

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2021. nº 21. Texto 15: 221-236

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v22.6210>

Recibido: 11-03-2021 Admitido: 08-07-2021

A bestia buena, vara y espuelas. Historia cultural del maltrato estudiantil

Ignacio FERNÁNDEZ DE MATA
Universidad de Burgos (España)
igfernan@ubu.es

A good beast, rod and spurs. Cultural history of student abuse

Resumen

El abuso y maltrato a los novatos es tan antiguo como las propias universidades. Aún hoy se sufren estos comportamientos violentos y humillantes bajo la disculpa de tratarse de una tradición. Este artículo revisa los orígenes históricos de tales maltratos a partir de la confluencia de elementos institucionales –ligados al origen gremial de las universidades medievales–, junto con otros provenientes de las viejas violencias culturales europeas. A partir de una perspectiva metodológica interdisciplinar, el trabajo analiza informaciones históricas, obras literarias y materiales etnológicos con particular atención a las manifestaciones rituales y festivas propias de la cultura popular y, especialmente, de la juventud como edad cultural percibida semisalvaje y pronta a la violencia.

Abstract

The abuse and mistreatment, or hazing, of first-year students, is as old as universities themselves. These violent and humiliating behaviors are today legitimated by their longevity, presented as traditions. This article reviews the historic roots of hazing as constituted by the confluence of institutional elements –tied to the guild roots of medieval universities –and factors derived from long-standing European violent cultural practices. Using an interdisciplinary methodological perspective, the text analyzes historical information, literary works, and ethnological materials, paying special attention to the ritual and festive manifestations of popular culture, and especially, of youth, as a period culturally perceived and defined as semi savage and prone to violence.

Palabras clave

Novatadas. Beanus. Violencia juvenil. Tradición. Cultura popular
Hazing. Beanus. Youth Violence. Tradition. Popular Culture

Introducción. Origen y formación de las novatadas

La historia de la universidad ha atendido a su carácter sapiencial, institucional, político, cultural, a las posibilidades de promoción social que ofrecía y a un mundo estudiantil heterogéneo, a menudo desdibujado tras lo perdulario, de entre cuyos desórdenes destacan las novatadas. (Rodríguez-San Pedro Bezares, 2001).

Despachadas como simple gamberreo juvenil o, a lo sumo, merecidas sanciones para los licenciosos pícaros de las novelas del Siglo de Oro, el detalle de estas prácticas –(Del Campo Tejedor, 2019)– muestra un rosario de violencias merecedoras de una reevaluación en cuanto a su origen, contexto de celebración, significado e implicaciones. De ellas y de la sociedad que las produce.

Una parte de esta variedad tiene que ver con el carácter heteróclito de una institución, la universidad tardomedieval y moderna, insertada en un mundo estamental en el que, sin embargo, propiciaba una cultura aspiracional de la que podían participar quienes no pertenecían a los estratos privilegiados (González Navarro, 2001). Esta heterogeneidad de orígenes sociales supondrá la incorporación a la vida universitaria de tradiciones distintas, algunas en línea con los intereses institucionales y estamentales, otras como transferencias mixturadas de extendidas prácticas populares.

Atendiendo a esta configuración compleja podemos señalar la participación de tres sustratos culturales en la conformación de las novatadas: 1) Una tradición clásica vinculada al proceso de institucionalización de la universidad a finales de la Edad Media y el Renacimiento; 2) transferencias de prácticas existentes en la cultura popular del Antiguo Régimen; y 3) la juventud o mocedad como grupo cultural. Estos tres sustratos se interpenetran y, en ocasiones, se confunden en su conjunción de comportamientos culturales.

Clasicismo e institucionalización universitaria

La historia de las más tempranas universidades europeas es la de Escuelas generales que surgen al amparo de la Iglesia y los patrocinios reales. Nacidas para la formación del clero y, poco a poco, de servidores del Estado, contaron con un sustrato común a toda Europa al partir de un mismo acervo cultural clásico expresado en una misma lengua: el latín, lo que, a su vez, propició la movilidad de profesores y alumnos a nivel continental. La relación de continuidad eclesial estuvo muy presente en los primeros siglos universitarios, sobre todo en la conformación del cuerpo docente pues, como es sabido, “predominaban los clérigos sobre los laicos, y entre aquellos los canónigos” (Rodríguez-San Pedro Bezares, 1991: 12).

Los primeros rastreos directos de las novatadas han de buscarse en las viejas escuelas monacales y catedralicias, en los posteriores noviciados de las órdenes mendicantes, también en algunas escuelas palatinas. El modelo de los Colegios mayores continuaría en parte esta tradición.

Los procesos de institucionalización de los Estudios Generales por toda Europa –fundaciones reales, con sus privilegios y confirmaciones pontificias–, supusieron la generación de una cultura intelectual diferenciada, coherente con el modelo estamental y el tipo de identidades colectivas vigente: un sentido gremial recogido en la expresión medieval de *universidad*, que prefiguraba un elitismo social del saber (Barcalá, 1985). Torremocha Hernández (1998) explica la importancia de que las universidades disfrutaran de excepción jurídica, gobernándose por su fuero, tanto para la generación de una fuerte identidad corporativa como para los excesos estudiantiles propiciados por su liviana aplicación.

Según Le Goff (1996), el florecimiento universitario fue ligado al del mundo urbano: un ámbito de nuevas especializaciones económicas, con paulatino fortalecimiento del poder civil y un espacio y usos culturales comunes a la Cristiandad. Surgirían así los intelectuales –tal y como quiere Le Goff–, y los funcionarios, ambiciosos de poder –civil o eclesiástico– y una situación acomodada. Ellos fueron el fundamento y desarrollo del estado moderno, distinguidos orgullosamente por no ser trabajadores manuales. El hombre de cultura, el que enseña y escribe –siglo XII–, es un hombre de ciudad.

La querencia de una identidad corporativa fuerte propició la adopción de rituales iniciáticos –siempre vejatorios–, a menudo refrendados en estatutos y normativas, por tanto, con participación del profesorado o responsables universitarios.

Las primeras informaciones que tenemos sobre estos rituales atañen al ámbito centro y norte de Europa. Se trata de una celebración conocida como *Depositio cornuum*. Esta ceremonia se caracterizaba por recibir a los nuevos estudiantes como absolutos ajenos –*otros*–, desde una consideración bestial que incluía la presencia de cuernos, colmillos y pelajes animales.

De la Universidad de Heidelberg –la más antigua de las alemanas, fundada en 1386– procede uno de los documentos más interesantes y primeros sobre la *Depositio cornuum*: el *Manuale Scholarium*, texto de 1481, organizado en dieciocho diálogos entre dos estudiantes de la Universidad. Parece que el propósito de este peculiar texto fue servir como introducción al manejo del latín.

El *Manual* arranca con la llegada de un estudiante primerizo a la universidad, que es atendido por un *magister*. Tras matricularse, el joven deja en manos del maestro la celebración de la *depositio* en los aposentos profesoriales, lo que sucederá –capítulo II– bajo la dirección de los veteranos Camillus y Bartoldus con la supervisión de algunos maestros y doctores.

En la terminología centroeuropea latina un estudiante recién llegado era un *Beanus*. En su famoso *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Du Cange (1883-87) define *beanus* como “*Novellus Studiosus, qui ad Academiam nuper accessit*”. Seybolt (1921: 18) señala como interpretación acrósica de BEANUS: *Beanus Est Animal Nesciens Vitam Studiosorum*, un animal ignorante de la vida estudiantil.

La ceremonia comienza con la caracterización de este *beanus*, su deconstrucción humana. El primer dato que se señala es que la sala apesta como si hubiera “un cuerpo putrefacto, o una cabra, la más inmunda de las bestias”.¹ Camillus señala:

“[...] esta bestia tiene cuernos, orejas de buey y sus dientes pronunciados amenazan morder como un jabalí salvaje. Tiene una nariz curva cual pico de búho, y unos amenazadores ojos rojos, legañosos y llenos de ira [...] [N]unca había contemplado una bestia que mostrara tal crueldad y salvajismo en su absoluta deformidad animal” (Seybolt, 1921: 24).

Como se ve, la descripción acaba relacionándolo con el diablo.

