



LOS BANDOLEROS

I

”ENTRE EL HAMBRE Y LA HONRA”

Por
JOSE ANTONIO
GOMEZ
MARIN

Contra lo que ha popularizado cierta literatura romántica, el bandolerismo no es un fenómeno privativo de la Andalucía antigua. La imagen de **Diego Corrientes**, el bandido generoso, o de **José María**, «el rey de Sierra Morena», ha servido para ocultar la universalidad de una práctica campesina tan vieja como el hombre. Los pueblos eslavos tienen su bandolerismo, y lo tienen, además, entre sus memorias más enraizadas, como sucede con el venerado **Janovik**, de los polacos, o el **Majno**, medio anarquista medio aventurero, que se enfrentó a los mismos bolcheviques y que tantos rasgos recuerda del **Dubrowsky** de ficción. En Inglaterra, la leyenda de un **Robin de los Bosques**, convertido en símbolo de la resistencia a Juan Sin Tierra, oculta un **Robin** de carne y hueso, tan saltador, por lo menos, como nuestras celebridades penitéticas. En cuanto a Italia, el mito del bandolerismo es tan fuerte allí que ha logrado, un poco por el prestigio de la **mafia** internacional, atravesar indemne la dura prueba de los años fascistas y producir en plena posguerra una figura tan señera como **Salvatore Giuliano**.

CAMPESINOS REBELDES

Pero lo verdaderamente notable en la tradición bandolera es la significativa uniformidad que se observa entre los diversos lugares y las distintas épocas. No sólo ha habido siempre bandoleros. Lo curioso es el parentesco evidente que existe entre ellos, el hecho de que

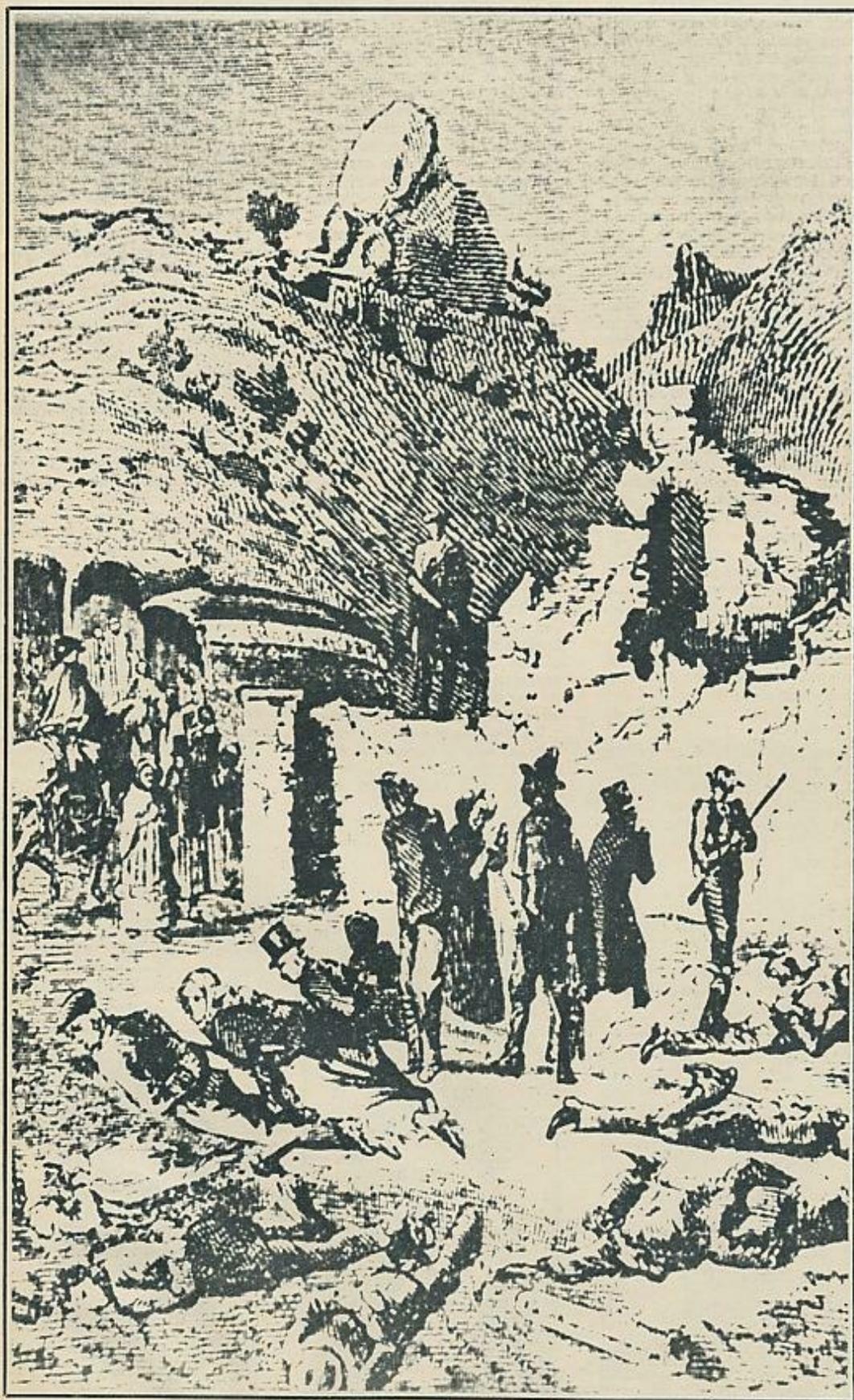
la leyenda bandolera se apoye en los mismos tópicos hace veinte siglos y en nuestros días, en la Roma de los césares y en la Italia de Mussolini. La leyenda del bandido generoso, que venga con su arrogancia las humillaciones de los suyos y socorre a los pobres a costa de los ricos, galante con las mujeres y fiero con «la competencia», etcétera, no es, evidentemente, un invento de los admiradores románticos del héroe campesino, como **Dumas** o **Merimé**, sino una profunda tradición —oral y, por supuesto, escrita— conservada por los propios campesinos. Probablemente el parecido casi virtual entre un bandolero como el **Bulla**, de los romanos, y el **Giuliano**, que nosotros hemos conocido, sirve para ilustrar la continuidad histórica de unas condiciones sociales que han variado escasamente, a su vez, en casi dos mil años. La vida en la comunidad rural se ha conservado igual a sí misma; nada de extraño tiene, pues, que el bandolerismo, en cuanto forma específica de la actitud rebelde del campesino, se mantenga también inalterable.

