero ahora no estoy tan segura que sean los temas a tratar sino el enfoque empleado lo que empobrece y trivializa el análisis antropológico. Por ejemplo, Sydel Silverman (1984) ha indicado en un pequeño artículo como se puede, y se debe, hacer antropología urbana desde el pequeño pueblo. Del mismo modo intento sugerir que esta extraña figura de santa puede iluminar aspectos culturales muchos mas amplios.

⁴⁰ Lo voy a tratar de hacer a través de la interesante investigación de Donald Weinstein y Rudolph Bell en su libro *Saints and Society* (1982) en quien me baso a lo largo de estas líneas. Este trabajo combina técnicas cuantitativas y un fino análisis cualitativo sobre una muestra de santos europeos entre los años 1000-1700.

⁴¹ Hay una amplia literatura sobre el simbolismo del cuerpo. Véase por ejemplo Firth (1973, cap. 9) Douglas, M. (1966 y 1970), y James W. Fernández (1972). Mas recientemente M. Featherstone, M. Hepworth & B.S. Turner (eds.) 1991. *Aquí me baso en E. Castelli (1991) en su trabajo sobre las transformaciones sexuales de las mujeres cristianas de la antigüedad. Agradezco esta referencia a José Antonio Nieto.*

⁴² El Martirio aparece en las Actas de los mártires cristianos, un texto de siglo III. Sobre ambas referencias véase Castelli 1991. Y también C. W. Bynum, S. Harrel & P. Richman (eds.), 1986.

María es convertida en hombre por Jesús para alcanzar la salvación y en el segundo, a través de una serie de visiones y batallas espirituales, Perpetua se transforma en hombre. En la tradición cristiana mientras la tendencia hacia la femineidad por parte de los hombres se considera muy negativa y asociada a la homosexualidad, en cambio el movimiento contrario -la tendencia a la masculinidad por parte de las mujeres- es muy positivo, trasciende las distinciones de género (masculino es sinónimo de "humano") y tiene la connotación de avance y progreso espiritual. La renuncia al mundo y al sexo se expresó con cierta frecuencia en mujeres que cortaron su cabello y vistieron ropas de hombres; esta ambigüedad de género llegó a ser un signo de santidad a lo largo de los siglos. En el medievo abundan las historias sobre santas que pasaron su vida como monjes, descubriéndose su sexo al ser amortajadas. Hay incluso una leyenda sobre una papisa medieval⁴³. Sin embargo, a pesar de su valor positivo también se alzan voces de crítica, (como la de San Jerónimo o el concilio de Granga en el siglo IV) sobre estas mujeres que, por su ambigüedad, ponen en peligro el orden de la naturaleza y la sociedad⁴⁴. Desde el siglo XIII surge un tipo femenino andrógino de santa que declina en el siglo XVI. Parece que fué muy frecuente la androginia entre las santas, mientras que el caso contrario fué muy raro. Probablemente tiene que ver con el tema del poder que cruza con otra de las dicotomías que se aprecian en el relato; obviamente si alguien tenía que disfrazarse, lo hizo de alguien superior, o más respetado.

Por otra parte, la cultura cristiana internalizó la creencia de que el cuerpo contaminaba el espíritu y que

⁴³ La leyenda de la papisa Juana fue interpretada con cierta ironía, un poco de irreverencia y mucho encanto por el griego Emmanouel Roydis. Lawrence Durrell tradujo y dio a conocer este texto en el mundo anglo-sajón.

⁴⁴ La tesis de Castelli es que este proceso asimétrico de transformación por el que, en ciertas condiciones espirituales extraordinarias, la mujer llega a ser un hombre, es un ejemplo temprano de un importante fenómeno cultural: la desestabilización de la identidad de género en la historia de la tradición cristiana que normalmente se ha considerado trata al género como algo fijo, maniqueo y dualístico.

el sexo era el principal elemento de polución. La virginidad, la castidad y el deseo son centrales en esta narrativa como en muchas otras de vidas de santas. La lucha contra el pecado y la concupiscencia se encuentra en todos los siglos y todos los lugares de Europa. La castidad es la mayor virtud de una vida santa, separa el mundo del espíritu y el de la carne, y define con certeza a un santo. La castidad (como estado mental) y especialmente la virginidad (como hecho físico) no admite grados, a diferencia de otras virtudes como la humildad, pobreza o caridad. Es el principal hecho que destacan los hagiógrafos y el tema central en las vidas de los santos. Sin embargo hay una distinta consideración de los sexos. Entre los santos varones, la mujer aparece como una aliada del diablo, un ser en permanente deseo, que trata de hacerle caer en tentación. Entre las santas el dato más importante es su condición sexual: ya sea virgen o viuda. La virginidad lo era prácticamente todo en el tema de la santidad; una viuda ha podido ser santa, por supuesto, pero le ha costado mucho más. Las santas casadas tratan por todos los medios de vivir en castidad o, por el contrario, purgar el resto de sus vidas por los pecados que implica el débito conyugal. Mientras en las vidas de los santos el pecado y la tentación vienen desde fuera, en las de las santas el pecado viene del interior de ellas mismas. La mujer, hasta cierto punto, interioriza esa visión masculina (por ejemplo, una santa Teresa siempre preocupada por sus flaquezas y pecados... muy poco evidentes). Por ello abundan las santas que hacen votos de castidad desde muy temprana edad. Pero es más, para evitar un matrimonio propiciado por la familia, hay santas que se mutilan "*como un regalo de Dios*"; la barba sería una especie de mutilación. La historia demuestra, en pocas palabras, la falta de autonomía de la mujer, el poco control sobre sus vidas. Paradojicamente la santidad es, probablemente, una forma de independencia y libertad que permite a las mujeres labrarse su propio futuro⁴⁵.