Bartoldus inicia su imprecación:

“¿Me arañarás con esas garras? ¿Habré de recibirte protegido de armadura? ¿Qué haces sentado, asno? O buen Dios, vedlo, tieso como una caña y sin avergonzarse a pesar de que todos los ojos están fijos en él. ¡Miradle, repentinamente está exhausto! Tiene piernas débiles [...]. Ved cómo se le eriza el cuello” (Seybolt, 1921: 25).

Camillus le recrimina ser un patán que pretende envenenar la copa de vino del maestro con su pico, más venenoso que el del basilisco. Y añade:

“Deberías beber agua fangosa con el ganado. Pegar tu hocico torcido al agua como un cuadrúpedo y saciar tu maldita sed como caballo de carga agotado tras un día de trabajo. Sorbe el agua con tus hinchados belfos” (Seybolt, 1921: 26).

En ese momento, Bartoldus hace una finta cruel para quebrar emocionalmente al muchacho: le invoca a su madre y las lágrimas que derramaría si conociera la situación de su hijo, “tratado como un buey”. Tras hurgar en lo emotivo, proclama “¡antes dejaría al diablo que tomara la universidad que permitirte a ti entrar!”. E inmediatamente recalca su degradación: “¡O *beanus*, o asno, o fétido chivo, o maloliente cabra, o sapo, vacío cero, ser informe, absoluta nulidad! ¡Así te

¹ Traducciones del latín (TL) e inglés, mías.

cupra y frote el diablo de inmundicias tu vientre y tus pies!". Y culmina: "No respondes, solo masculas; no hablas latín, solo ceceas malamente. Tal vez esto se deba a tu confusión mental y a las violentas emociones que te inundan" (Seybolt, 1921: 27).

Llegados a este punto, la ceremonia se encamina a la transformación del joven. Bartoldus propone llamar a un galeno, pero decide que Camillus está suficientemente versado en medicina:

"Tú sabes, Cam, por supuesto, cómo arrancar cuernos de las bacantes locas, y después los colmillos. Como es costumbre, las orejas serán recortadas con cuchillos; y también curaremos sus débiles ojos. ¡Mirad esos pelos que le salen de la nariz! Los sacaremos primero. Será difícil cortar una barba tan larga y erizada, sin embargo, ya que tienes una cuchilla afilada tállalo como si fueran astillas de roble. Y que entonces confiese sus crímenes. Solo después, el maestro hará que pierda ese olor tan ofensivo, y podrá convertirse en miembro de nuestra hermandad" (Seybolt, 1921: 27).

Tras algunos circunloquios, llega el momento del serrado de los cuernos. Con mucho teatro de instrumental, ungüentos, píldoras y demás utensilios, acometen la transformación. Se le ofrece confesión por si muere en el tratamiento. Ante el mal aspecto del joven –ahora conocemos su nombre, *Ioannes*–, se propone la solución definitiva: "colgarlo un rato de una cuerda sobre el hediondo pozo negro de la posada. Si eso lo calma y adormece, recuperará la salud". Le fingen confesión de sus pecados: haber robado gansos y pollos a los campesinos; la violación de una virgen, perjurio por haber negado tal crimen y comportamiento desvergonzado mientras se practica el rito de la *depositio*. La penitencia, "congraciarse con sus maestros con una generosa cena" (Seybold, 1921: 31-32).

Otra noticia procede de la Universidad de Wittenberg, un diálogo escrito por Andreas Meinhard de Pynnis Lypsensis en el que un antiguo estudiante conversa con otro neófito y cuyo capítulo XIII incluye una descripción completa de la *depositio cornuti* (Schreiber, 1945). El texto está emparentado con el *Manuale Scholarium*. Según Silanos (2012), la versión original de este material es de Paul Schneevogel –Paulus Niavis–cuya obra *Latinumydeoma pro novellis studentibus* fue compuesta en Leipzig.

Meinhard invoca en el texto a Ovidio, Horacio y Boecio, a partir de los cuales construye la autoridad y solemnidad pretendida a la ceremonia. Ofrece otro acróstico para *beanus*: "Bestia Equalis Asino Nihil Vero Sciens"; silábicamente: "Bellua Amata NUSquam", y le describe como "un hombre ignorante que lleva en su alforja un peine y una cuchara, presupone muchas cosas, pero realmente no sabe ninguna, una bestia que no soporta nadie" (Schreiber, 1945: 25) (TL). Da como origen de la ceremonia a la Academia de Atenas y defiende la necesidad de la *depositio* "para erradicar costumbres arraigadas, brutales y groseras, e inculcar otras honorables y decentes". Si el *beanus* se resiste a aceptar la ceremonia, se le recuerda que es mejor ser iniciado por los bachilleres y maestros que caer en las manos de los estudiantes, cuyo trato a los novatos es el de "los lobos con los corderos o las águilas con las palomas". Además, se le dan atributos de hembra o hermafrodito: con "pechos menstruosos y caídos"; con "un útero grande y húmedo"; "en cuyo interior se engendra el pequeño beano" (Schreiber, 1945: 25) (TL).

La *depositio* llega tras presentarse el nuevo al rector, pagar los derechos, realizar el juramento y quedar inscrito en el libro de matrícula. "Por la tarde, un doctor, algunos maestros, bachilleres y estudiantes, diez en total, se reúnen en el dormitorio para celebrar la ceremonia" (SCHREIBER, 1945: 25). La acción ritual discurre en un ambiente inmundo donde no faltan los excrementos y permanentemente se alude a la pestilencia del joven. De ahí pasan a cepillarle y lavarle con ungüentos y emplastos absurdos.

Aplicados estos *tratamientos*, llega la confesión. Le acusan de lubricidad brutal: "Confiesas que has desvirgado a la doncella encima de un horno, mientras el perro os observaba" (Schreiber, 1945: 27) (TL). Tras esto, le extraen los falsos colmillos con grandes tenazas, y con unas pinzas al rojo le recortan los pelos de la nariz. Una lima corrige imperfecciones del cuerpo, y con un taladro

le extraen heces de las orejas. Por último, sierran los cuernos. Es el momento de la oración transformadora:

“Con la autoridad que me ha sido dada, concedida y encomendada, te absuelvo de la más vil y fétida condición de novato para que ingreses en la más noble hermandad de los estudiantes, en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén. Que la suerte y la felicidad te acompañen” (Schreiber, 1945: 27).

Todo concluye goliardescamente con el bautizo del *beanus* con una medida de vino sobre su cabeza. Tras esto, el nuevo ofrece un succulento y costoso banquete a sus iniciadores.

Como recoge Howitt (1841), este tipo de ceremonias estuvieron muy extendidas en Europa central y norte. Karl Von Raumer (1859) describe esta práctica institucionalizada a través del relato del sueco Fricke para la Universidad de Upsala (1716). Al frente estaba el oficial *Depositarius* y, como exigían algunos estatutos –Erfurt, Praga, Greifswalde– se emitían certificados de su superación, necesarios en caso de traslado a otra universidad. Les pintaban la cara de negro, fijaban cuernos y grandes orejas a los sombreros, les introducían colmillos de jabalí en la boca, y eran cubiertos con mantos negros. Con tales trazas, cual rebaño de bueyes o asnos, los *beani* eran conducidos de la cámara de deposición al hall, donde les esperaban el resto de espectadores. El *Depositarius* los ponía en círculo y se burlaba de ellos con gestos y reverencias. Les daba un discurso entre serio y burlesco sobre los vicios y locuras de la juventud y la necesidad de mejorar, disciplinarse y pulirse. Mientras, les iba quitando los colmillos porcinos, las orejas de asno y los cuernos. Finalmente, sacaba de su bolsa un cepillo con el que restregaba los estómagos, espaldas y costados diciendo: “De la misma manera, la literatura y las artes liberales pulirán tu mente”. Al final, vertía agua sobre sus cabezas y les frotaba con una toalla áspera. Otras universidades concluían el rito ante el decano de la facultad de filosofía, quien examinaba a los *beani* y los consagraba con sal en sus bocas –símbolo de la sabiduría–. La purificación final se producía al verter vino sobre sus cabezas (Von Raumer, 1859: 37-39).