«Echarse al monte», como dicen los andaluces, es, según vamos viendo, una práctica universal y de todos los tiempos. Pero esa misma expresión nos está descubriendo una circunstancia topográfica muy reveladora: «se echa uno al monte» desde el llano, es decir, desde la sociedad campesina organizada y sujeta a un orden relativamente rígido, frente al que las tierras altas, el laberinto de las sierras, ofrece un reducto intacto de libertad. El

monte es, en toda comunidad rural, un símbolo de independencia y, en su caso, de impunidad, una «salida de urgencia» como el **Tercio** para el habitante de la ciudad o **América** para el indiano de zarzuela. En el esquema elemental del campesino, el monte funciona como una instancia excepcional y como una garantía de su independencia frente a un orden social regulado jurídicamente desde fuera y, en cierto modo, impuesto. Es decir, que el bandolerismo es esencialmente una respuesta autóctona, una negación del orden jurídico extraño frente al que se quiere hacer valer el fuero de la opinión secular. Por supuesto que, como dice **Caro Baroja** con su habitual ingenio, «hay bandoleros y bandoleros». Lo raro sería que un ejercicio tan tremendo de rebeldía no presentase ribetes de vulgar delincuencia y de simple egoísmo. Precisamente contra la mitología devota de una tradición «angélica», que ha hecho del bandolero algo así como un héroe de **Carlyle**, conviene reducir esta forma de rebeldía campesina a su justo significado. Después de todo, ni el «romance» ni las interpretaciones «criminalistas» han conseguido, en general, una versión siquiera aceptable de la realidad bandolera.

Pero con decir que el bandolerismo consiste, en su médula, en una negación del orden jurídico-moral que se va abriendo paso a través del desarrollo histórico, no está dicho todo. Falta sobre todo añadir que esta negación tiene un carácter fundamentalmente defen-

sivo, es decir, que hasta cierto punto es obligada. La leyenda prueba con cuánta frecuencia el bandolero «se echa al monte» obligado por algún incidente que ya no puede repararse. Y aquí está una de nuestras claves: el bandolero suele ser culpable de una conducta en cuya valoración no coinciden la mentalidad campesina y el Derecho público. Suele tratarse de un crimen pasional, de uno de esos «casos de la honra», como decía **Lope de Vega** —los que **José María**, por ejemplo, resuelve en un mismo día sobre el asesino de su padre y el chulo de su amante—, o de una acción reparadora de la honra, pero en términos más amplios, como los «hechos de valentía» en que el mozo responde a la provocación insolente o prueba simplemente su «más valer». Lo que importa es que se trata siempre de una acción «obligada» según el punto de vista del grupo campesino, pero que a los ojos del Estado, lógicamente más severos, constituye un delito. Es significativa la frecuencia con que la ruptura se produce por incidentes de carácter penal —eso que en los pueblos se llaman «cuentas con la Justicia»—, porque, como es obvio, esta esfera del Derecho es no sólo la que con más facilidad topa el campesino medio, sino la que de manera más directa y visible simboliza, a sus ojos, la fuerza «extraña» e impuesta al grupo desde fuera. De ahí la simpatía con que la comunidad distingue al bandolero que echa sobre sus espaldas los agravios de todos y se toma la justicia por su mano



contra un orden aceptado sólo a la fuerza. Si el bandolero es o llega a ser un delincuente «sin razón», es decir, si la imagen popular del bandolero y la idea que la comunidad tiene de «su razón» frente al imperativo abstracto y temible de la Ley dejan de coincidir con su conducta, lo probable es que el bandolero quede aislado de «su gente» y, sin la ayuda vital de la comunidad, termine sucumbiendo. Esto explica, de paso, la preocupación tantas veces observada en los bandoleros por ofrecer una imagen justiciera y sobre todo benéfica, con independencia de otras razones que veremos.