En Castilla emerge la práctica de un extremo ascetismo y un movimiento espiritual femenino en el siglo XV. En ese siglo y el siguiente se produce una explosión

⁴⁵ Weinstein & Bell, (1982, caps. 3 y 8). Algo similar propone Bilinkoff (1989) sobre el significado de las reglas restrictivas de la Reforma del Carmelo.

de actividad religiosa femenina que no ofrece parangón con el resto de Europa. El caso de Barbada es similar al de la beata Mari Diaz, en su tiempo mejor conocida que Teresa de Jesus y contemporánea suya, una campesina iletrada que nace en Vita, cerca de Avila hacia 1490. A pesar de que sus padres, agricultores bien situados, la prometen a un joven, ella se las ingenia con diversas argucias para alejar al novio y poder dedicarse a Dios. No lo puede hacer hasta que mueren sus padres, hacia 1530, año en que se traslada a Avila para oír "sermones" y dedicarse a la vida religiosa, tras repartir su herencia. Se instala fuera de las murallas, en el barrio de las Vacas, (una zona humilde equivalente a la barriada del Puente). Tras una estancia en el palacio de una mujer noble, Mari Diaz termina sus días en una tribuna diminuta en la iglesia de San Millan, sobreviviendo gracias a limosnas, vestida de harapos y en permanente oración. No es la única; en la ciudad hay varias de estas beatas en diferentes iglesias. La gente de los pueblos viene a visitarla al igual que los aristócratas. Mari Diaz ocupa una categoría propia: "*sin sexo, sin edad, sin clase*" la "*objetividad personificada*" por lo que obtiene éxito al mediar en los conflictos y disputas de la ciudad⁴⁶. "*La tribuna era el tribunal donde despachaban todos*" en palabras de Gonzalez Davila. Su entierro congregó a multitudes de dentro y fuera de la ciudad.

Tanto Mari Diaz como Paula Barbada guardan un cierto paralelismo. Ambas son campesinas, rechazan con trucos a los hombres y terminan viviendo en la ciudad. En ambos casos tratamos con mujeres de vida ascética. La característica de estos santos es que no sólo preservan su virginidad sino que cultivan la soledad; los hombres como ermitaños, y las mujeres en celdas cercanas a iglesias y ermitas. Y una manera de separarse del resto de la comunidad es la manera como tratan con sus propios cuerpos y el rechazo del deseo corporal, la satisfacción sexual, el apetito por la comida, la fecundidad. Las santas se azotaron y dejaron sus cuerpos exhaustos, se atormentaron con cadenas, ayunaron, dieron sus vestidos a los pobres, se negaron a adornar

sus rostros e incluso se desfiguraron⁴⁷.

Las mujeres lo han tenido difícil para alcanzar la categoría de santidad tal como se desprende de los datos de Weinstein & Bell en su libro *Saints & Society*. Entre el año 1000 y 1700, de 864 santos estudiados sólo 151 eran mujeres. Especialmente en los siglos XI y XII el cristianismo europeo era un mundo casi exclusivamente masculino, aunque luego cambia el panorama en los siglos siguientes. En esos primeros tiempos las pocas santas que aparecen son reinas o nobles; a partir del siglo XIII aparecen entre las clases medias o bajas. En el siglo XVI declina el crecimiento de los cultos femeninos, al mismo tiempo que se estrecha la base social⁴⁸. Ello es debido, por un lado, a la Reforma Protestante que tiene el efecto de cercenar el rol de las mujeres como líderes de la piedad católica. Y también por la Reforma Católica que reafirma la autoridad jerárquica masculina y principalmente el papel del obispo (de ahí la relevancia de San Segundo y otros obispos), afirma la centralidad de los sacramentos, el rol mediador del sacerdote y confirma la versión más extrema de autoridad y práctica clerical, además del triunfo del celibato. En la Contrarreforma se produce un santo masculino que tiene poder temporal o eclesialístico, misionero, predicador, campeón de la moralidad pública, defensor de su virtud. En esta época se incrementan las historias sobre mujeres que asaltan a los santos para hacerles pecar. Las pocas que aparecen son vírgenes doncellas, y no esposas espirituales de Cristo, si bien Teresa de Avila es una excepción. En general a las mujeres europeas se las excluye y sufren de



⁴⁶ Vease Bilinkoff (1989: 96-107) sobre esta beata.

⁴⁷ Weinstein & Bell, 1982: 155-7 y 234. Sobre el tratamiento del cuerpo, y el ayuno en particular, vease R.M. Bell 1987 y C.W. Bynum, 1987.

⁴⁸ Iberia (y Avila en especial) es una excepción en varios aspectos. Por ejemplo, el número de santos y santas decrece en la península en los siglos XIV y XV y aumenta considerablemente en el siguiente. Probablemente es debido a la Reconquista que no deja mucho tiempo para la creación de santos y también a la debilidad de la burguesía en las ciudades españolas, mientras en otros lugares los burgueses impulsan en estos siglos a santos y santas de clases sociales medias y bajas. Sigo a Weinstein & Bell, especialmente capítulo 8. Vease especialmente p. 220-226. Siguiendo este esquema Barbada probablemente apareció entre los siglos XIII y XV.

prejuicio sexual, ciertas formas de misoginia clerical y acusaciones de brujería. Por otra parte hay cambios en la iglesia poco favorables a la participación de las mujeres, como el impulso misionero en América, un mundo de hombres. Sin embargo las santas muestran el doble de poder sobrenatural (capacidad para milagros, visiones, signos, profecías y lucha con el demonio) que los santos varones y también más comunicaciones sobrenaturales, aunque más privadas y personales que éstos, que ocupan roles más públicos. Las mujeres también son mucho más preeminentes en formas de ascetismo penitencial que los hombres y esta característica está asociada al rechazo de la sexualidad expresado en un voto de castidad. El trato que dispensan a su cuerpo, el ayuno y las penitencias físicas quizá den como resultado que mayoritariamente sufran ataques demoníacos. Una santa de cada seis en la muestra sufre de enfermedades debilitadoras. Esto parece indicar que la mujer adopta el punto de vista de la sociedad en cuanto a su consideración de ser física, moral y espiritualmente el sexo inferior. El demonio está dentro de la mujer.