Estas descripciones nos permitirán conocer la formación del ritual con elementos de diversos orígenes culturales, notorios vínculos con el mundo clásico, y resignificaciones particulares al nuevo contexto universitario.

Existieron algunos precedentes de la *depositio*. En el derecho canónico ésta suponía el apartamiento del ministerio y beneficios del clérigo y la degradación con el despojo de las vestiduras eclesiásticas, según Salvatore (1908), apareció en el Sínodo de Agde, 506 d.C. (canon XXXV). En el ámbito civil, la deposición fue utilizada para defenestrar a algunos monarcas, generalmente a través de una efigie, tal fue el caso de la Farsa de Ávila, en 1465 (Morales Muñiz, 1988).

Otro antecedente relacionado con el rito universitario fue la *depositio barbae*, ceremonia grecolatina del paso de la infancia/juventud a la adultez, y que tenía a la evidencia masculina de las barbas como elemento físico singular del cambio de edad social.

En la antigua Roma, se dejaba de ser niño alrededor de los 14 años. El varón se desprendía de la *bullae* protectora y cambiaba la *toga praetexta* por la *toga virilis*. Después se hacían determinadas alocuciones en el foro. La culminación de este período liminal de la juventud llegaba con la práctica de la *depositio barbae*, con entre veinte y veinticuatro años. En Grecia consistió en cortar la primera barba del joven y ofrendarla al dios Apolo. En Roma, se ofrendaba a los dioses y se hacía una fiesta y sacrificios, sobre todo durante el período imperial. Petronio, Suetonio y Ovidio narraron esta práctica, especialmente vinculada a jóvenes de la élite. Montserrat (1993) lo describe, igualmente, para el mundo egipcio.

Sería un error considerar estos rituales como una rareza solo sucedida en las universidades. Las *depositiones* formaban parte de ritos iniciáticos celebrados en ámbitos urbanos para dar entrada a los aprendices en los gremios profesionales. Como señaló Le Goff, el despegue de las universidades medievales está vinculado al impulso que las ciudades experimentaron en el siglo XIII, surgiendo aquellas bajo la reivindicación de ser “artesanos del espíritu” que buscaron la conformación de “corporaciones de maestros y estudiantes” (1996: 70). La Universidad, coherente con el espíritu de la Baja Edad Media y del Renacimiento, reivindicó para sí un sentido de identidad

restrictiva, sujeta a sus prácticas y privilegios, con su propio orden jerárquico y la lógica reserva de saberes a sus grados y posiciones, su propia gremialización. De hecho, el gremio de tipógrafos, tan vinculado con el mundo universitario como destinatarios de su producción, practicó un ritual muy semejante, como se observa en Blades (1885).

Simbólicamente, la *depositio* partía de consideraciones intelectuales basadas en la tradición clásica al servicio de la identidad reclamada: la universidad debía ser una experiencia transformadora que consiguiera la superación de la inicial naturaleza salvaje. Es la vieja lucha entre la *ferocitas* originaria –nacer bestia, una naturaleza *pre-cultural*, de condición despectiva–, y la *humanitas*, aspiración de verdadera condición humana, alcanzable por el logro del conocimiento. Después de todo, “[l]a idea del hombre se expresa en la historia europea en su diferencia respecto al animal. Mediante la irracionalidad del animal se demuestra la dignidad del hombre” (HORKHEIMER y ADORNO, 2001: 291). Los principios subsumidos en esta oposición, aparecían complementariamente bajo otros términos, como sucedía con *rusticitas versus civilitas*. Los rústicos venían a representar una suerte de condición humana salvaje, feroz. En la visión tardomedieval/renacentista, el *otro* cultural que sustentará la contraimagen del universitario es una hibridación de animal y campesino: todas las características de la bestia –fuerza, ausencia de control de fluidos y emanaciones corporales, irracionalidad e instinto–; y los estereotipos del rústico –primario, poco inteligente, sucio, vago, egoísta...–. El campesino, por su duro trabajo manual y su contacto cotidiano con las bestias, experimenta su vida como un perpetuo *beanium*. La definición dada en Wittenberg del *beanus* –un ignorante que llevaba en su alforja un peine y una cuchara– no es otra que la de un campesino.

La *humanitas* se caracteriza así por su falta de innatismo. La adquisición de cultura se presenta en su literalidad etimológica: como arduo cultivo. Son oposiciones ambientales, totales, por encima del propio sujeto: la equiparación de *humanitas* con *civilitas*, suponía, además, el vínculo con la ciudad.

Horacio, Luciano, Terencio, Plutarco, Quintiliano y, posteriormente Petrarca, sirvieron el marco argumental que posibilitaría las novatadas institucionalizadas. Con tal base, el joven preuniversitario es percibido tendente a la brutalidad, animalizado, violento como un becerro o novillo –término tan próximo a novato–. Así, como muestra Howitt (1841), por toda Europa se animaliza al nuevo: pico amarillo (*becjaune*) en Francia; cuernos verdes (*greenhorn*) en Inglaterra; zorro (*fuchs*) en Alemania, etc. Será su paso por el *Studium Generale* lo que lo libre de su paradójica condición natural/salvaje para adquirir la de ser humanizado, esto es, cultural (Velayos Castelo, 2013). Dicho de otra forma, había que desbravar a los mozos, y el primer paso, según vemos, fueron las novatadas. Esta concepción de transformación también la plantea Le Goff (1996) respecto a la *depositio*.

Desde un punto de vista psicológico y antropológico, la deshumanización de la víctima es necesaria para la ejecución de prácticas humillantes y violentas. Su animalización hace *aceptable* toda acción maltratante al convertirla en *necesaria, contrastada y actuante* para la transformación. Tal es la función de los símbolos más representativos del ritual–cuernos, colmillos, pico y pezuñas–. Los cuernos, el principal elemento degradante, tuvieron un extendido uso por toda Europa en vejaciones y castigos como las encerradas y otros rituales subversivos relacionados con la cultura carnavalesca. Bajtín (1995) recoge cómo en el Renacimiento pervivían formas de la antigua fiesta de los locos en ciudades como Rouen y Evreuz donde existía una *Societas cornardorum* que elegía un abad de los cornudos y organizaba procesiones carnavalescas. Relacionado con la “Querrela de las mujeres”, también habla de la sustitución del inoperante y cornudo marido *viejo* por el nuevo y vigoroso joven amante. Una transferencia de símbolos con sus pertinentes adaptaciones.

Otra cuestión implícita en las *depositiones* es la obvia condición masculina del universitario, como muestran las referencias a violaciones en las *confesiones*. Además, la condición de híbrido indefinido del *beanus* –propio de las fases liminales de los ritos de paso– deviene del hermafroditismo supuesto al *poseer* ciertos órganos femeninos. Como señala Mazo Karras (2002), lo femenino era percibido como negativo, pernicioso, contrario al carácter intelectual que ha de adquirir

el joven, de ahí las menciones a las bacantes, las fieles de Dionisios practicantes de sus salvajes ritos místéricos en la naturaleza.

Las invocaciones al olor hediondo relacionadas con lo caprino suponen un componente sexual que haría del *beanus* un ser lúbricamente animal. La *peste* caprina es particular de los machos, especialmente los sementales, que a través de las glándulas odoríferas liberan feromonas que favorecen el celo y provocan la ovulación de las hembras (Zarco Quintero y Álvarez Ramírez, 2001). De fondo, topamos con la sugerencia de hibridaciones mitológicas, como los sátiros, conocidos por su lubricidad sexual. Seguramente, una referencia irónica sobre el sexo y los estudiantes, cuestión causante de picaresca y revuelos constantes ampliamente recogidos en la literatura.

Para concluir esta sección, recordemos que en las noticias germanas y nórdicas aparecía una doble vía de celebración de la *depositio*: la institucionalizada, con la participación de doctores, maestros y alumnos veteranos; y la puramente estudiantil, modalidad mucho más cruel y violenta. Esta vía *espontánea* evidencia una constante en las prácticas estudiantiles que mencionaré luego: el intento de conquista del ritual como particularidad de la sociedad de jóvenes escapando al control de las autoridades.