Mucho se ha hablado, por otra parte, del carácter «endémico» del bandolerismo en regiones como Andalucía o el Abruzzo, y casi siempre con argumentos de orden psicologista, con base en eso que se llama la teoría de los «caracteres nacionales». Mitos aparte, lo cierto es que siempre hubo bandoleros, por ejemplo, en Córdoba, pero es notorio que hubo allí épocas más abundantes que otras, como lo es que en su momento desapareció. Las crisis de crecimiento del bandolerismo coinciden con matemática puntualidad con graves conmociones históricas: hambre, guerras, epidemias, revoluciones, etc. Detrás de la guerra de la Independencia se sitúa la «edad de oro» del caballismo andaluz; la «edad de bronce», por decirlo así, acompaña el proceso de descomposición de la España isabelina y alcanza su cenit coincidiendo con el estado revolucionario que se abre en 1868. Es decir, que, en principio, el gran bandolerismo se manifiesta más como «epidemia» que como «endemia», es más un reflejo de las condiciones sociales vigentes en cada momento que la consecuencia de unos «caracteres regionales» no siempre fáciles de probar. Otra cosa es admitir que en ciertas regiones se da lo que pudiéramos llamar una «tradicción» bandolera que favorece, como es natural, por muy diversos conductos, la reproducción del fenómeno. Pero esta es otra cuestión sobre la que tendremos que volver aún.

Fijémonos de momento en otro hecho significativo que prueba la placentaria dependencia del bandolerismo respecto a la sociedad rural. Cuando se resquebraja la secular organización agraria, el bandolerismo se hace imposible. Nuestros últimos bandoleros —Pasos Largos, El Vivillo, El Pinales, El Rubio de Tamajón, El Niño del Arahal— suponen un esfuerzo desesperado, en pleno siglo XX, por prolongar un tipo de rebeldía campesina visiblemente anacrónico. Lo que sucede, en líneas generales, es que la organización social «moderna» supone la ruptura del universalismo de signo agrario, ahora



LOS BANDOLEROS

sustituido por una concepción más dinámica y diversificada de las posibilidades del grupo. El campo, como tal realidad de base y sin posible sustitutivo, pasa a ser tan sólo un factor de la vida y, por eso mismo, tan sólo una forma de subsistencia —y de existencia— entre las varias que se ofrecen al hombre. Pero, además, la «modernidad» supone —si es que ella misma no depende sin remedio— de una sustancial potenciación del Estado, cuyo papel crece a medida que la dinámica social se complica y va exigiendo un instrumento fuerte y puesto a punto. Por eso los dos grandes instrumentos de lucha contra el bandolerismo —las Hermandades y la Guardia Civil— surgen en momentos en que se está tratando de renovar los fundamentos de la convivencia nacional: en la época de los Reyes Católicos, en trance de constituir el Estado que se conoce precisamente por «moderno», y en tiempos de Narváez, para consolidar el nuevo orden agrario surgido de la Desamortización. Y es que el bandolero es pez de agua estancada, un producto específico de la sociedad preindustrial o, para decirlo en términos psicológicos, de la mentalidad agraria tradicional propia de las estructuras sociales fuertemente feudales.

LA TRADICION BANDOLERA

Durante veinte siglos, la presencia del bandolerismo en la Península es un hecho probado. Hay referencias tan antiguas como un pasaje de Cicerón, citado por Caro, en el que se habla ya del estado ingo-

bernable en que se encuentra, en plena dominación romana, la comarca de Sierra Morena. Pero es, en general, en los textos de carácter jurídico donde mejor se refleja la presencia de este tipo de delincuencia. El término «bandolero» o «bandido», a tenor de estos documentos, viene de la voz «bando» con que se designan los pregones de la autoridad, aunque bien pudiera derivar de esa misma voz en su acepción de grupo partidario a «banda». Las Partidas dan ya disposiciones contra «banitos», traduciendo del latín «banniti». Otras leyes hablan de «bandidos», como una de 1277. En el otro sentido, Fray Antonio de Guevara los llama «banderizos», y Diego de Covarrubias, en el «Tesoro de la lengua castellana», dice «vandolero» por aquel «que ha salido a la montaña llevando en su compañía alguno de su vando». Luego, hay textos en que se recoge una amplia tipología, ajustada, se podría decir, a las diversas «especialidades», desde el simple «salteador» —de «saltus» = bosque— o «remontado», a los «encartados», «vaqueros», etcétera. A veces la alusión recoge el aspecto psicológico de la conducta, en clara referencia a lo que se entiende por «valentía», y que hemos de ver más adelante, como en Quevedo, cuando habla de «valientes»; en Fernando del Pulgar, al referirse, con expresión dramática, a los «tiranos», o también en Lucio Maríneo Sículo cuando habla de «robadores».

Pero vayamos a las referencias concretas. Tito Livio nos descubre ya un tipo de bandolerismo «colectivo» que permite suponer un amplio desarrollo del fenómeno. Asti-

pa —la pacífica y repostera Estepa de nuestros días— hubo de ser arrasada por las legiones romanas en vista de la colectiva dedicación al robo de sus habitantes. Es un dato extremo, pero sumamente sugeridor, que Caro Baroja sitúa junto al bandolerismo «gentilicio» de los pueblos peninsulares del Norte, dedicados al pillaje de las comarcas vecinas durante una época del año. Muchos siglos después, Charles Dembowski, viajero francés que recorre el país coincidiendo con la primera guerra carlista, señala el caso de Torreledones, villa de tan mala fama entonces como indica el refrán: «Catorce vecinos, quince ladrones, contando el macho del cura», por cuya reproducción pedimos vivamente disculpas.