Mientras se destaca en los siglos XVI y XVII la parodia y la burla del varón, la pureza se convierte en el siglo XIX y XX en el *leit-motiv* de la historia. Barbada en una especie de "mártir", aunque no sufra más martirio que el de sus barbas; un autor⁴⁹ llega a decir que Paula es otra "Polonia" (la virgen que se arroja a las llamas para defender su virtud) y precisamente es Santa Polonia otra de las sustitutas de Barbada en su altar. Y la asociación más adecuada de la pureza es una blanca azucena que nace junto al río. La fragilidad es la característica de esta humilde flor que representa la mujer que Jose Moreno define como "*sexo débil*". Obsevemos que se ha producido una transformación de la mujer varonil al sexo débil ("*esta doncellita (que) sintió en su delicado pecho...*") que indica un cambio de perspectiva: de la aliada del diablo se pasa a la frágil azucena en un mundo de peligros para las mujeres ("*sin que la arredrasen las dos leguas de distancia ni los peligros consiguientes a su sexo*"). Similar mensaje de pureza y virginidad parece estar en la base del nuevo renacimiento de la santa en su

lugar de origen, Cardeñosa. Mensaje que entronca con el Nacional Catolicismo de la época y el papel adscrito a la mujer campesina (ly castellana!) capaz de todo sacrificio por su defensa del honor. El último autor, Belmonte, suprime toda connotación masculina y convierte a Barbada en una "*vieja fea, rugosa y con barba*", una mujer a la que no se la puede desear.

Probablemente estas variaciones indican que el mensaje de cambio de sexo es probablemente excesivo para la estética asociada a la religión. Que ha sido una imagen controvertida se aprecia ya en Cianca quien en 1595 protesta de la retirada de su imagen y retablo sustituyéndola por Santa Agueda. Esta es precisamente la patrona de las mujeres y se la representa con los más obvios atributos femeninos: dos pechos en un plato, lo que parece una reafirmación simbólica de la femineidad. El mensaje no puede ser más significativo: un ser tan ambiguo no es precisamente la compañía adecuada para el primer obispo de la ciudad, la asociación de un viejo clérigo como pareja de una especie de travestí efectivamente pudo crear cierta incomodidad y embarazo. Estas transformaciones de Barbada a lo largo de los siglos podrían representarse con este esquema:

Doncella	— Varón	— Venerable varón
— Beata o monja barbuda	—	— Emparedada —
— Mártir	— Bracero —	— Vieja fea, rugosa y con barba.

Pobre campesina/ noble ciudadano. Fundamentalmente el relato de Barbada plantea una situación de poder. En la historia se observa la radical dependencia del campo hacia la ciudad que centraliza no sólo el mercado sino también la religiosidad. La doncella campesina acude a la ciudad donde están los más importantes santos, pero también los peligros, imposiciones y violaciones de los caballeros. Aunque el milagro tiene lugar en el campo, la doncella barbuda se convierte en términos estructurales en la compañera del obispo. Los restos de ambos convergen en la ermita al lado del río ¿Cómo se realiza ese traslado?

En los textos se aprecia una distinción doble y relacionada con la localidad y la posición económica: campesina/ ciudadana o más concretamente rural/urbano y humilde/noble. Más que una oposición fundamental, encontramos un *continuum* entre lo rural y lo urbano.

⁴⁹ García Dacarrete concretamente. Pero aparece implícito en otros autores.

Los extremos máximos de contraste son Cardeñosa y Avila, el pueblo y la ciudad amurallada, pero hay varios puntos intermedios y especialmente las dos ermitas: San Lorenzo y San Segundo. Santa Barbada es una mediadora del campo a la ciudad, por su origen campesino, su destino final en los límites de la ciudad, una mediadora del pueblo y su dependencia con la ciudad. Como ha señalado Caro Baroja⁵⁰, en castellano se han considerado ciudades los recintos amurallados, las poblaciones grandes que tenían murallas, mientras que, si no las tenían, eran villas. Los nobles habitan la ciudad donde construyen sus palacios mientras que los más humildes viven en el campo. Barbada es "*doncella labradora*" "*sencilla aldeana*" (Jose Moreno) "*hija de padres labradores*" mientras el caballero es "*gentil hombre*" (Cianca), "*noble mancebo*" (Ariz) "*noble*" (Fernández de Valencia), "*segundón de casa grande*" (García Dacarrete y Belmonte). Barbada viene a la ciudad a rezar mientras que el caballero sale al campo a "cazar", siendo la "presa" la propia doncella. El trayecto de Paula y sus hitos podría ser el siguiente:

CAMPO

Cardeñosa, un pueblo en el campo. Paula doncella labradora.

Peña de santa Barbada. Una roca o peña con una cruz una capillica

ermita de san Lorenzo en el campo. Mercado de ganados.

San Segundo, extramuros de Avila.

Paula vende verduras en el mercado los viernes, en el centro de la ciudad

Paula visita los santos cuerpos en la ciudad.

Barbada se queda a vivir en San Segundo. Vive en las casitas cercanas a la ermita.

Barbada es ciudadana (de los arrabales)

Barbada es enterrada en San Segundo.

CIUDAD

Este esquema muestra una progresión desde el campo a la ciudad, de la naturaleza campesina a la ciudadana, de la pobre aldeana a la compañera del obispo. Detrás de este esquema se encuentran valores importantes sobre el poder y la localidad. Las vidas de los santos ofrecen información sobre actitudes y valores y, entre ellos, la clase social. Los componentes de la más simple división de la sociedad cristiana en época medieval -los que rezaban, luchaban y trabajaban- no tenían el mismo valor; el trabajo era honorable pero los trabajadores lo eran menos. El estado de pobreza era ambivalente: sagrado pero a la vez despreciado. Con un orden económico más complejo, al final de la edad media, en los siglos XIV y XV esta tripartita sociedad ya no se puede mantener y es precisamente en este período cuando comienzan a aparecer timidamente santos y santas entre las incipientes clases medias, pobres y campesinos. Sin embargo, en conjunto, los santos nacen entre los más acomodados. La proporción, según Weinstein & Bell⁵¹, es de tres santos nobles o de buena posición de cada cuatro. Una respuesta obvia a esta mayoría es que la Iglesia ha sido una institución elitista que ha protegido sus intereses de clase; los obispos provienen de la clase alta, defienden los derechos de la Iglesia y se produce una percepción clerical de lo sagrado y la santidad.

Sin embargo los dos extremos son frecuentes: la imagen del santo poderoso (obispos y reyes) se opone al santo campesino. San Segundo y Santa Barbada representan estos extremos. La relación entre clase y cultura ha sido un tema central en antropología e historia social europea y ha motivado bastante debate y controversia la diferencia entre la cultura de la pobreza o del campesinado y la urbana, hegemónica y oficial. Weinstein & Bell han encontrado que, al igual que en el caso de la mujer, existe una interrelación entre los santos rurales y el poder sobrenatural (milagros, profecías, experiencia visionaria, unión mística, exorcismos) frente

⁵⁰ J. Caro Baroja, 1987: 93. Vease también Cesare de Seta & Jacques Le Goff 1989.