En el resto de la Europa moderna fue habitual encontrar cortes de pelo de los novatos, signo de desposesión de su salvajismo, de su domesticación, como lo es también el recorte de las orejas –dato que se observaba en Wittenberg–. También los estatutos del *New College* de Oxford (1400) mencionan afeitados (y, 2002: 70).

Esta referencia nos introduce de lleno en el punto 2, el peso de la cultura popular.

Transferencias de prácticas de la cultura popular del Antiguo Régimen

El origen medieval y renacentista de las universidades las participó de una arraigada cultura popular y, lógicamente, de influencias y transferencias de las muchas fiestas populares que convivían con el calendario sagrado. En realidad, es más una cultura de época que de clase lo que posibilita ocasionales mixturas grotescas. De lo que no cabe duda es que una gran parte de las distintas modalidades de novatadas están vinculadas al espectro cultural del carnaval. Esto también entronca con el sustrato cultural del paganismo romano –con sus inevitables sincretismos–, lo que explica la coincidencia de prácticas y sentidos populares a nivel europeo (Caro Baroja, 1992; Heers, 1988).

Los siglos XV y XVI fueron siglos de continuidad en las formas festivas. Para Bajtín (1995), la cultura popular impregnaba una cotidianidad presta a la celebración colectiva, a los rituales ruidosos, mezclando con absoluta naturalidad fiesta y violencia. Es tal la potencia de esta cultura, que resulta difícil deslindar los ámbitos de lo eclesiástico y lo popular en determinadas manifestaciones –caso de las fiestas de locos, los reinados o las celebraciones de obisillos– que igualmente se transferirán a las novatadas.

La Edad Moderna fue un período de profundos cambios en lo tocante a las culturas populares. Ginzburg (1982) destaca que hasta la primera mitad del siglo XVI –y seguramente, durante el siglo completo–, no se observa una clara distinción entre cultura popular y cultura patricia. Fue a partir de las reformas protestante y católica, con una penetración regulada y constante de las iglesias, que se interfirieron las formas elementales de la vida cotidiana popular. Sin embargo, los esfuerzos de homogeneización cultural, de depuración ritual e ideológica postridentina, con ser poderosos y, a la larga, eficaces, no supusieron ni el total abandono de las viejas prácticas, ni un cambio rápido y sin resistencias (Kamen, 1998). Siglos, esto es, generaciones de continuidad en las prácticas culturales, no desaparecieron de la noche a la mañana, por más que insistieran en ello la nueva moralidad eclesial y sus ministros (contra)reformados.

Partimos, pues, de un fuerte sustrato carnalesco basado en acciones colectivas con altas dosis de violencia. Julio Caro Baroja señalaba que,

“desde un punto de vista social, lo que imperaba [en el carnaval] era una violencia establecida, un desenfreno de hechos y palabras que se ajustaban a formas específicas; así, la inversión del orden normal de las cosas tenía un papel primordial en la fiesta” (Caro Baroja, 1992: 67).

Verdaderamente, estos comportamientos predominan en la *fiesta* universitaria, que en el caso de las actuaciones estudiantiles tienen un fin en sí mismas: una diversión violenta. Y con una evidente falta de empatía: expresan conductas de beneficios unidireccionales, tanto en lo material –extorsiones monetarias o alimenticias–, como en lo inmaterial –es una risa, la de los veteranos sobre los novatos que, por supuesto, los excluye–. La suya no es una preocupación por restaurar un orden comunitario perdido o en riesgo, sino el mantenimiento de un orden interesado y desigual.

Bajtín (1995) explicó cómo la burla renacentista, lo que él denomina la risa popular, configura una suerte de realismo grotesco en el que encontramos parodias litúrgico-bíblicas, usos violentos, imprecaciones, glotonería –inevitable recordatorio del *mundo* goliardo–, explotación, con un concepto de lo corporal centrado en el estómago y oquedades, mezclando lo sucio y lo fértil, las secreciones y la renovación con inversión de órdenes. En general, tales elementos, con su particular simbolismo y lenguaje ritual, aparecen en muchas de las noticias históricas sobre las novatadas. Y, con carácter particular, dentro del heterogéneo complejo de las cencerradas, como bien señala Caro Baroja (1980) al tratar las matracas, las pullas y otras variedades de estas.

Retomemos en este punto la cuestión de la consideración bestial de los novatos desde postulados populares que muestran la fuerza de su propio sustrato y la capacidad de inversión y transformación grotesca de los marcos clásicos.

Para el caso español, una de las primeras menciones a actos que son tomados como novatadas, y que tienen que ver con aquel carácter bestial, aparecen en el *Aucto del repelón*, de Juan del Encina, de 1498. En este auto “en el qual se introduzen dos pastores, Piernicurto y Johan Parmás, los quales estando vendiendo su mercadería en la plaça, llegaron ciertos estudiantes que los repelaron, faziéndoles otras burlas peores”. La obra acaba con el villancico que condensa la representación:

“Hago, cuenta que oy nascí. / ¡Bendito Dios y lloado, / pues ño me hizon licenciado! / Norabuena acá venimos / pues que tan sabiondos vamos, / espantarse han nuestros amos / desta cencia c’aprendimos. / Ya todo que lo perdimos / y las burras he olvidado, / pues ño me hizon licenciado. / El que llega a bachiller / llugo quiere más pujar; / mas quien ño quisiere entrar / a estudio, ni depren- der, / ¡mirá si lo abrá en prazer / después de bien repelado, / destojár en licenciado!” (Del Encina, [1509] 2002).

Lo que leemos es la aplicación del *repelo* por parte de un grupo de estudiantes a dos pastores. “Repelar [es] sacar el pelo, y particularmente de la cabeça, castigo que se suele dar a los muchachos. Repelón, el tal castigo”, recoge el Tesoro de la Lengua Castellana o Española (Covarrubias [1674], 1989: 905). Pero aquí, quienes recortan son los estudiantes, con lo que, según su *lógica universitaria*, los pobres pastores estarían ganando paródicamente la condición de licenciados. La adaptación hecha por los estudiantes de las parodias *depositorias* resulta conveniente a su contexto *parainstitucional*. Consiguen establecer nuevas conexiones con prácticas populares extendidas y resultan congruentes con los juegos dialécticos de la *ferocitas versus humanitas* (Rodríguez Gervás, 2008). De forma absolutamente ingeniosa, el tratamiento dado a los pastores juega con el doble sentido del recorte a un animal para su marca con un castigo estudiantil, consiguiendo un tercer efecto: la *transformación* del rústico en universitario.

La práctica del repelo o rapado tiene, pues, mucho de transferencia de las costumbres pastoriles, particularmente del marcado de las reses semisalvajes nacidas en el monte durante el año precedente. Un ejemplo bien conocido en España es el de *A rapa das bestas*, practicada en Galicia, y la tusa o corte de las crines realizada en *La saca de las yeguas*, en Huelva. En la *rapa*, cada año recogen a los caballos sueltos por el monte y, encerrados en el *corro* o *curro*, los ejemplares jóvenes son tumbados por los *aloitadores* para recortarles las crines de la cabeza y la cola, y cortar las orejas antes de volver a soltarlos. Este carácter bestial es evidente en la denominación portuguesa de los novatos como *calouros: bichos* (Nunes, 2004).

En Heidelberg encontramos cortes de las orejas falsas del *beanus* –como las marcas de posesión del ganado–, en una suerte de apropiación simbólica del novato por la universidad. El paralelismo con las tonsuras eclesíásticas y su extenso código de significados en cuanto a su forma, tamaño, etc. –signo de que el tonsurado es de Cristo y de su iglesia– es notorio.

En la *depositio cornuti* se refieren en varias ocasiones al cepillado de los *beani*, mientras preparan la transformación de los jóvenes. Estos cepillados pueden ser también vistos bajo la vieja conseja de “quitarle a uno el pelo de la dehesa”: conseguir que el novato deje las evidencias de su origen montuno, agreste, rústico.

Otro elemento de bestialidad se desvelaba tras la torpeza oral del joven mencionado en el *Manuale* –“No respondes, solo mascullas; no hablas latín, solo ceceas malamente” (Seybolt, 1921: 27)–. Tras aquellas palabras, encontramos el eco del viejo Varrón (2010) cuando se refería a las bestias domésticas como *instrumentum semivocale*, perfecta imagen para el animalizado *beanus*.