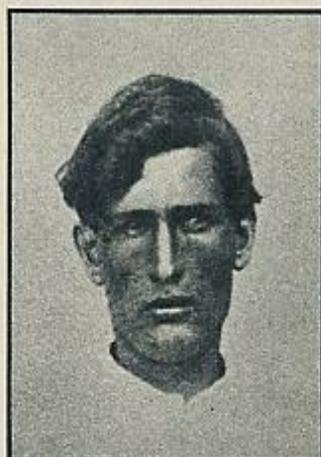
Por razones de brevedad, no vamos a reproducir una historia que, como se ve, tiene probada solera y que puede leerse, además, en la admirable obra de Caro, en el mamotreto de Julián Zugasti, en el estudio de Tomás y Valiente y, en general, en los recuerdos de viajeros, cronistas o fantaseadores del corte de Fernández y González. Diremos tan sólo que desde estas manifestaciones tempranas hasta llegar a la cota superior del siglo XIX, el bandolerismo reaparece una y otra vez coincidiendo con las crisis históricas agudas. Hubo bandoleros bajo los árabes, adoptando alguna vez un difuso matiz político —como los «monfies» y tantos otros bandos de la época califal—, y los hubo en la España cristiana, aprovechando el incremento de las comunicaciones y la peculiar estructura de población que determinó la repoblación de territorios conquistados a los moros. En el

momento de las tensiones y guerras de la nobleza, el bandolerismo o, más en general, la delincuencia campesina se hizo «endémica». La situación llegó a ser tan grave bajo Enrique IV, que los Reyes Católicos, en su intento reorganizador, tuvieron que afrontarla de manera decisiva. Fue entonces cuando se produjo la primera reacción sistemática contra el bandolerismo, ya en forma de eventuales campañas militares organizadas por los Reyes, ya disponiendo contra él un aparato específico de represión. La idea de una policía especial fue, en efecto, lo que movió a la Corona para la creación de una «Hermandad» —aprobada en las Cortes de Madrigal, Cigales y Dueñas en 1476, y bendecida por Clemente V, que fue quien la llamó «santa»— permanente y mercenaria, según el modelo de las que en los siglos anteriores se concertaron entre las ciudades más afectadas por la plaga bandolera, como Toledo, Ciudad —entonces Villa— Real, Talavera, etcétera. La Hermandad —que, por supuesto, servía otros fines políticos y tendía a ser un instrumento de consolidación del poder real frente al poder de la nobleza y al desorden general— funcionó como un cuerpo militar integrado por «cuadrilleros», pagados por cuenta de las ciudades. La persecución sistemática logró con este instrumento una eficacia hasta entonces desconocida, en virtud, sobre todo, de que su labor de policía permitió de paso fortalecer una administración de la justicia hasta entonces incontrolada. La represión fue eficaz y sumaria, según se desprende de las Ordenanzas de 1476 a que debía atenerse la Hermandad Nue-

DIEGO, «El Asturiano», más conocido por «Patas Tuertas».



MANUEL Jiménez Roblán, «Juan Dundaso», fue seguramente el cerebro del clan de Badolatosa (Sevilla).



ANTONIO Escudero, «El Padre Vértiz», fue detenido en Córdoba por el propio gobernador. Es uno de los bandoleros más célebres de la época.



JUAN Sarmiento Hidalgo, de Cuevas Bajas (Málaga), secuestrador, muerto por la Guardia Civil entre Rute y Benamejí.



va, donde se dispone —con criterio, después de todo, muy actual— que los alcaldes procederían contra los bandoleros «sabida la verdad simpliciter e de plano syn estrepitu e figura de juyco...».

En los siglos siguientes consta que el bandolerismo no desapareció en las clásicas comarcas andaluzas, y que hubo, además, en Navarra y Cataluña cuando menos. Lope mismo prestó atención al bandolerismo en varias obras del género, como la dedicada al seguramente histórico **Roque Guinart** o **Roca Guinarda**, que presta su nombre a algunas de ellas. Alusiones menores hay, esparcidas aquí y allá, en la novela picaresca y, por supuesto, en Cervantes, cuyos **Rinconete** y **Cortadillo** descubren en Sevilla un complicado universo del delito, que es ya un anticipo casi virtual de lo que terminará siendo el **hampa** bandolera de los últimos años.

De cómo evolucionó la situación hasta Carlos III da idea un testimonio francés más tardío, según el cual eso de «echarse al campo» era en España cosa tan corriente y natural como en Francia ejercer la medicina, el derecho o la cura de almas. El mismo alarmista observador cuenta que, hasta esas fechas, los viajeros de las rutas del Sur del país «no se ponían en marcha sino después de haber hecho testamento, dicho el último adiós a sus familiares y recibidos los auxilios de la religión...». Descontando lo que pueda haber en ello de hipérbola francesa, el testimonio puede servir para hacernos cargo de la alarma que el bandolerismo llegó a despertar mucho antes de los años de su apogeo. Puede ima-

ginarse la influencia decisiva que jugó en estas circunstancias la crisis abierta en 1808, que había de prolongarse hacia delante en la serie interminable de perturbaciones que provocaron las luchas revolucionarias y las guerras civiles. La Independencia, en efecto, es el punto de arranque del moderno bandolerismo y, en cierto modo también, la «escuela» en que iba a forjarse buena parte de la tradición caballista. El desorden profundo que caracteriza en conjunto la vida del siglo pasado fue la ocasión de un desarrollo sin precedentes del bandolerismo, que vivió entonces sus años dorados. Se comprende fácilmente que la corrupción que supone el bandolerismo no es sino un caso particular de la general y profunda corrupción en que llegó a encontrarse sumida la sociedad española del Antiguo Régimen.