⁵¹ Vease especialmente los capítulos 7 (p.194-219) y 6 (166-193).

a miembros de la alta sociedad, cuyo poder sobrenatural es menos de la mitad que los primeros, aunque sobresalen por su aportación doctrinaria. Para el campesino tan necesitado de milagros, lo sagrado y lo milagroso eran sinónimos.

Estos datos a primera vista podrían reforzar la teoría de los que opinan que los campesinos vivían en un mundo mágico de rusticidad e ignorancia supersticiosa. Pero no es la rusticidad de los campesinos, sino su falta de poder lo que explica su apego a lo sobrenatural; las situaciones de necesidad y de ayuda fueron mucho más frecuentes para el campesino o trabajador urbano que para el señor. Los artesanos urbanos y la gente de los oficios compartieron con los campesinos no solo la pobreza y la falta de poder sino también un origen común, puesto que mucha población medieval de las ciudades provenía de los inmigrantes del campo. El cambio de vida drástico que supone la conversión y la pobreza se produce entre las clases altas, porque los pobres por necesidad -y no por elección- ya vivían una vida de pobreza "apostólica". La idea de la santidad unida a los poderes sobrenaturales está relacionada con la práctica de la austeridad: la persona santa entrega logros mundanos a cambio de regalos divinos. Pero el pobre campesino que aspirara a la santidad no tenía un modelo claro de conversión porque no podía renunciar a una riqueza que no poseía. Sin embargo la santidad reflejaba en ocasiones aspiraciones de movilidad social, como en el caso de Barbada en su camino hasta la ciudad. Mientras la distinción esencial con respecto al poder sobrenatural fue la división entre ricos y pobres, el ascetismo y la penitencia se dieron en gran medida entre las clases urbanas.

En este sentido, los santos fueron un admirable instrumento para la expresión de las nuevas necesidades cívicas. La ciudad requiere santos patronos que proporcionen legitimidad histórica a sus orígenes e historia, como en el caso de San Segundo. Pero además se necesitan intercesores penitentes y abnegados, expiadores subrogados que compensen el orgullo y avaricia de sus compatriotas profanos. Los santos borran la ansiedad que surge con los conflictos entre valores religiosos e intereses

materiales. Además del ascetismo, la ciudad fue el lugar de la práctica de la caridad (hospitales, hospicios, ayudas a viudas o doncellas). Individuos de profesiones tan sospechosas (y tan dinámicas) como prestamistas, recaudadores y mercaderes pudieron, gracias a la caridad, convertirse en ciudadanos más honorables.

Los santos mendicantes, urbanos y laicos o las mujeres, promovidos por sus paisanos, alcanzan su punto más alto en los siglos XIV y XV. Esto parece indicar que, en el reconocimiento de la santidad, la primacía papal en este tiempo es, al menos, cuestionable (solo se canonizan 8 y 16 santos en esos siglos por iniciativa papal)⁵². Esta piedad innovadora se centra en la ciudad, con cofradías y confraternidades y movimientos de retiros voluntarios de mujeres -entre ellos las beatas-. Las ciudades ofrecen asociación religiosa, comunidad espiritual, predicación popular, formas nuevas de piedad y movimientos religiosos junto a nuevas formas económicas, nuevas relaciones sociales y nuevas formas culturales. Estas nuevas formas de individualismo religioso y activismo moral provienen de la vida ciudadana. Los viejos canales del monasterio, los lazos con el señor feudal y la casta en las zonas rurales, se sustituyen por las nuevas prácticas y actitudes religiosas en las ciudades, de vida más fluida, con su pujante economía comercial. La estructura que permitió estos cambios fue la propia ciudad, y el conjunto de cultos cívicos y rituales públicos que construyen símbolos, rituales y mitos que promueven la conciencia ciudadana. Los santos sirven también para funciones políticas además de espirituales. Por ejemplo, hacia 1500 cada comuna italiana tenía su santo protector, que había vivido dentro de sus murallas, sirviendo así para legitimar aspiraciones cívicas.

En la confraternidad cristiana, la diversidad cultural, geográfica y política creó una gran disparidad en los santos, que aparecen con características propias dependiendo del área. En la península ibérica se aprecia un mayor énfasis que en otros lugares por la actividad

⁵² Según Weinstein & Bell, 1982: 168-9. Sobre la influencia del lugar en la santidad vease el capítulo 6.

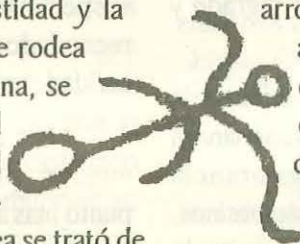
sobrenatural, el ascetismo penitencial y la caridad. El santo mediterráneo, en contraste con el nórdico, proviene de familia humilde, tiene conflictos familiares intensos, grandes problemas con la castidad y la tentación sexual, realiza más milagros y se rodea de signos celestiales. En general, en la zona, se prefiere al santo milagroso sobre el poderoso; a los que transmiten señales del cielo sobre los que predicán la pureza doctrinal; la gracia sobre la caridad. En este área se trató de promover, a través de los santos, el entusiasmo popular religioso y la unidad política.

Los santos cumplieron admirablemente la función de estrechar los lazos de las comunidades. Muchos son los santos que ganaron reconocimiento a través de la veneración local, ya que su culto sirvió a las necesidades de una ciudad, gente o símbolo de unión. En su nivel más básico fue la parroquia el núcleo principal de la cristiandad, una comunidad exclusiva, poco amigable en ocasiones a los de fuera, que guarda celosamente los privilegios y obligaciones de sus feligreses y que compete con otras con sus respectivos honores, percepciones, santos⁵³. Las parroquias aprovechan con mimo el material sacro que poseen -los restos de los santos por ejemplo- y en ciertos momentos los pliegan o despliegan según la oportunidad. Barbada fue una figura muy adecuada a la ermita junto al río, ya que encapsula junto a Segundo el inevitable contraste y choque entre la periferia y el centro, las clases sociales, el poder.