Encontramos, además, la atribución estudiantil de un patrono para los novatos: San Antón, protector de los animales –17 de enero–. Esta práctica, común en Alcalá, suponía el repelo de los estudiantes, como señala la letrilla recogida por Asencio González (2004: 50): *San Antón, San Antón/ a los nuevos, repelón. // San Antón, San Antón, / los crasos [novatos] al pilón.*

Otra de las humillaciones que sufrían los novatos del Siglo de Oro eran las ruedas de nevados, escupir masivamente al nuevo. Estamos ante un caso de transliteración dúplice y paradójica. Por un lado, el esputo es una vieja demostración de desprecio –que en España era tenida sobremano por cosa de judíos– y que forma parte de la pasión de Cristo. Pero también estamos ante un ejemplo notable de tergiversación cultural paródica de elementos que tenían su origen en el cuerpo doctrinal cristiano. Estas ruedas de nevados mencionadas en *El Buscón*, en *El Guzmán de Alfarache*, en *Alonso, mozo de muchos amos*, en *El pasajero* o en el entremés *La burla sazónada*, juegan burlescamente con la información de la saliva de Cristo en un sentido paródico propio del carnaval. En Juan, 9, 6 encontramos cómo Jesús curó al ciego de nacimiento mezclando su saliva con la tierra; igualmente, en Marcos, 7, 31-37, cura a un sordomudo colocando sus dedos untados en saliva sobre la lengua y en los oídos, y emitiendo su famoso *Effetá* –ábrete– San Mateo 26, 67-68. En la tradición talmúdica, la saliva del primogénito era curativa.

Los actos de desprendimiento de la ceguera, la sordera y de la adquisición de la voz son tratados burlescamente como paraliturgia paródica a través del escupido al novato, quien recibe su particular *lavado* y, pretendidamente, los dones de la visión, la audición y el habla necesarias para el aprendizaje y las artes de la oratoria. Es un caso más de la inversión de órdenes y significados de elementos bien conocidos de la cotidianidad transformados con un sentido grotescamente cruel, carnavalesco.

Otra práctica recurrente en las novelas picarescas es la patente, extorsiones a los novatos para que costeen comilonas. El *Diccionario de Autoridades* (1737) dice que Patente (sexto lema, consulta online),

“Significa assimismo la contribución que hacen pagar por estílo, los más antiguos al que entra de nuevo en algún empleo o ocupación. Es común entre los Estudiantes en las Universidades, y de ahí se extendió a otras cosas”.

Esta patente, con tal nombre o sin él, es una presencia constante en las novatadas de todo lugar. La hemos visto mencionada en las universidades alemanas –la *depositio* acababa con tales banquetes–, en las francesas, portuguesas y en las españolas (Torremocha, 1998: 175). Quevedo la recoge, igualmente, cuando don Diego Coronel paga y es reconocido miembro de la cofradía estudiantil:

“Amaneció, y helos aquí en camisa a todos los estudiantes de la posada a pedir la patente a mi amo. [...] Pidieron dos docenas de reales; diéronselos, y con tanto comenzaron una grita del diablo, diciendo –«Viva el compañero, y sea admitido en nuestra amistad. Goce de las preeminencias de antiguo. Pueda tener sarna,

andar manchado y padecer el hambre que todos»” (Quevedo, [1626] 1996: 90-91).

Pagar la patente o el piso se denominaba en Castilla a la tasa que imponían los mozos al joven que casaba en pueblo ajeno y que se traducía en pagos para vino y cenas (Fernández de Mata, 1997 y 2018). Como arreglo tiene todos los visos de lo que Bajtín (1995) reclama como prácticas vinculadas al carnaval: conflicto y fiesta entremezclados; comida y bebida para restaurar el orden. En este caso, la alteración del mercado matrimonial. Ya sea que, como señala el Diccionario de Autoridades (1737), la costumbre salte de la universidad a otros ámbitos, o a la inversa –opción por la que me inclino– lo que importa es la mencionada transferencia de prácticas.

Otra de las habituales novatadas en Salamanca, Valladolid, Alcalá o Sevilla era hacer de obispillos, una de las fiestas más populares del ciclo de navidad. El obispillo era una fiesta de carácter burlesco y paródico de lo eclesial en la que un joven elegido como obispo por sus compañeros profería sermones irónicos o escatológicos y, junto con su corte, recibía pleitesía de todo aquel con el que se cruzara. Nacida en las escuelas monacales y catedralicias, en los coros, estaba vinculada a las festividades de San Nicolás, San Esteban y los Santos Inocentes. Los obispillos universitarios solían acabar en fuertes altercados pues imponían su burla a toda la población, importunando toda persona o actividad con la que se cruzaban. Margarita Torremocha (1998) recoge este hiriente y molesto actuar con la población vallisoletana todavía en 1743.

Estas autoridades paródicas remiten a una cultura profundamente intervenida por lo eclesiástico tras el esfuerzo de conquista de lo pagano que hizo la Iglesia. Esta vieja tensión ya hacía decir a Orosio, en el siglo V, que la cultura superior quedaba como patrimonio de la ciudad –que era el ámbito del cristianismo–, mientras las continuidades religiosas paganas eran propias del agro. No se trata, tanto de supervivencias como de costumbres que no han decaído, y que en muchos casos se mixturán con lo nuevo desde abajo, o alcanzan un sincretismo interesado por la propia Iglesia sobre costumbres previas como las *saturnalia*, el rey de locos o el rey de la faba (Caro Baroja, 1992).

Los manteos y golpes, las ruedas, los robos y otros maltratos encajan igualmente en las prácticas carnavalescas, todos ellos violentos castigos colectivos, plenos de burlas e imprecaciones. Es el caso de las matracas o tratos, que son, básicamente, violencia verbal. Covarrubias cifra *Trato* diciendo que “En la Universidad de Alcalá, vale lo mismo que en la de Salamanca matraca, que es afligir a los nuevos con dezirles algunas cosas de chocarrería y libertad” (1989: 976). La invocación de la máquina percutora de la matraca puede estar en relación con la reiteración de los maltratos. Además, existían castigos y tormentos que llevaban consigo la expresión “trato”. El *Diccionario del español jurídico* (Real Academia Española), define Trato de cuerda como: “Tormento que se daba atando las manos por detrás al reo o al acusado y colgándolo por ellas de una cuerda que pasaba por una garrucha, con la cual lo levantaban en alto y después lo dejaban caer de golpe sin que llegase al suelo”. En la descripción del *Manuale Scholarium* parece insinuarse esta práctica cuando habla de colgarle sobre el pozo negro.

Estas prácticas adaptan los multiformes rituales –siempre ruidosos y violentos– de las encerradas, con los que una comunidad expresaba su desaprobación ante ciertos comportamientos e imponía su disciplinamiento social. En realidad, tras la *depositio cornuti* también se percibe una estructura de encerrada: el estudiante *viene de fuera* –no pertenece a la comunidad–, el uso de cuernos, el paseo infamante –bien en asno, bien con sus atributos–, las imprecaciones y pullas, el untarles con cenizas, los bautizos con vino, el uso de sahumeros pestilentes.... Y la presencia de los jóvenes-veteranos.

Comparémoslo con lo que E. P. Thompson cuenta sobre la encerrada de la caza del ciervo:

“En ella un joven con unos cuernos puestos en la cabeza (a veces con despojos de carne del animal) representaba a la víctima. Según se había acordado, era ‘descubierto’ en un bosque cercano al pueblo, donde era perseguido por la jauría (los jóvenes del pueblo) por calles, patios y jardines. [...] Es de destacar en

la cacería ritual la alusión a la diabólica bestia cornuda y los perseguidos” (Thompson, 2018: 107-108).

