

BARRANCOS, PURA FIESTA¹

Luis Capucha

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa - Lisboa



Las fiestas del pequeño poblado fronterizo de Barrancos ganaron una dimensión inesperada, convirtiéndose en un *caso* nacional y total en Portugal. Mientras existió una ley publicada por el gobierno de la dictadura en 1928 que prohibía la muerte de los toros en espectáculos públicos, los animales siempre fueron estoqueados durante las capeas de agosto. Barrancos era una bandera para algunos aficionados a los toros de muerte que ahí recurrían todos los años para conmemorar y era visitada por poco más de dos o tres millares de visitantes. Casi nadie en el país se enteraba de nada. Todo se reducía a una cuestión local.

Pero los medios de comunicación proyectaron las fiestas de ese pueblo mucho mas allá de sus límites, creando un controvertido fenómeno cultural, político y social con interés nacional. Olvidaremos en este artículo los términos del

¹ Con este artículo se completa la publicación de la presentación en el Congreso Internacional "Fiestas de Toros y Sociedad" que organizaron en Sevilla la Universidad de Sevilla y la Fundación de Estudios Taurinos. La primera parte se publicará en las Actas.

debate nacional, para penetrar en la *densidad simbólica* de las fiestas de Barrancos, la cual justifica su capacidad tanto de resistencia como de seducción. El modo en que los periodistas de los periódicos nacionales las han contado con pormenores, pero casi nunca con conocimiento, sirve de punto de partida. Empezaremos entonces por lo que dicen.

I.— A LA SUPERFICIE, LA ESPUMA DE LOS HECHOS

Barrancos se engalana para las fiestas. Se blanquean las casas, se ponen colgaduras en las ventanas, las bodegas y restaurantes, así como pequeñas tiendas de comidas y bebidas que aparecen por todas partes, se preparan para recibir a los visitantes hambrientos y sedientos.

Las fiestas de agosto empiezan el día 28 con la procesión. Las mujeres, que son la gran mayoría entre los creyentes, estrenan vestidos nuevos². Delante del cortejo se van lanzando cohetes, atrás toca la banda. Todavía más atrás, entrando y saliendo, vienen los hombres, siempre en número reducido. La excepción son aquellos a quien el estatuto obliga a ir en medio, como sean los miembros de la *comisión de fiestas*, los bomberos y los miembros de las cofradías.

Durante la procesión el frenesí festivo empieza a soltarse. Y justo al acabar, todas las noches durante las fiestas, se bebe *tinto de verano* o cerveza en los bares, se bailan sevillanas, se canta, se tocan los cuerpos, en un ambiente que nos

² Son vestidos alegres, como es la procesión, en resultado de una religiosidad atípica en los medios rurales de Portugal.

transporta a las páginas de *Fiesta*, donde Ernest Hemingway recrea el ambiente caótico, convulsivo, efusivo, dramático, de embriaguez colectiva y alegre de los *San Fermín* de Pamplona.

A los periodistas impresiona el *palmoteo* y *cachondeo* todas las noches, del 28 al 31 de Agosto, sin quiebra de ritmo, con vasos y más vasos de vino o cerveza, siempre en compañía de la *estridente* música española o de canciones *alentejanas*, *barranqueñas* y *flamencas*.

Cada día por la mañana hay encierro de los toros. Bien temprano, toda la población³ acude a la plaza central, donde el Ayuntamiento monta los tablados⁴, estructura de madera que transforma la plaza en un recinto donde se pueden lidiar a los toros y asistir a la fiesta. Suenan cohetes y el primer toro irrumpe en la *arena* habiendo salido de una calle inclinada que desemboca en la plaza, por medio de las huidas aparentemente desordenadas, los sustos y los tropiezos de los hombres y los mozos más atrevidos, más diestros, más temerarios o más ebrios. Manos hábiles lanzan el animal con una cuerda y lo encierran en el corral, debajo de los tablados. Después vendrá otro toro. Una vez encerrado también éste, los más viejos se dirigen a una de las sociedades⁵ o a una taberna para beber más *copitas* con amigos hasta el almuerzo, al paso que los más jóvenes van a dormir una pequeña siesta.

³ Dicen las noticias que algunos de los jóvenes visitantes no resisten y terminan durmiendo en coches o en las calles.