LA VIDA EN EL CAMPO

No deja de ser paradójico que la rebeldía campesina goce de tanto prestigio popular. ¿Cómo entender que una comunidad virtualmente esclava y por lo común pacífica sienta esa desorbitada admiración por el rebelde de su casta? Apatía y heroísmo son las dos caras de una misma moneda psicológica, que la vida del campo en el siglo pasado —con sus salarios de hambre, jornadas agotadoras y condiciones inhumanas de existencia— acabó conformando. Parece como si no hubiera más que una alternativa tremenda: o estalla sin aparente explicación —Loja, El Arahal, etcétera—, o se consume en la indife-

rencia más absoluta. En el llano —las cuencas de los ríos, las vegas fértiles, campos del olivo y la viña—, una legión de pequeños arrendatarios a corto plazo hacia de **clase intermedia** entre la gran propiedad rural y la masa de eventuales asalariados. En la **sierra**, la vida era, en realidad, animal. Por otro lado, la ecología determinaba que el grueso de la población se concentrara en pueblos y aldeas, mientras el régimen de cultivos determinaba un tipo de poblamiento disperso en «cortijos» y explotaciones varias, lo que, junto a las exigencias del paro estacional, favorecía frecuentes trasvases de mano de obra.

La propiedad, en régimen de latifundio, se concentraba hasta un punto inconcebible —la Iglesia y las grandes Casas señoriales, sobre todo— y aun estrechaba más su posible sentido social, asfixiada por un régimen legal anacrónico y casi siempre leonino. En el fondo, como señala Tuñón de Lara, el problema agrario fue para los gobernantes liberales —excusado es decir lo que sería para los conservadores— «un problema de represión y de fuerza pública», y tal vez por esa razón el campo se va a separar cada vez más de toda posibilidad de integración nacional, como un reducto de potencial violencia, «bajo el régimen de Cristiandad», que Donoso Cortés preveía como panacea de la discordia «mediante la institucionalización de la limosna y la caridad». Y ello en un medio, como el andaluz, por ejemplo, donde el hambre, sin más paliativos fue, incluso en tiempos muy modernos, una enfermedad endémica.

EL BANDOLERO Y LA COMUNIDAD CAMPESINA

El bandolerismo del siglo pasado encuentra sentido sólo en una visión de conjunto de la psicología campesina. Quizá por eso los idealizadores del fenómeno, desde Valera a Merimée, procuran, al decir de Caro, «colocar su figura en adecuado ámbito colectivo popular» y en una geografía, además, concreta y real. **Joselito el Seco**, medio paisano de su autor, es una creación para la que Valera utiliza la imagen que él mismo ha recogido en **Cabra** o en **Doña Mencía** entre los campesinos de carne y hueso, con quienes, a modo de refrescante experiencia, don Juan gustaba de partir en sus visitas. Lo propio hace Merimée en «**Carmen**». Es decir, que, en cierto modo, la psicología del bandolerismo, literario o real, responde a la histórica manera de pensar que tuvo el campesinado contemporáneo. **El Tempranillo** pensaba como se pensaba en Jauja, su pueblo, y **Frasquito el de la Torre**, como en Almonaster la Real. De aquí la razón de un entendimiento directo y de una compenetración entre el «héroe» y su grupo, que quizá no tenga muchos parangones posibles. Pero, además, el bandolero depende sin remedio de su grupo originario en varios sentidos, lo que determina una umbilical dependencia que, si se rompe, le suele condenar al fracaso. Depende, en principio, para poder subsistir, para ocultarse, para enlazar sus movimientos y hasta, como se verá, para arrepentirse. Pero depende, sobre todo, para «justificarse», para dar sentido a su acción. En esto radica la diferencia entre el «out-

MIGUEL Prieto Lara, «El Manco de Palencianna», «planista» de secuestros, muerto en la misma ocasión que Juan Sarmiento.



ANTONIO Sánchez Crespo, «Tirillas», hermano de Juan «El Chico», uno de los más buscados secuestradores de la época.



LUIS Artacho, de Marmolejo (Jaén), fue cabecilla principal en Cuevas Bajas.



MARIA Márquez Zafra, «La Marimacho», que parece llegó a capitana de bandidos.





LOS BANDOLEROS

law» común y el bandolero o rebelde campesino.