La imagen más expresiva de la lucha de clases y la imposición de los poderosos aparece cuando se representa al noble acosador saliendo "de caza" para lograr la "pieza" más humilde: la mujer campesina. El cazador sin embargo es burlado y aquí radica la fuerza de la historia para los miembros de una clase que, efectivamente, fueron, en tantos casos, piezas cobradas

⁵³ Según un informante, la rivalidad entre ermitas fue la causa de la desaparición de San Lorenzo: "Y otra cosa, yo he cogido al vuelo en unos documentos de aquí, de Santa María de la Cabeza, y dicen que se llevaban muy mal las dos cofradías que había en las dos iglesias y que pudo Santa María de la Cabeza con la cofradía de San Lorenzo y que por eso en un momento determinado de la desamortización se deshizo la iglesia y se utilizaron las piedras". En estos casos las posesiones pasan a otros lugares de culto.

por el poder. Sin embargo, la santidad fue también, de un modo ambivalente, un puente entre clases y estados, un instrumento de mediación. El santo rural hacía también arrodillarse al noble caballero, lo cual servía para atenuar las barreras de clase. Es probable que el noble se arrodillara en un almohadón de seda en el lugar preferente de la ermita, pero en definitiva era un humilde suplicante como cualquier otro.



Esto no quiere decir que siempre la devoción local pudo salirse con la suya. ¿Porque no se abre camino en el santoral ya no santa Barbada (una figura quizá excesiva en su androginia) pero al menos Mari Diaz, enterrada en honor de multitudes, y hoy (como Barbada) casi olvidada?. La cultura medieval religiosa evidentemente se relacionaba con la organización social y tuvo muchas de sus características jerárquicas. Entre ellas, la propia concepción de santidad que en último extremo está sancionada por el obispo y el rey. Weinstein & Bell han indicado que la canonización requirió culto, el culto dependió de la visibilidad y la visibilidad vino con la posición social. El prejuicio social ayuda a decidir quien es venerado como santo, tanto para identificarlo como para influir en la percepción de los fieles y el reconocimiento por la jerarquía. Tras el respaldo y definición de la santidad está agazapado el problema del poder.

Barbada fue una oscura santa medieval, destinada a desaparecer del panorama ortodoxo. Esto sucede entre 1547, en que todavía los nobles se ocupan de ella, y 1595, en que escribe Cianca doliéndose de su retirada; en medio tiene lugar el Concilio de Trento. Vamos a ver una tercera mediación de la santa.

Culto/ popular. ¿Quien construye una santa como Barbada?. ¿Es una creación popular?. Quienes escriben sobre la santa no son precisamente los representantes de la cultura popular: Cianca, escribano de la ciudad y su cronista, Ariz, un fraile benedictino, Fernandez de Valencia, el vicario de una de las parroquias más importantes de la ciudad. Tampoco parecen ser los autores más recientes; Moreno Guijarro llega a ser el director del periódico local y los otros dos autores del siglo XX eminentes personalidades, uno de ellos cronista de la villa y el otro historiador. A lo largo de la historia

hay intentos tanto de excluir⁵⁴ como de incluir a Barbada en el catálogo de los santos abulenses. Cianca en el siglo XVI y Jose Moreno en el XIX son dos de sus defensores. Sin embargo parece que esta inclusión, que inicialmente proviene de la ciudad, finalmente no tiene éxito en la misma, a tenor de la exclusión de Barbada en el monumento *Grandezas de Avila*, monumento que califica en piedra el " *quién es quién*" en la historia de Avila y su provincia. Y sin embargo cuando ya la santa parece desaparecida vuelve a surgir en la posguerra española, a través de una especie de negociación entre el representante de la Gran Tradición -un cura- y la comunidad campesina de Cardeñosa. La santa, que ya era ciudadana, vuelve a su lugar de origen. Es probable que estas idas y venidas sean la norma en muchos de los cultos que denominamos "populares". A este respecto es interesante el caso de Barbada y su paseo por la historia.

Los valores que representa Barbada se dan también en otros lugares y otros autores se han referido a figuras muy similares y parecidas historias - la joven Bangoá en Arriola y la bella mallorquina de Raimundo Lulio-⁵⁵. Y desde luego estos valores no son propios de las zonas rurales. Las mujeres barbudas abundaron, dentro del gusto por lo grotesco, en el siglo XVII español y aparecen con frecuencia en las *mojigangas*, un género teatral que consiste en una dramatización palaciega, eucarística o carnavalesca. La pintura de la época ha recogido este motivo. En 1564 Felipe II tiene en el Pardo el retrato de una muchacha barbuda. Otro cuadro similar es el de Brigida del Rio, la barbuda de Peñaranda -también llamada de Segovia-, que pintó Sanchez Cotán en 1590, y que aparece en una colección real. El más famoso cuadro es probablemente el de José Ribera en 1631, pintado por encargo del Duque de Alcalá, Virrey de Napoles, sobre la mujer-barbuda de los Abruzzos (Italia) en 1631, una mujer casada y madre de muchos hijos con la barba y el pecho poblado de pelo. Este tema es de raigambre en el arte español desde el Renacimiento y

probablemente parte de una larga tradición medieval de gusto por lo monstruoso, deforme o grotesco. Los Austrias, como otras monarquías europeas, tuvieron la costumbre de rodearse de ese tipo de personajes. Aparece también la mujer barbuda en documentos literarios, como el capítulo 39 de la segunda parte del Quijote. Y finalmente también se asoman a la ópera, como por ejemplo, en la obra de Igor Stravinsky, *The Rake's Progress* (La carrera del libertino) en que Baba la Turca, la mujer barbuda, es explícitamente considerada la antítesis del deseo. Muy significativamente en esta obra, el protagonista Tom Rakewell se casa con Baba para desafiar la tiranía del apetito y el deber y así poder ser libre⁵⁶, un concepto que probablemente aceptarían las santas de muy diferentes épocas.

Un gran debate en antropología y otras ciencias sociales ha girado en torno al tema de la producción de la cultura, y hasta qué punto ésta la producen las clases populares o se impone a ellas. La oposición entre la Gran y la Pequeña Tradición ha sido muy a menudo atribuida a las diferencias entre campesinos y ciudadanos. El material de Santa Barbada, (al igual que el material de Peter Brown para los primeros años del cristianismo), sugiere que quizá lo que llamamos "popular" es solo "general". Tras la distinción culto/ popular se esconde principalmente un modelo de estratificación social. Alejando a Barbada de la ciudad hacia su lugar de origen se consigue crear una distancia valorativa, se eleva una muralla social que separa a dos mundos. Lo que se ha producido es una estrategia del poder por la que se adjudica la etiqueta de "popular" y también las asociadas de "superstición" o "leyenda" (que tienen que ver con la idea de equivocación o de verdad y realidad) al segmento menos privilegiado, que ejemplifica con nitidez una santa campesina, mujer, iletrada y milagrera.