⁴ Se proyectó la candidatura de los tablados a patrimonio de la UNESCO. Sobre el modo tradicional de cómo se los construyen, ver ^a Eloy (2000).

⁵ En la plaza se encuentran, en rincones opuestos, dos asociaciones, la *sociedad de los ricos* y la *sociedad de los mozos*, cuyas designaciones sugieren una fragmentación entre los asociados que no existe ya.

La principal *primicia* mediática viene más tarde, con la noticia de que la *tradición* se cumplió, con la muerte de los toros. A media tarde los jóvenes, casi recuperados con la siesta, y los adultos, ya comidos, convergen en la plaza. Los hombres más jóvenes y los rapaces aguardan en el centro del recinto el inicio de la corrida, momento en que se colocan en la parte interior de los tablados, en posición que les permita subir y librarse de la embestida del toro. Otros hombres, generalmente los de más edad, verán la corrida desde las *sociedades* o de la parte exterior de los tablados, por debajo de las gradas, donde también se colocan algunas mujeres con niños que no consiguieron sitio arriba. La mayor parte de las mujeres y de las muchachas, si no poseen una entrada previamente comprada desde muy temprano, buscan un sitio disponible en las gradas.

El aspecto del público es de gran alegría. Las personas conversan, beben, cantan. El recinto es regado por los bomberos, y grupos de muchachos se mojan unos a otros. Después la banda entra en la plaza y ocupa un lugar reservado en las gradas, junto al sitio donde se sitúan los convidados de la Ayuntamiento. Siempre con algún atraso en relación con la hora marcada, la Comisión de Fiestas hace el paseílo, presentando a los toreros vestidos de luces.

Sale el primer toro y es lidiado con todo el arte e ingenio posible. El torero será ovacionado y brindado con apéndices del animal —las orejas y el rabo— o recibirá una bronca, en función del mérito de la lidia y de la estocada. No pasaría nada, si no ocurriera en Portugal. Después viene el segundo toro, que será arrastrado por las mulas, entre medio de la muchedumbre que invade el recinto, poniendo

punto final a la *corrida*. Así ocurre en los días 29 y 30 de Agosto. En el día 31 hay una diferencia: son lidiados un novillo y una vaca, la cual deberá ser cogida y, en la secuencia de una de las pegas, llevada al interior de la *sociedad de los ricos*. Regresa al recinto rodeada por los hombres que la agarran y cercan hasta que cae fulminada por una puntilla certera.

A cada corrida le siguen más bebidas, más saludos y más cantigas. Se pica algo —a partir del segundo día habrá carne de toro con tomate— en casa, en los restaurantes o en las bodegas y, después, se pone rumbo una vez más a la plaza —algunos jóvenes permanecen en grupos en las tabernas y bares— para asistir a un espectáculo musical, casi siempre con música flamenca o sevillanas. Finalizado el espectáculo, los casados van para el baile, los más nuevos para los bares y, más tarde, también para el baile. En la madrugada siguiente comen una *açorda* de ajo y celebrarán otro encierro.

Además de estos rituales más tradicionales, otros hechos, de tipo anecdótico, emergen con el relieve que les confiere la cobertura de los periódicos y televisiones, a pesar de la poca importancia local. Los periodistas cuentan, por ejemplo, que todos los toreros fueron identificados por las autoridades, en cumplimiento del orden, el cual no fue perturbado ya que hubo amenaza de bomba⁶. Protestan contra la gente del pueblo que tapan las cámaras de televisión en el

⁶ Nos enteramos por los periódicos que, entre el chorro de insultos llegados por los más diversos medios, ni el fallecido Padre dejó de ser amenazado, por carta, con un *tiro en los cuernos*.

momento de la ejecución de la *suerte de matar*, siguiendo una *tradición* iniciada en el año 1998, cuando impedir la identificación de los toreros era decisivo para la batalla jurídica. Y destacan el acto aislado de un joven forastero que, eludiendo las normas locales, se embadurna el rostro con sangre del toro recién estoqueado. Notifican también la actividad de la policía, satisfaciendo la curiosidad nacional: ¿El gobierno consigue o no impedir la muerte de los toros? ¿Habrá o no sangre humana y represión? Todo, lo importante y lo accesorio, lo nuclear y lo anecdótico, lo normal y lo episódico, lo real y lo ilusorio, es tratado con el mismo tono de acontecimiento imperdible.