Las amenazas proferidas en la *depositio* sobre beber a un abrevadero de bestias o a aguas cenagosas, parecen enlazar con la costumbre del *riding the stang* descrita también por Thompson (1991), en la que la víctima solía acabar arrojada a un estanque o charca de fango, por otro lado, idéntico a las anteriormente mencionadas prácticas estudiantiles de Alcalá el día de San Antón. Similar eco encontramos en el *skimmington*, donde llegaba

“un hombre sobre un caballo rojo con un bonete blanco de noche en la cabeza, dos cuernos resplandecientes colgados sobre las orejas, una barba postiza hecha de pelo de gamo y un sobretodo que cubría su vestimenta. Al acercarse a la casa de la víctima los hombres armados disparaban, tocaban flautas y cuernos al mismo tiempo que cencerros de vaca, cuernos de carnero y cuernos de venado” (Thompson, 2018: 111).

Las reflexiones de Thompson para el *skimmington* son trasladables al contexto de las novatadas. En primer lugar, el uso de formas dramáticas, habitualmente de tipo procesional, paralitúrgicas. Segundo, formas flexibles que se adaptan o entremezclan según la ocasión o interés. Su violencia es relativamente contenida, deteniéndose en el último momento las amenazas más extremas. Tercero, son oprobios públicos. Los actores pueden estar enmascarados, pero resulta una suerte de juicio de la comunidad haciendo público el chisme o la sospecha, convirtiendo a la víctima en alguien despreciable. Y cuarto, dejan una marca duradera en la víctima: “aquellos a los que se señala, no se libran de la burla ni de la humillación” (Thompson, 2018: 114).

Por regla general, las encerradas descansaban en la mocedad, grupo de edad del que hablaremos en el siguiente punto, enlazando así la última sección.

La juventud como grupo cultural

La entrada a la universidad en sus primeros siglos se producía a edades tempranas, entre los 14 y los 17 años, puro mocerío (Torremocha, 1998: 21). En los siglos XV al XVII los jóvenes no se casaban hasta los veinte o veinticinco años, con lo que esta *edad* de locuras y soltería se alargaba sobremanera y su peso en las poblaciones era notable, como explica Davis (1993: 181-182).

Hasta la llegada del industrialismo, el grupo de los jóvenes fue enormemente significativo en la vida de las comunidades europeas, particularmente las rurales. En ellos descansaba la organización de toda actividad festiva –fiestas, cortejos, rondas, enramadas, marzas, mayos, reinos...–, protagonizando frecuentes altercados intra y extracomunitarios. También desempeñaron una suerte de voz anónima al frente de castigos colectivos de comportamientos indeseados o que alteraban la moralidad asentada. Son los guardianes de la identidad y los derechos locales.

Los hemos visto al frente del cobro de patentes que afectaban a mozos foráneos, y fueron los principales protagonistas de las encerradas, contra quienes contravenían el ajustado mercado matrimonial: v. gr., matrimonio de viejo con moza, o de viudos. En el primer caso, además del obvio desajuste de edades, por suponer una competencia económicamente injusta –la del *viejo*, con lo suyo “ya hecho”, con un mozo que arrancaba su difícil vida adulta desde mínimos–. En el otro, por considerar que se comían la herencia de los hijos. También los matrimonios con foráneos eran encerrables.

Un pueblo solía ser conocido por el comportamiento de sus jóvenes, por su beligerancia en la defensa de sus ámbitos y derechos –reales o supuestos–. Sus demostraciones de fuerza eran uno de los pocos mecanismos con los que contaban las comunidades frente a terceros. Su actuación es sempiternamente colectiva bajo estructuras societales consuetudinarias (García Herrero, 2018: 321-322).

En el aspecto de las fiestas, los mozos sobresalían por “su destacado papel en la configuración del carnaval y de los usos carnavalescos, cuyos protagonistas eran sin duda ellos mismos” (Schindler, 1996: 316). Juventud y carnaval resultan una comunidad de intereses en lo que tiene

de alteración social, inversión y reivindicación de lo nuevo. Las culturas juveniles del Antiguo Régimen podían ser vistas como mecanismos de despresurización social de una vida acogotada por tensiones, relaciones de poder y duras exigencias laborales y económicas. Sus excesos y descontrol solían ser transgidos por los mayores, que los asumen como *cosas de mozos*, esto es, últimos retazos de libertad antes de asumir la plenitud de responsabilidades de la vida adulta. Davis (1993: 107) recoge cómo las abadías juveniles –como denomina ella a estas agrupaciones– “sobrevivieron bajo una especie de tolerancia judicial”.

Ejemplo de esto lo da Ruiz Astiz (2012) para la Navarra moderna, donde encontramos numerosos pleitos a causa de las algaradas protagonizadas por las salidas nocturnas de grupos de mozos produciendo destrozos, robos de huertas, manipulaciones de carros, ataques a casas con estiércol o con productos en mal estado. Sus músicas comparten con el ruido de las encerradas la crítica social y la insolencia, también con actuaciones que buscan la deshonor de terceros. Usan irreverentemente máscaras y disfraces, promueven pependencias contra otras cuadrillas y se enfrentan a autoridades o normas de base estamental, especialmente durante los momentos del carnaval.

La actitud de los mozos locales no varía mucho de la de algunos estudiantes universitarios. Los encontramos pependenciosos, violentos, retadores, abusan de los débiles, son amigos de máscaras y atuendos, portan –a pesar de las disposiciones que lo prohíben– armas y ropas ostentosas, y afrentan a la población y autoridades con sus demandas e ingenios. [Rodríguez-San Pedro Bezares, 2001]. Como en las villas, buscan las colaciones, los banquetes y palos a la bolsa del nuevo formando cuadrillas temibles que son a menudo denunciadas por los daños económicos que ocasionan. Así lo cuenta Alemán (1980 [1604]: 106):

“También me hice de la valentona, y de los que por su gusto salen de noche a buscar y acuchillar al corregidor: allí me enseñaron a florear los naipes de mil maneras; y porque era de ordinario el juego de la carteta, el juntar encuentros y azares, saber alzar por donde conocía que venía el azar, y otras mil tretas con que pelaba algunos novatos”.

Una gran parte de las pependencias estudiantiles no son sino comportamientos de mozos trasladados al ámbito universitario. Forman parte de una cultura de edad, de un grupo que sabe de la transigencia tradicional a sus excesos. Las encerradas, matracas, tratos, ruedas u otras violencias, el hacer obispillos, el cobro de patentes y colaciones, las burlas a la autoridad, el abuso de muchachas, su compraventa para las cátedras... todo ello forma parte de esa cultura, con los lógicos aditamentos del contexto urbano y universitario. Son comportamientos llenos de crueldad y capricho, activamente violentos, irracionales, hormonados..., que forman parte “de una reserva de tradiciones punitivas o purificadoras que existían” (Davis, 1993: 185), y que eran aceptadas socialmente por la fuerza de la costumbre o, mejor dicho, convertidos en costumbre por la constancia de la fuerza y testarudez.

Conclusión

Las primeras evidencias escritas de las novatadas para el ámbito universitario tardomedieval y renacentista coinciden con la construcción de una identidad gremial y singularizada del ser universitario. El novato aparece como un gran *otro* cultural a través de su deshumanización, convertido en un híbrido humano-bestia –o rústico brutalizado–. A su llegada a las aulas, el novato, *craso*, *tyron* o *beanus* representa lo opuesto a los principios de *humanitas/civilitas*, máxima condición espiritual encarnada por el universitario frente a cualquier otro grupo social.

Las costumbres claustrales medievales, las aspiraciones renacentistas, el peso de la cultura popular y juvenil..., están atravesadas por un elemento común: una alta carga de violencia social. Al analizar todas las referencias, observamos una *naturalización* cultural del maltrato. Las sociedades modernas se caracterizaron por altos umbrales de una violencia que permeaba todas las relaciones y contextos, una violencia que se celebraba públicamente, que se contemplaba como un espectáculo: castigos físicos, ejecuciones, autos de fe... En realidad, la crueldad estudiantil o de

la institución universitaria, trasladaba la dura cotidianidad de la que participaban como sociedad. Nada distingue la violencia universitaria del resto practicado por una sociedad estamental y carnavalesca, como argumenta Nunes (2004: 137). La descripción de unos estudiantes caprichosos, pendencieros y crueles perfila el ambiente universitario como podría hacerlo del resto de la sociedad. De hecho, y así lo muestran Torremocha (1998: 161) y Hernández Sánchez (2014), sus comportamientos violentos van más allá de las meras novatadas, trasladándose sus algaradas a otros momentos del año festivo y de la vida académica.