El estudio de la comunidad rural puede ser muy parcial si no se relaciona con la ciudad o la sociedad mas amplia. El ejemplo de Santa Barbada nos indica que quizá mucho de lo que hemos llamado "rural" es

⁵⁴ El libro de Cianca que yo manejé tiene dos páginas suprimidas y curiosamente son las de Santa Barbada. Es probable que ésta sea una forma de "supresión" simbólica.

⁵⁵ Los dos casos los cita Veredas (1935: 122)

⁵⁶ Sobre las *mojigangas* véase Antonio Tordera (1987, especialmente p. 272-274). La opera tiene música de Igor Stravinsky y el libreto es de W.H. Auden y C. Kallman. Agradezco la primera referencia a Antonio Cea y la de la opera a Emilia Martín Vivar.

parte de un proceso mucho más general en tiempo y espacio. La distinción culto/popular ha sido demasiadas veces planteada en términos ahistóricos. Si solo estudiamos el culto en la actualidad podemos concluir que es una tradición local, rural y periférica. Pero es igual de parcial estudiar la ciudad sin referencia a su contexto más amplio, en términos geográficos e históricos. Si solo observamos la santa en la ciudad deberíamos concluir que el culto ha desaparecido prácticamente. Barbada se ha convertido en la ciudad en *leyenda*, una categoría que la aparta de la realidad o que la introduce en una dimensión de realidad diferente, una especie de cuento infantil, pieza de folklore, una divertida historia. Y sin embargo Barbada nos ilustra sobre la relación interdependiente del campo y la ciudad, el problema de poder y como surgen y resurgen las llamadas tradiciones cultas y populares. No hay una división de trabajo ni mentes pensantes y mentes receptoras de ese pensamiento. Hay por el contrario condiciones y situaciones que permiten la creatividad, la reformulación de viejas tradiciones a la luz de nuevas situaciones y viceversa. Hoy día para los "madrileños" de Cardeñosa -es decir los inmigrantes del pueblo a la gran ciudad- también la santa es el vínculo que une el campo y la ciudad, pero esta vez en un sentido inverso al que Barbada inició. Y es significativo que el impulso actual provenga de los oriundos del pueblo que viven en Madrid y que necesitan de símbolos de identidad que los una a su lugar de origen. A través de la santa se puede apreciar la importancia de las nuevas formas de habitación -el chalet de vacaciones o del fin de semana- los nuevos usos de las tradiciones, la creación y recreación de viejas y nuevas formas de vida. Las nítidas fronteras del campo y la ciudad son una falacia.

La hagiografía fue el lugar de encuentro de mito y experiencia, de la cultura popular y la cultura sabia, pero especialmente fue el lugar de encuentro de la religión universal y la religión local. Esta última sufre un complejo problema de poder a través de un largo proceso. Desde el siglo XI el papa trata de ejercer su autoridad sobre los santos pero durante seiscientos años no lo consigue. La gente sigue eligiendo sus santos de acuerdo a sus necesidades y vanidades, respondiendo a lo que son y a lo que quieren ser. Este panorama sin embargo sufre una quiebra importante tras el Concilio de Trento y su

precedencia de la Iglesia Universal sobre las iglesias locales. Después de Trento la canonización se usará para enseñar valores religiosos básicos para la institución, para premiar a sus miembros más preeminentes. La Reforma concretamente intentó un mayor control del culto popular sobre los santos, asumió un mayor protagonismo por parte de la jerarquía en la formación del culto y lo hizo menos accesible al entusiasmo religioso espontáneo y popular. El papa y los obispos se mostraron mucho más cuidadosos al determinar los candidatos para la canonización y sus devotos. Los decretos de Urbano VIII a comienzos del siglo XVII dejaron en manos del papado el control absoluto de quien era un santo; esto fue algo más que una mera centralización, fue en definitiva un ataque directo contra las manifestaciones espontáneas y autónomas de la piedad laica y también una forma de responder a las críticas de "los de abajo". Por que los santos que surgían en las comunidades se enfrentaban contra la jerarquía clerical en varios frentes: reproches a los clérigos que vivían en la opulencia, poder sobrenatural frente al dogmático, énfasis en la localidad, necesidad de intercesión, etc⁵⁷. Después de Trento hubo una reducción significativa de santos suprimiendo a los más heterodoxos o bizarros. Santa Barbada fue una de las víctimas de este movimiento.

Al suprimir a Barbada se está suprimiendo algo más que una santa. Se ha indicado⁵⁸ que la Contrarreforma fue un periodo de control durante el cual se trató de definir la cultura y fijar los límites de qué tipo y hasta qué punto la diversidad cultural se podría tolerar. Dentro de esa diversidad, una cuestión básica ha sido la definición del concepto de persona y la diferenciación sexual. El Concilio de Trento impulsa el control de los milagros y reliquias, la supresión de heterodoxia y de algunos apócrifos, definiendo previamente quienes son heterodoxos y "falsos" santos. No es tarea fácil; los santos contemporáneos y los viejos santos medievales se entremezclan en el Avila del XVI, y también los santos reconocidos por la Iglesia y los de mera tradición, los "auténticos" y los "espurios". En los versos de Cianca "tiene en sí encerrado San Vicente

⁵⁷ Aquí sigo el fino análisis de Weinstein & Bell, 1982.

⁵⁸ Dickens 1968.

con las santas hermanas (...) No menos la enriquece aquel Tostado, en santidad y letras verdadero (...) y aquel del barco Pedro deificado (...) y aquella virgen santa, que mudada su barba, el nombre fué Santa Barbada" (132 v.) aparece la asociación de San Segundo, San Vicente y sus hermanas con San Pedro del Barco, el obispo Alonso de Madrigal el Tostado y Santa Barbada. Las barreras entre la santos y los personajes píos, el pasado y el presente, son muy débiles y poco marcadas. El *continuum* de santidad, con los diferentes grados y categorías de ortodoxia y heterodoxia, aparecen simultáneamente. ¿Dónde empieza Santa Barbada y acaba Santa Agueda?