Entre medias, los periodistas van dejando caer notas sueltas sobre la vida del pueblo y sobre lo que de ella los barranqueños quieren contar. Por ejemplo, historias del contrabando, de bodas entre españoles y portugueses, de la actual degradación de la finca de la Coitadinha y de cómo en ella se hizo un campo de concentración durante la Guerra Civil Española. Dicen que Barrancos no progresa y que los jóvenes se van, quedando la mayoría de las personas de Barrancos solo con la parte mala de la fama y con el proceso jurídico por resolver. Pero también hablan de la construcción de un nuevo hotel y de los nuevos restaurantes, sin curiosidad por resolver la paradoja o sin percibirla.

Pocas veces se describen otras fechas festivas del calendario barranqueño, a pesar de que ocurra una u otra referencia aislada, principalmente cuando los locales las mencionan por contraste con la feria de Agosto.

Por ejemplo, en Navidad, el Ayuntamiento y algunos jóvenes transportan para la plaza central —la plaza de la

Libertad, frente a la iglesia, donde en verano se realizan las corridas— leña que será encendida en una enorme hoguera en la noche de la cena navideña. Después de la cena en familia, la gente se dirige a la plaza, asan catalanes⁷ para comer, cantan y, en el caso de los jóvenes, tocan las zambombas⁸ por las calles de la villa. La fiesta de la familia, la fecha preferida para bautizar a los niños, es también la fecha en que la comunidad se reúne en el espacio público, pero de un modo más íntimo, sin la *confusión* de los visitantes y, por consiguiente, clasificada como más *genuina*.

En el Carnaval los muchachos recitan versos cerca de la puerta de las mozas y los jóvenes, en conjunto, con canchacriticas, ajustan cuentas entre los vecinos. En los *quintos*⁹ los mancebos se despiden de la comunidad antes de ir a *suertes* para la tropa. En la Pequeña Pascua, la población va a *flores* para los campos de la vecina Encinasola—cuya población hace lo mismo—, comer beber, bailar y cantar, cortejar y convivir. En el día 8 de Diciembre la Comisión Femenina—homóloga de la masculina, que organiza la fiesta de Agosto— organiza otra procesión en honor a Nuestra Señora de la Concepción, Patrona de Barrancos.

En cada uno de estos días y, además, en otros cuando la oportunidad se ofrece, la Comisión de Fiestas organiza un baile, con un buen conjunto español. Más allá de eso, si qui-

⁷ Rellenos recién hechos de carne de cerdo ibérico.

⁸ Instrumentos musicales fabricados por los jóvenes.

⁹ Fiesta que junta a los muchachos que, cada año, deben presentarse para el ejército. Los hombres de la misma generación se llaman *quintos* unos a los otros.

siéramos ponderar adecuadamente la *tasa hedonística*¹⁰ de Barrancos, tendríamos que añadir varias realizaciones a lo largo del año, como tientas, capeas y vacadas, paseos a caballo, cacerías y ojeos al jabalí, representación de piezas de teatro, exposiciones de arte y los animadísimos bares y discotecas locales.

II.— EL SENTIDO DE LA FIESTA

En el conjunto, innegablemente, en medio de las ocultaciones, los relieves y la exageración, la prensa transmite una imagen de una fiesta intensamente vivida. Pero lo que las noticias no pueden explicar es el sentido de los acontecimientos y rituales que describen.

Por ejemplo, ¿porque razón la fiesta empieza con la procesión? Trátase, obviamente, de prestar tributo a la devoción por la patrona, según padrones coreográficos que traducen bien una religiosidad poco sometida a las normas más ortodoxas de la Iglesia-institución, pero también de trazar una frontera entre el día-a-día y la fiesta¹¹.

Lo cotidiano es el tiempo de la rutina, del orden social, de las reglas, del trabajo, de la vida familiar, de las jerarquías

¹⁰ Si cada sociedad posee estructuras profundas que les determinan ciertas características duraderas, que se pueden medir a través de tasas (de empleo, de desempleo, de natalidad, de mortandad, de suicidio, etc.), ¿por qué no suponer, a pesar de que todavía no sepamos medir, que también podrán tener una propensión específica para producir fiesta y diversión?