Las novatadas fueron experiencias infamantes, dolorosas, sucias, crueles y explotadoras para el nuevo; pero no para los otros actores, los *provecta*, los veteranos –y los observadores cómplices– que protagonizan y se regodean en el espectáculo de esta violencia bajo sus códigos de extorsión, violencia y burla.

Esta cotidianidad de la violencia no suponía su plena aceptación: fueron muchas las quejas y lamentos que estas prácticas dejaban tras de sí, como fueron incontables los pleitos abiertos por causa de sus excesos.

No siempre somos sensibles a la presencia de la crueldad en la historia, máxime cuando esta se reviste de los ropajes de la tradición. La profundidad histórica de estos comportamientos no los convierte en algo eximible por su condición de antiguos. Hacerlo así, ignorar tales maltratos en lo que supusieron de afrenta, dolor, vergüenza, explotación y trauma supone un ejercicio de complicidad indeseable con los abusadores del pasado. Hay un largo trecho entre la contextualización y estudio de las novatadas históricas y su justificación o devaluación a simples bromas entre estudiantes.

El desagrado por aquellos pesares, lo innecesario que resultaban dentro de una comprensión intelectualizada de la vida estudiantil fue percibido en toda época, promoción y siglo, siendo habitualmente recogido en recuerdos, memorias y novelas. Su *naturalización* iba más por el reconocimiento del hábito, que no por anuencia general. Amargamente lo expresan algunas de las víctimas coetáneas, como el *Donado hablador* Alonso:

“Maravilléme yo de que unos mozos tan grandes como sus padres diesen en aquellas boberías; mas dábanme por respuesta que era costumbre antigua, y que todos pasaban por aquel rasero, como si disparates semejantes no se pudieran evitar y dejarlos, pues en efeto, el viejo primero fue mozo, y para ir de un lugar a otro es forzoso pasar por un medio; dejado aparte que, en buena cortesía, a los forasteros que llegan a un pueblo, los naturales dél y ya antiguos los han de agasajar y recibir con amor, no maltratarlos con palabras ni obras; que lo demás es de gente bárbara, inconsiderada, sin razón ni término” (Alcalá Yáñez, 1980 [1624]: 22-23).

O cuando Suárez de Figueroa señala que: “en cuanto, a lo primero, las burlas que padecen los novatos no sólo son esquisitas [sic.], sino de mucho pesar, en cuyo sufrimiento suele quebrarse la correa del más fino redomado” (Suárez De Figueroa, 1945 [1617] p. 214). También Lope de Vega recoge uno de estos lamentos en “El bobo del colegio”: “Quantas descomodidades, / de estudiantes descortesos / he padecido en dos meses / sufriendo tantas crueldades” (Lope de Vega, 2002 [1620]: 42).

Las novatadas, bajo el manto del rito gremial o de la mojiganga popular, han sido, antes que nada, experiencias violentas y traumáticas. Algunas líneas de investigación en historia cultural han mostrado cómo el uso de la violencia y de estructuras o modos festivos populares, especialmente en colectivos socialmente desfavorecidos, pudo ser un mecanismo de protesta y lucha frente a situaciones insostenibles de explotación, pobreza o asfixia cultural. Muchos de los altercados y levantamientos que se produjeron al calor del carnaval tenían ese trasfondo de hartazgo o reivindicación.

La mayor parte de los historiadores que se han ocupado de la vida estudiantil en el Antiguo Régimen, han definido las novatadas como un mecanismo de despresurización social, de reconducción de la violencia latente. Como hemos visto, existían estructuras culturales que favorecían

la práctica de estas violencias secundarias, bien de manera institucional, bien a través de transferecias y resignificaciones culturales de comportamientos y costumbres extendidas por distintos ámbitos de la sociedad. Es cierto que en algunas ocasiones pudieron usarse los elementos burlescos como vehículo de expresión del descontento en la universidad, o que algunas ceremonias tuvieron asignados valores iniciáticos, pero lo que los datos muestran es que, en realidad, las novatadas constituían un fin en sí mismas. Como tales, no eran mecanismos de protesta o reivindicación frente a conflictos o privilegios (Nahuel di Napoli, 2020). Como muestra Quevedo en *El Buscón*, el rico paga y se exime de mayores pesares, mientras el resto sufre la permanente afrenta y extorsión.

Uno de los elementos más inquietantes de las novatadas desde su origen es que nos exponen ante un reflejo indeseado de la condición humana: el disfrute del mal. Y, como han señalado numerosos estudios psicológicos, esta es una condición socialmente muy frecuente. El concepto de *sadismo cotidiano*, de Julia Shaw (2019: 32-35), es aplicable a gente común que siente placer al causar daño a otros. El grado del daño puede ser mayúsculo o *menor*, y se practica con *naturalidad* en situaciones de la vida corriente. La maldad cotidiana subyace, por ejemplo, en comportamientos como el *bullying* que, junto con las novatadas, comparte el hecho de ser una violencia entre iguales, a menudo practicada con la anuencia cómplice del resto (Avilés Martínez, 2006; Guimarães, Da Silva Cabral, 2019).

La senda del mal es un camino que arranca de una colectivización del yo: asumirse parte de un grupo fuerte permite abandonar la individualidad para actuar conforme dicta el conjunto. Esto supone percibirse sin responsabilidad o culpa alguna, se actúa en línea con el resto, desde el anonimato, contra los contrarios/enemigos/rivales convenientemente deshumanizados. El *otro* queda descrito como compendio de todo lo horrible e inhumano. Y así llega el momento de la *alegre* difamación, de la delación gustosa, del ataque en masa contra quienes son detenidos o exhibidos en paseos infamantes.

Las vejaciones universitarias históricas supusieron un conjunto de elementos complejo y heterogéneo, pero siempre degradante y humillante (Warth – Lisboa, 1999). Su análisis y la constatación de lo extendido de su práctica no han de tomarse como legitimación acudiendo a la manida tradición. Fueron, son, antes que nada, maltrato.

Bibliografía

- Alcalá Yáñez, Jerónimo. *Alonso, mozo de muchos amos*, Madrid, Aguilar, 1980 [1624].
- Alemán, Mateo. *Segunda parte de la vida de Guzmán de Alfarache, atalaya de la vida humana*, Madrid, Aguilar, 1980 [1604].
- Asencio González, Rafael. "Tradiciones universitarias en el Antiguo Régimen: "Antiqui Mores Serventur"". En Roberto Martínez del Río - Rafael Asencio González - Raimundo Gómez Blasi - Enrique Pérez Penedo. *Tradiciones en la antigua universidad. Estudiantes, matraquistas y tunos*. Murcia. Universidad de Alicante, 2004: 43-71.
- Avilés Martínez, José María. *Bullying, el maltrato entre iguales*, Salamanca, Amaru, 2006.
- Barcala, Andrés. "Las Universidades españolas durante la Edad Media", *Anuario de estudios medievales*, 15, 1985: 83-126.
- Bajtín, Mijaíl. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza editorial, 1995.
- Blades, William, trad. *Depositio Cornuti Typographici. A Mirthful Play Performed at the Confirmation of a Journeyman* [1621], William Blades, 1885.
- Caro Baroja, Julio. "El Charivari en España", *Temas castizos*, Madrid, Istmo, 1980.
- Caro Baroja, Julio. *El carnaval. Análisis histórico-cultural*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992.
- Covarrubias, Sebastián. *Tesoro de la lengua castellana o española* (1674). Barcelona: Alta Fulla, 1989.
- Dacosta, Arsenio F. "A propósito de un aparente silencio: la memoria genealógica escrita de la nobleza peninsular en la baja Edad Media". *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 32, 2016: 1699-7778.
- Dacosta, Arsenio F. "La Memoria y el Colibrí Zurdo: notas para una aproximación interdisciplinar entre Antropología e Historia". *Antropología e historia: intersecciones teóricas*, Arsenio F. Dacosta (coord.). Madrid, Polifemo, 2019: 9-26
- Davis, Natalie Z. *Sociedad y cultura en la Francia Moderna*, Barcelona, Crítica, 1993.