No se puede considerar la religión local como una mera "desviación" de la norma, o una incapacidad para aprender, o incluso como un diferente modo de pensar. No deberíamos dar por hecho las asociaciones de ortodoxia y los ministros de la Iglesia, por una parte, y heterodoxia y gente común por otra. El emplear tales términos no solo es incorrecto (¿dónde está la verdad?) sino que además implica una teoría sobre los seres humanos: juguetes de la voluntad de los poderosos en vez de seres creativos y -hasta cierto punto- libres. No hay duda, que el elemento normativo en la Iglesia Católica es firme y fuerte, pero otra cosa es que la gente necesariamente siga las normas. La Iglesia, como la Real Academia de la Lengua, "*Fija, pule y da esplendor*"; pero tanto el lenguaje como la religión son materias dinámicas y poco disciplinadas. Sin ninguna duda los fijadores y puledores son informados a su vez por el contexto más amplio.

Pero además Santa Barbada, la santa mujer y campesina, tiene como contrapartida a San Segundo, su compañero en la ermita, el primer obispo de la ciudad. El destino de San Segundo será diametralmente opuesto: el santo es impulsado (por la jerarquía) por similares razones por las que el culto de Barbada comienza a desaparecer. Desde mediados del XVI los obispos interfieren en las devociones populares y adquieren mayor poder como se estipula en Trento pero en Avila este proceso es lento hasta finales de siglo en que el obispo Manrique de Lara refuerza el poder episcopal y la autoridad. Es precisamente este obispo quien sitúa al Santo Primer Obispo "*en medio de la ciudad... en medio de sus ovejas*". Así en el siglo siguiente los rituales

públicos y organizaciones religiosas tuvieron un persistente y sistemático control de la jerarquía eclesiástica⁵⁹. Un obispo era claramente una figura muy beneficiosa y central dentro de las nuevas corrientes de la Reforma.

La santa se tiene que contextualizar dentro de los santos abulenses. Santa Barbada es un contrapunto del primer obispo y un paso más allá en la intermediación entre lo culto y lo popular. Mientras San Segundo representa a los más poderosos -la jerarquía eclesiástica- en el otro extremo se encuentra Paula Barbada, la representación de los más humildes, por ser mujer y campesina. El obispo es una figura de autoridad doctrinal mientras que la santa esta rodeada de milagro y ascetismo. Ambos en conjunto representan el ideal de santidad, la función que la jerarquía eclesiástica y el pueblo reclaman de sus santos. Este complejo de oposiciones complementarias (hombre/mujer, poderoso/ humilde, ciudadano/ campesina, culto/ popular) sufre una quiebra en el siglo XVI, cuando el papel del obispo es afirmado y aumentado en Trento, mientras que la mujer, Barbada comienza a desaparecer. La ironía es que a esa supresión, en irónica venganza, seguirá la figura de la Santa por excelencia, Santa Teresa que -dicho sea de paso- es descendiente de cristianos nuevos.

Barbada realiza el traslado a la ciudad que tantos campesinos realizaron en el XVI, para trabajar como artesanos, y que hoy día siguen realizando⁶⁰. El relato de su aventura va acercando paulatinamente a la santa a la ciudad desde su pueblo de origen. El prelado poderoso y ciudadano confluye en la humilde ermita con la santa campesina y femenina. Barbada no alcanza el santoral, pero no desaparece completamente; se asoma a los límites de la ciudad, junto al obispo, a temporadas, en diferentes épocas. Finalmente, despues de la guerra civil retorna al pueblo en que nació, al mismo tiempo que significativamente se reorganiza la cofradía de San Segundo -y en ambos casos de la mano de dos

⁵⁹ Bilinkoff 166 y sigs.

⁶⁰ Avila pasa hoy de 50.000 habitantes frente a los escasos 20.000 que tenía en los años 50; una buena parte de esa emigración proviene del desdoblamiento de las zonas rurales

sacerdotes, dos representantes de la Gran Tradición-. La diferencia entre la nueva cofradía de San Segundo y la Asociación de Santa Barbada, es muy pequeña y complementaria. En ambos casos los cofrades son muy similares, trabajadores y tenderos, campesinos y obreros, urbanos y rurales. El mensaje que entonces proyectaron también probablemente fue complementario y adaptado a la ideología de la época: el respeto a la autoridad y la pureza, dos importantes cuestiones en el Nacional Catolicismo. El renacimiento de San Segundo y Santa Barbada en la actualidad responde también a las nuevas ideologías, formas de cultura y de economía, de *habitat* y de hábitos. El culto sirve hoy también a las necesidades de la gran ciudad y de la pequeña, de los de Madrid que vuelven al pueblo el fin de semana, del campo y la ciudad, del pasado y del presente, de "los de siempre" y de los de ahora. Como antaño es a la vez un símbolo de unión y de oposición, una forma de poder y un instrumento de lucha contra el poder. Detrás de este vibrante escenario aparece una vieja ciudad que pretende presentarse de nuevo al mundo. Avila, no hay que olvidarlo, es Patrimonio de la Humanidad.