EL MITO POPULAR

La aceptación del bandolero como «héroe» por parte del pueblo, es decir, el mito campesino, tiene, en principio, una explicación que, para llamar las cosas con su nombre actual, habría que designar como «sublimación». La comunidad campesina «sublima» su impotencia en la vigorosa imagen del rebelde que «no pasa por el aro» e impone su propia ley sobre la Ley impuesta. Hosbawm habla de una «compensación viva del fracaso de la masa», y Caro Baroja, de «David venciendo a Goliath». La acción «reparadora» del bandido es aceptada por su pueblo como cosa propia, y ahí están el romance y la copla, con su carga de devoción incondicional, para probarlo. Parece como si el pueblo campesino tuviera su propia historia, vivida con fuerza en unos mitos locales cuya honra, de alguna manera, comparte, igual que el niño ciudadano aprende en la escuela a vivir la parte de gloria que le toca a él por la batalla de Lepanto o por la toma de Granada. Sólo que esta historia de Reyes y batallas no tiene eco alguno en una masa que se siente ajena y como extranjera en ella. Las glorias históricas de Estepa, de Ecija o de Cantillana, las que de verdad «se viven» y aún se cantan en un fandango al cabo de los siglos, se llaman Juan Caballero, los Siete Niños o Frasquito el Barquero.

Pero entremos en la propia leyenda popular. Existe una imagen típica del bandolero que sirve para Robin de los Bosques y para Diego Corrientes, y que encierra no sólo lo que la comunidad piensa sobre su figura, sino también la idea que el protagonista tiene de sí mismo. El bandido cabal debe ajustarse a este patrón que le corta su comunidad si quiere encarnar el mito popular dignamente. Es decir, que en alguna medida el bandolerismo típico funciona como una respuesta individual que toma su sentido último de lo que pudiéramos llamar la moral social de su grupo. Una moral que, por descontado, no es la de la sociedad en su conjunto, sino la particular de eso que se llama «la plebe» desde la barrera del absolutismo acomodado, pero que, en fin de cuentas, es tal vez la única respuesta posible a ese nivel. Lo cierto es que la rebeldía se atiene a una norma, que la conducta rebelde tiene un cauce considerado como normal e interiorizado por la masa como justo. Los topoi que la comunidad impone al individuo, actúan, en realidad, como valores no sólo estéticos, sino éticos, deontológicos y hasta morales. Y, precisamente por esta razón, el bandolero nos sorprende tantas veces, presentándose como un tipo bien conservador —para chasco de los que bus-

can en su figura el perfil de un revolucionario prematuro— en cuyos proyectos no entra arreglar definitivamente el mundo. Lo corriente es que el bandolero busque tan sólo «reparar» situaciones excesivas, oponiendo la violencia a la violencia. En cuanto a su ideología, ya se verá, no difiere de modo sensible de la que informa el comportamiento de su grupo originario. Pero vamos a ver de cerca algunos de esos topoi para tratar de aclarar cómo surge la idea de «echarse al monte» en ese medio pacífico y resignado.

DOS PALABRAS SOBRE LA «HONRA»

En la «Relación de la cárcel de Sevilla» se cuenta que los presos conformaban a los reos de muerte en este peregrino lenguaje: «Vuesa merced ha vivido como honrado y morirá como honrado». La honra popular difiere, en efecto, de lo que entre los nobles se llamó el honor. El honor —y su forma degradada, la honradez de los burgueses— es una referencia abstracta y absoluta en cuyo marco debe acomodarse la persona como en una hornacina. El honor precede al individuo, de modo que éste nace ya honrado, menos honrado o, incluso, sin honor. Luego, en la vida, el honor es, más que un ejercicio, una etiqueta, un reglamento que prevé las grandes y las pequeñas acciones como unas reglas del juego. Léase el teatro clásico español —Lope y Calderón, sobre todo— para entender hasta qué punto la moral social del honor funcionaba como algo extraño al fuero íntimo, como código muchas veces bárbaro y casi siempre irracional de maridos que tenían que vengarse sobre esposas inocentes, desafiar falsos amantes y demás barbaridades. He aquí ya, pues, una primera diferencia. La honra es un código, pero un código que está revelando a voces su origen no privilegiado. El ritualismo propio de la estética nobiliaria no cabe en un ejercicio «hobbesiano» presidido por la idea prosaica de que lo primero es comer un par de veces al día, y por eso la defensa de la honra popular es informal y hasta se podría decir «maquiavélica» cuando llega el caso. Por lo demás, no parece necesario explicar las razones tan distintas que separan a Juan Caballero del Marqués de Cabriñana, gran camarero del honor decimonónico. Basta echar una mirada al panorama anterior para convencerse de lo poco probable que hubiera sido a los campesinos «honrados» participar de esa concepción, en buena medida lúdica, de la estima, que llegó a ser el honor de los nobles en proporción siempre directa al declive de su función social. Para Diego Corrientes, la honra no podía ser, como es lógico, aquel «infame reto» de que se habla en «El pintor

Media pantalón unitaria, con talones menguados, especial para minifalda

La moda luminosa de faro

PRIMERA MARCA NACIONAL
Jerseys - Bragas - Pantys - Medias - Calcetines



de su deshonra», ni la «injusta ley» de «El médico de su honra», o las «locas leyes del mundo» aludidas en «A secreto agravio, secreta venganza». Ser honrado era para el pueblo una condición posiblemente costosa, dramática a veces, pero siempre «lógica», siempre «racional». Porque aunque en alguna ocasión la honra popular actúe con el peso de una imposición absurda, en general supone una exigencia «funcional», algo que es necesario mantener o hacer porque así lo exige la vida del grupo. Lo que pasa es que el contenido de esa moral social de la honra ha surgido de la necesidad, de la adversidad, y no de una contemplación narcisista de la propia estima, como en el caso de la nobleza. La honra, en fin, responde a una moral de subsistencia y de lucha; el honor, dicho sea con perdón, a una moral de la ociosidad.