- Del Campo Tejedor, Alberto. *Burla burlando. Las diversiones de los universitarios en el siglo XVI*. Salamanca, Amarante, 2019.
- Del Encina, Juan. *Aucto del repelón*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002 [1509].
- Díaz Viana, Luis. "En torno a la cultura popular y los conceptos de cultura: contribuciones a un debate permanente", *Revista de dialectología y tradiciones populares*, T. 51, C. 1, 1996: 159-180.
- Díaz Viana, Luis. "El diablo en la Universidad: la tradición erudita de la magia en Europa", *Revista de estudios europeos*, 15, 1997: 65-72.
- Díaz Viana, Luis. "La evanescencia del pueblo y los usos del romancero como factor de identidad política", *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, 751, 2011: 817-825.
- Diccionario de Autoridades* - Tomo V (1737). Real Academia Española: online <https://webfrrl.rae.es/DA.html>.
- Diccionario del español jurídico*. Online: <https://dpej.rae.es/lema/tormento-trato-de-cuerda>
- Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887 (online: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>).
- Feixas, Carlos. "Antropología de las edades", en Joan Prat -Ángel Martínez (eds), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, Barcelona, 1996: 319-335.
- Fernández de Mata, Ignacio. *De la vida, del amor y la muerte*, Burgos, Berceo, 1997.
- Fernández de Mata, Ignacio. *La tradición visitada*, Palencia, Diputación de Palencia, 2018.
- García Herrero, Carmen. *Los jóvenes en la Baja Edad Media*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2018.
- Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik Editores, 1982.
- González Navarro, Ramón. "Vida cotidiana estudiantil en Alcalá durante la Edad Moderna", en Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares, Juan Luis Polo Rodríguez, *La vida estudiantil en el Antiguo Régimen*, Salamanca, Aquilafuente, 2001.
- Guimarães, Jamile y da Silva Cabral, Cristiane. "Bullying entre meninas: tramas relacionais da construção de identidades de gênero". *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v.49 n.171 p.160-179 jan./mar. 2019.
- Heers, Jacques. *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, Ediciones Península, 1988.
- Hernández Sánchez, Gustavo. "Reyertas estudiantiles y violencia universitaria en la Salamanca del periodo barroco: 1598-1625", *Erasmus: revista de historia bajomedieval y moderna*, Nº 1, 2014: 121-137.
- Horkheimer, Max y Theodore W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2001.
- Howitt, William. *The Student-Life of Germany: from the Unpublished Ms. of Dr. Cornelius*, London, Longman, Brown, Green and Longmans, 1841.
- Kamen, Henry. *Cambio cultural en la sociedad del siglo de oro Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1998.
- Le Goff, Jacques. *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- Mantecón Movellán, Tomás A. "Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen". *Mundo Agrario*, vol. 14, nº 27, diciembre 2013.
- María Nieves Quiles del Castillo, et. al., *Psicología de la maldad. Como todos podemos ser Caín*, Sanz y Torres, S.L., 2019.
- Mazo Karras, Ruth. "Separating the Men from the Goats. Masculinity, Civilization, and Identity Formation in the Medieval University", en Angela N.H. Greager, William C. Jordan, (eds), *The Animal/Human Boundary. Historical Perspectives*, Rochester, University of Rochester Press, 2002.
- Mehnert, J. G. *Verzeichniss einer zahlreichen Bibliothek*, Leipzig, Universität Leipzig, 1834.
- Montserrat, Dominic. "The Representation of Young Males in 'Fayum Portraits'", *The Journal of Egyptian Archaeology*, 79, 1993.
- Morales Muñiz, Dolores Carmen. *Alfonso de Ávila, rey de Castilla*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1988.
- Nahuel di Napoli, Pablo "Sociabilidades violentas no conflictivas entre estudiantes de escuelas medias". *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 50, n. 176: 605-621, abr./jun. 2020.
- Nunes, Antonio Manuel. "As praxes académicas de Coimbra. Uma interpelação histórico-antropológica", *Sociedade e Cultura* 6, *Cadernos do Noroeste, Série Sociologia*, 22: 1-2, 2004.
- Quevedo y Villegas, Francisco. *La vida del Buscón, llamado don Pablos*, Madrid, Akal, 1996. Edición de Pura Fernández y Juan Pedro Gabino.
- Rodríguez Gervás Manuel. "La retórica del siglo IV. Espacios de integración y exclusión del bárbaro", *Studia Histórica, Historia Antigua*, 26, 2008.
- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique. "Vida estudiantil cotidiana en la Edad Moderna", en Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares (ed.), *Historia de la Universidad de Salamanca. Volumen II: Estructuras y flujos*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2001: 665-690

- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique. "La Universidad de Salamanca: Evolución y declive de un modelo clásico", *Studia Histórica. Historia Moderna*, IX, 1991.
- Ruiz Astiz, Javier. "'Haciendo algaradas y músicas': rondas nocturnas y carnavales en la Navarra moderna", *Revista internacional de estudios vascos*, 57:1, 2012: 90-126.
- Salvatore, Luzzo. "Deposition", *The Catholic Encyclopedia*, vol. 4, 1908, New York, Robert Appleton Company: 737-738.
- Schindler, Norbert. "Los guardianes del desorden. Rituales de la cultura juvenil en los albores de la era moderna", en Giovanni Levi, Jean Claude Schmitt, (eds.), *Historia de los jóvenes. De la Antigüedad a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1996.
- Schreiber, William I. "The 'Depositio Cornuti' at Wittenberg University", *Germanic Review*, Feb. 1945, 20:1: 21-32.
- Seybolt, Robert Francis. *The Manuale Scholarium. An Original Account of Life in the Mediaeval University*, Cambridge, Harvard University Press, 1921.
- Shaw, Julia. *Hacer el mal*, Barcelona, Planeta, 2019.
- Silanos, Pietro. "The Depositio of Beanus. Horns, Teeth and Other Bulges in an Initiation", *Micrologus*, XX, 2012: 294.
- Suárez de Figueroa, Cristóbal. *El pasajero. Advertencias utilísimas a la vida humana*, Madrid, Aguilar, 1945 [1617].
- Thomas, Keith. "Age and Authority in Early Modern England", *Proceedings of the British Academy*, LXII, 1976: 205-248.
- Thompson, Edward Palmer y Natalie Zemon Davis, *La formación histórica de la caceroleda*, Madrid, Libros Corrientes, 2018. [Incluye la correspondencia sobre el tema de la encerrada de ambos autores y los estudios de cada uno sobre el tema: "Las razones del mal gobierno": 61-102, y "Los ritos de la violencia": 163-215, de Natalie Z. Davis; "Rough music: el charivari inglés": 103-161, de Edward P. Thompson].
- Torremocha Hernández, Margarita. *La vida estudiantil en el antiguo régimen*, Madrid, Alianza, 1998.
- Varrón, Marco Terencio. *Rerum rusticarum libri III* Sevilla: Junta de Andalucía, 2010.
- Vega y Carpio, Félix Lope de. *El bobo del colegio*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002 [1620].
- Velayos Castelo, Carmen. "La frontera animal-humano", *Arbor*, 189 (763), 2013, a065.
- Vélez de Guevara, Luis. *La burla más sazonada*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2013 [1657].
- Verger, Jacques. "Rites d'initiation et conduites d'humiliation. L'accueil des béjaunes dans les universités médiévales", en Elisabeth Crouzet-Pavan, Jacques Verger (eds.), *La dérision au Moyen Age*, París, PUPS, 2007.
- Von Raumer, Karl G. "The German Universities" [trad. de *Geschichte der Pädagogik* (1854)], *The American Journal of Education*, XVI: 6, 1859: 9-65.
- Warth, Maria do Patrocínio Tenório Nunes; Lisboa, Luiz Felipe. "Tradição, trote e violência". *Interface*, Botucatu, v. 3, n. 5: 111-118, Aug. 1999.
- Zarco Quintero, Lorenzo y Luis Álvarez Ramírez, "Los fenómenos de bioestimulación sexual en ovejas y cabras", *Veterinaria México*, 32: 2, abril-junio 2001: 117-129.