BIBLIOGRAFIA

- ARIZ, Luys. 1978 [1607]. Historia de las Grandezas de la Ciudad de Avila Alcalá de Henares. Ed. facsimil, Caja de Ahorros de Avila.
- ARRIBAS, Jesus (ed.). 1993. Historia de la vida, invención, milagros y traslación de San Segundo, primer obispo de Avila por Antonio de Cianca. 1595. Avila, Eds. de la IGDEA y Caja de Ahorros de Avila.
- AYORA, Gonzalo de .1519. Muchas hystorias dignas de ser sabidas que estaban ocultas: sacadas y ordenadas por Gonzalo de Ayora de Cordoua. Epílogo de algunas cosas dignas de memoria pertenecientes a la ilustre e muy magnífica e muy noble ciudad de Avila. Salamanca. 1851 [1519] 2ª edición de Antonio del Riego. Madrid, Imprenta Andrés y Diaz.
- BAJTIN, Mijail . 1990[1965]. La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento, Madrid, Alianza.
- BELL, Rudolph M.. 1987. Holy Anorexia Chicago: Chicago University Press
- BELMONTE DIAZ, José. 1947. Leyendas de Avila Avila, Alonso de Madrigal
- _____ .1986. La ciudad de Avila. Estudio histórico Avila: Caja de Ahorros de Avila.
- BILINKOFF, Jodi Ellen. 1989. The Avila of St Teresa: Religious Reform in a 16 th century city Ithaca: Cornell.
- _____ .1993. Avila de Santa Teresa Madrid, Editorial Espiritualidad.
- BROWN, Peter. 1982. The cult of the saints. Chicago. Univ. of Chicago Press
- BURKE, Peter. 1991 (1978). La cultura popular en la Europa moderna. Madrid: Alianza Universidad
- BYNUM, Caroline Walker. 1987. Holy Feast and Holy Fast Berkeley : University of California Press
- BYNUM, C. W., HARREL, S. & RICHMAN, P. (eds.). 1986 Gender and Religion: On the Complexity of Symbols Boston: Beacon Press
- CARO BAROJA, Julio. 1966. La ciudad y el campo. Madrid: Alfaguara
- _____ .1987. V I I Curso de introducción a la etnología. El folklore de las ciudades. Transcripción directa. Abril-mayo 1987. Madrid: C.S.I.C., Instituto de Filología. 1981 Paisajes y ciudades Madrid: Taurus
- CASTELLI, Elisabeth. "I will make Mari male. Pities of the body and gender transformation of christian women in late antiquity" *En: Body Guards*, Eds. Julia Epstein & Kristine Straub.
- CATEDRA, María. 1995. "L'invention d'un saint" *En: Terrain* 24, Mars, pp.15-32.
- CIANCA, Antonio. 1595. Historia de la vida, invención, milagros y traslación de San Segundo, primer obispo de Avila; y recopilación de los obispos sucesores suyos hasta Gerónimo Manrique de Lara, inquisidor general de España. Madrid: por Luys Sánchez. 1993 Edición facsimil de Jesus Arribas.
- CHRISTIAN, W. 1990 [1981] .Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI). Madrid: Nerea.
- _____ 1991[1981] Religiosidad local en la España de Felipe II. Madrid: Nerea. DE SETA, Cesare

& LE GOFF, Jacques

_____ 1989. La ciudad y las murallas. Madrid, eds. Cátedra

DIAZ VIANA, Luis (coord.). 1986. Etnología y Folklore de Castilla y León. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura. 1988. Aproximación antropológica de Castilla y León. Barcelona: Anthropos

DICKENS, A.G. 1968. The Counter-Reformation. London: Thames and Hudson.

DOUGLAS, Mary. 1966. Purity and Danger London: Routledge & Kegan Paul (Hay traducción española en Siglo XXI)

_____ 1970. Natural Symbols London: Cresset. Hay traducción española.

FEATHERSTONE, M., HEPWORTH, M. & B.S. TURNER (Eds.). 1991. The Body. Social Process and Cultural Theory London: Sage.

FERNANDEZ, James W. 1972. "Persuasions and Performances: Of the Beast in Every Body and the Metaphors in Every Man" *Daedalus* 101 (1) p.39-60

FERNANDEZ VALENCIA, Bartolomé. 1992 [1676] Historia de San Vicente y Grandezas de Avila Avila, Eds. de la IGDDA y Caja de Ahorros de Avila.

FIRTH, Raymond. 1973. Symbols: Public and Private. London: G. Allen & Unwin.

FOSTER, George M.. 1953. "What is folk culture" en *American Anthropologist* LV nº 2, Part I Abril-Junio.

FOSTER, George M. & KEMPER, Robert V. (eds.). 1974. *Anthropologists in Cities*. Boston: Little & Brown.

FRYKMAN, J. & LOFGREN, O. 1987. *Culture Builders. A historical anthropology of middle-class life*. New Brunswick and London: Rutgers Univ. Press

GARCIA DACARRETE, Salvador. 1923. *Cosas de Avila. Jirones de su historia*. Valladolid: Imprenta Castellana

GINZBURG, Carlo. 1981 [1971]. *El queso y los gusanos* Barcelona: Muchnik eds.

GONZALEZ DAVILA, Gil. 1981 [1645-50]. *Teatro eclesiástico de la Santa Iglesia apostólica de Avila y vidas de sus hombres ilustres en Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reynos de las*

dos Castillas II, Pedro de Horma Villanueva, Madrid. Edición facsimil, Caja de Ahorros de Avila.

GULICK, John. 1973. "Urban Anthropology", en Honigmann (ed), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Chicago: Rand McNally.

MAYORAL, José. 1888 *Grandezas de Avila*. Avila: Magdaleno y Sarachaga.

MORENO GUIJARRO DE UZABAL, José. 1860. *La Azuzena del Adaja* Madrid, Imprenta y librería de D. Eusebio Aguado

_____ 1889. *Glorias de Avila o visitas de sus Majestades y Altezas Reales en los años 1864, 1866, 1875 y 1878 a esta ciudad*. Avila: Magdaleno y Sarachaga OTT, Sandra "Aristotle among the Basques: the 'cheese analogy' of conception. *Man* 14: 699-711. 197.

REDFIELD, Robert. 1956. "The Social Organization of Tradition", en *Peasant Society and Culture*. Univ. of Chicago Press.

ROYIDIS, Enmanuel. 1977. *La papisa Juana*. Madrid: Edhasa

SANCHEZ MARTIN, E. 1931. *El P. Villada y la venida de San Segundo a Avila*. Avila: Senén Martín.

SARAVIA, Crescenciano. "Repercusión en España del decreto del concilio de Trento sobre las imágenes" *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología* 26

SILVERMAN, Sydel F. 1975. *Three Bells of Civilization* New York: Columbia University Press.

_____ 1984. "Toward an anthropology of urbanism: the view from the village" en Owen M. Linch (ed.) *Culture and Community in Europe*, p.13-35. Delhi: Hindustan Pub. Co.

TORDERA, Antonio. 1987. "Historia y mojiganga del teatro" en *Actas de las Jornadas sobre teatro popular en España*, J. Alvarez Barrientos & A. Cea Gutierrez (coordinadores) Madrid, CSIC.

VEREDAS, Antonio. 1935. *Avila de los Caballeros* Avila: Adrián Medrano.

WEINSTEIN, D. & BELL, R. 1982. *Saints and society* Chicago: The University of Chicago Press.