ALGO MAS SOBRE LOS TOPICOS: LA «VALENTIA»

La imagen que da la leyenda del bandolero está montada en el afán del campesinado por ver «representada» en figuras individuales su particular noción de la honra. A ello obedece que esa imagen esté compuesta por tópicos que no son más que cristalizaciones de diversos aspectos de lo que se considera

honrado. O sea, que no es casual la repetición de este tópico a lo largo de la historia del bandolerismo, sino que confirma lo que va dicho sobre el origen histórico-popular del mito. La «generosidad», la arrogancia, el galanteo, etc., son piezas de la imagen que el grupo tiene del «hombre cabal», y por eso se repiten en todo momento. Pero hay una, entre estas tradiciones «cabales», que merece especial atención porque es el meollo de la «actitud», psicológicamente hablando, del bandolero: el culto al valor.

Para orientarnos sobre qué se entiende por «valor» —valor físico y valor moral, claro— basta escuchar esa terminología que entre los campesinos se usa para referirse genéricamente a los que lo poseen: la «gente güena», la «gente crúa», los «echaos p' delante», los que tienen «corazón» y «pecho», etcétera. Es la rotundidad semántica con que sólo se distinguen las cosas superiores. Y tan elevada es ésta del valor, que hay toda una tradición de «valentía» (Caro: «El señor inquisidor y otras vidas por oficio»; García Valdecasas: «El hidalgo y el honor»; Menéndez Pidal, Américo Castro, etcétera) que atraviesa nuestro pasado de punta a punta como una espina dorsal. Los «valientes» y los «guapos» son los

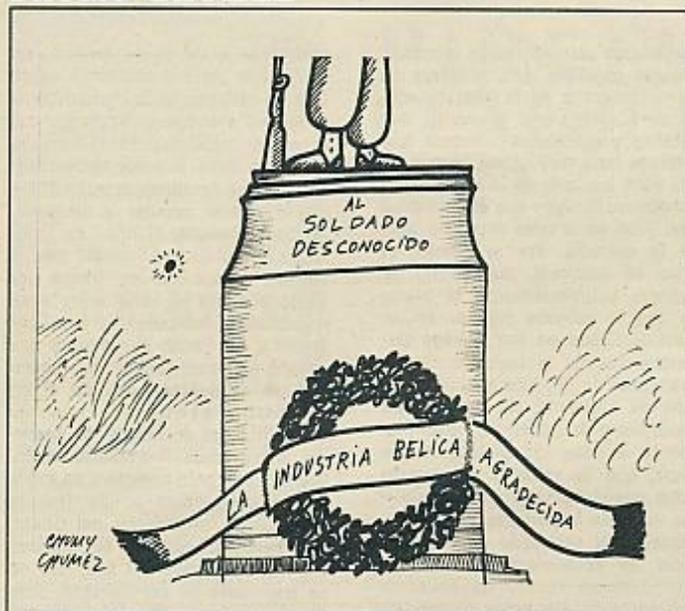
verdaderos animadores de la mente popular española, que conserva en el romancero y en la olla revuelta de su tradición oral y escrita, sus hazañas y glorias. A nosotros nos interesa esta trayectoria porque en ella está la clave de la imagen del bandolero, siempre que él mismo no sea, y no sería cosa rara, uno más de la cofradía. Por lo demás, el tema es conocido, aunque no se subraya suficientemente el hecho de que la valentía popular es un mito originado en las mismas circunstancias de la lucha social. El «valiente» se produce en una tradición de violencia, de tensión, de desorden y de injusticia, como respuesta a esas circunstancias. Es decir, que la valentía, en cuanto culto exagerado —y amanerado— del valor de la persona, es originalmente el resultado de un ejercicio de autodefensa, aunque al final termine siendo un abuso o una agresión. De todos modos, situemos la figura del bandolero en este terreno de tópica exaltación del valor físico que el grupo le impone. Se trata de comprender que también el bandido pertenece a ese mundo tradicional de los mocitos bravos que se consumen en el fuego del alarde y de la emulación, única palestra para dirimir la problemática jerarquización del grupo.

Otra cosa es, y no de especial relieve, que este mecanismo selectivo de ordenación del grupo degenera casi siempre en actitudes que rozan lo patológico hasta la pura obsesión. Pero, incluso, estos casos extremados terminan incrustándose en la estima popular y elevando, en consecuencia, el nivel de valor exigible. Porque es notable que la cultura campesina no limita por abajo el culto al valor —no tiene un «mínimo honrado»—, sino por arriba y en flecha ascendente que parece no tener techo. Los romances de «valientes» —como el de Francisco Esteban, a principio del XVIII, o el de Miguel de Arenales, entre otros— empiezan siempre con una befa colectiva de todos los famosos hasta el día, tras la cual vienen los méritos del titular, que resultan ser, ya se supone, superiores a todos. O sea, que no se trata sólo de ser valiente, sino de serlo más que los demás, según esa idea del «más valer» que es el centro psicológico de la cuestión.

Ya sabemos, pues, que el bandolero tiene que ser honrado y valiente, como quiere el pueblo. Falta saber cómo ha de defender esa condición suya, es decir, su prestigio, su «fama», de acuerdo con la exigencia del tópico popular. Tan grande es la importancia que la



LOS «valientes» y los «guapos» son los verdaderos animadores de la mente popular española. El «valiente» se produce en una tradición de violencia, de tensión, de desorden y de injusticia. (En la fotografía: «Riña en una venta», cuadro de Leonardo Aleza, Museo Romántico, Madrid.)



—Ya puedes soltarme, mi querido ángel de la guarda. Y gracias.



LOS BANDOLEROS

«fama» tiene para el bandido, que su mayor aspiración es pasar al romance. Hubo célebres que cuidaban su imagen, digamos «literaria», con tanta pasión, que alguno de ellos —ahijado de altísima dama, por cierto— se pasó sus últimas horas «en capilla» escribiendo su romance. Prenda importantísima de **autoestima** era la misma composición de la figura —el atuendo, el «tipo», a la que los caballistas prestaban especial atención. Merimée describe al protagonista de «Carmen» a tenor de la descripción que para su captura divulgaban los edictos: «Pelo rubio, ojos azules, boca grande, manos pequeñas, hermosa dentadura; la camisa, fina; chaquetilla de terciopelo con botones de plata, polainas de cuero blanco, caballo bayo...». Una descripción obviamente expresiva de la preocupación por el porte personal, y que hay que relacionar con el otro gran tópico: «el rumbo», la largueza, la magnánima liberalidad del bandido que Hobsbawm explica finamente como el único «indicador de prestigio» disponible en una sociedad «donde imperan los valores precapitalistas». Es preciso, sin embargo, relacionar esto del «rumbo» con la tradición del **contrabando**, la gran fuente de «posibles» al alcance de los campesinos desde tiempos de Felipe IV cuando menos.

Un elemento inevitable en relación con la «fama» bandolera es la **galantería**. El galanteo, el éxito amoroso del bandolero, es seguramente el factor que más impresionó la retina de los literatos románticos. El «héroe» de «Carmen», la gitana, es todo un símbolo de esta tópica interpretación romántica del bandolerismo «por amor» o dicho con propiedad, «por causa del amor». De todas maneras, hay que reconocer que en la leyenda y en la realidad la fama amorosa de los bandidos fue un elemento esencial no sólo porque descubre en las figuras un lado de reveladora intimidad, sino porque en relación con los lances a que el amor da lugar se produce casi siempre la ruptura entre el mozo y la vida ordinaria. Es asombroso el número de bandidos célebres que rompen con el grupo —con la sociedad— por delitos «honrosos», como se dice en Italia, es decir, por acciones encaminadas a «reparar» la honra, y de modo especial la **honra sexual**. Claro que el bandolero tiene una idea de esa honra sexual que no es la del drama clásico. El culto de la mujer que se atribuye al bandolero es, en líneas generales, falso y poco menos que inimaginable como pieza autónoma de una mentalidad depredadora. La historia de José María extremando finezas con una dama de alcurnia y besando su mano al tiempo de quitarle el anillo, es seguramente

menos verosímil que aquella en que «el rey» le corta la cara —le pinta un jebeque», como hubiera dicho él— a su legendaria amante. Hay que ver en esta sublimación del galanteo, un eufemismo literario con que la leyenda trata de salvar el objetalismo que, a buen seguro, profesaba la «gente del bronce».

Sea lo que fuere, el caso es que este culto del amor —culto, por cierto, que hay que relacionar (dejemos ese trago a Carlos Moya y a su privilegiada imaginación sociológica) con la figura de la madre como eje psicológico y como clave organizativa de las sociedades mediterráneas— impone en la práctica la obligación de defenderlo con arreglo a unas normas y siempre personalmente. De ahí que la venganza sea una práctica tan extendida entre gentes que no confían ni mucho ni poco en el Derecho y en la imparcialidad de la Justicia. Por lo demás, poca diferencia hay entre esta tradición popular y la complicada moral vengativa de los nobles clásicos o de los burgueses románticos. Nadie en la sociedad antigua confiaba a la Justicia impersonal del Estado el delicado asunto de la honra y el buen nombre que, según Cino de Pistola, «non potest per iudicem reparari», y que nuestro **Pedro Crespo** reservaba nada menos que a Dios como «patrimonio del alma». De ahí también la enorme difusión del duelo, sobre cuyos orígenes nobles y posterior divulgación popular ha escrito Tomás y Valiente páginas admirables. Por lo que hace a nuestro tema, digamos sólo que si es cierto que el duelo campesino —pieza clave en la biografía del bandolero— conserva algunos elementos rituales, no es en ningún caso, como sucede con el «riepo» entre nobles, una acción esencialmente formal. En el mundillo de la «valentía» no se concibe un duelo como aquel inefable que narra Fray Prudencio de Sandoval —situado en Valladolid en 1522, bajo la presidencia del mismísimo Emperador—, cuando los contendientes juraban «no hacer mala guerra peleando con fraude» e invocaban el patrocinio, nada menos, «de Dios, de San Jorge y de Santa María...». Pero esta es una cuestión obvia. No hace falta insistir, en fin de cuentas, que en el marco perentorio y urgente de los compromisos campesinos, la venganza se asume y ejerce como un acto casi biológico de supervivencia no sólo moral y, por eso mismo, como una acción que no admite contemplaciones de orden esteticista. ■ J. A. G. M.

PROXIMO NUMERO:
**II. BANDOLERISMO
Y POLITICA**