¹¹ Son varias las referencias teóricas que resaltan el contraste/oposición entre el tiempo de la fiesta y el cotidiano. Véanse, por ejemplo, J. C. Baroja (1985); J. Cazeneuve (s.s); J. Duvignaud (1976); J. Heers (1987); H. M. Velasco (1982).

y de la segmentación de los papeles desempeñados por cada uno en la comunidad. La fiesta es el otro lado de la vida, la diversión, la suspensión de las reglas que marcan lo cotidiano, la inversión de estatutos, la excepción, el exceso, la transgresión. Pero las fiestas y sus rituales son alegorías y representaciones de las mismas substancias que organizan los padrones de comportamiento de la vida corriente (R. da Matta, 1980; A. F. Costa y M. D. Guerreiro, 1984).

Por ejemplo, las relaciones entre los hombres y las mujeres en una comunidad como la barranqueña se caracterizan por una fuerte segmentación de papeles sociales y familiares, generalmente desfavorables a las mujeres y principalmente a partir del matrimonio. Esa asimetría se traduce en múltiples aspectos de lo cotidiano, desde la división del trabajo doméstico hasta la frecuencia de espacios públicos. La fiesta realza esa asimetría. Son las mujeres –y no los hombres– quienes desfilan en la procesión; es la Comisión Femenina la que organiza la procesión del 8 de Diciembre, mientras que la masculina organiza la feria; las mujeres se colocan en las gradas, y no en el interior del recinto, para asistir a las corridas; Las mujeres, ni siquiera en la feria, beben, y no cantan en los bares ni en las sociedades entre una infinidad de otras marcas simbólicas de diferenciación (A. Espíritu Santo, 2001). Pero al mismo tiempo, durante las fiestas, las mujeres salen, van al baile, cenan fuera de casa, encuentran el espacio y el tiempo de excepción para escapar a la rutina. La fiesta cumple de esa manera un papel ambivalente de representación simbólica de la desigualdad de género y de evasión de algunas de las tensiones resultantes de esa desigualdad.

Tomemos un segundo ejemplo: los sistemas de reglas. Están vigentes en el día a día de Barrancos las reglas consagradas al ordenamiento jurídico e institucional del país. Hay leyes, normas, burocracias e instituciones como la iglesia, las autarquías, la seguridad social, las escuelas, la policía, la conservación del registro inmueble y civil, los correos, los bancos y los partidos políticos, entre otros, que las aplican y corporativizan. Hay también valores, representaciones, creencias e ideologías que los barranqueños comparten con los otros alentejanos y con los portugueses, españoles, americanos, franceses, timorenses, etc. Hay, sin embargo, reglas de relación y de conducta, redes de relaciones, creencias, costumbres, referencias culturales, interpretaciones de las ideologías y de los valores que son propios de la comunidad local y que fueron siendo construidos a lo largo de su historia. Es este último conjunto, que podremos designar por identidad cultural local, el que las fiestas de Barrancos, en primer lugar, realzan y refuerzan¹².

Veamos la procesión¹³. No es todavía el ritual variopinto y tumultuoso que caracteriza otros momentos de la fiesta. Pero, al combinar un orden definido por la posición de cada uno en el desfile con el tono simultáneamente sagrado y alegre con que, recorriendo las calles de la villa, las personas se presentan unas a otras ya preparadas para la feria, solamente por eso, ya rompiendo la rutina, la procesión lleva

¹² No resulta de lo dicho que estos diferentes niveles de diferenciación sean estancos. Por lo contrario, ellos se combinan, se cruzan, se sobreponen o se evitan. Se afectan mutuamente.

¹³ R. da Matta (1980), trata la procesión como ritual para *evitar* el tema de la orden de las desigualdades sociales, mientras que el carnaval sería el ritual de la inversión y el Desfile Militar el ritual del refuerzo de ese mismo orden.

a cabo el paso para lo que ahí va a acontecer en un momento excepcional de inversión de las normas y reglas corrientes. Se dice que los padres, antes de ir a la procesión, se despiden de la familia hasta el final de la fiesta, acto simbólico que marca la suspensión de las autoridades y de las formas corrientes de la organización social, incluyendo las de la vida familiar. Las reglas globales quedan suspendidas, tal y como las respectivas autoridades, para que se afirmen las reglas de la fiesta y del desorden organizado según criterios locales que ellas instauran.

La diferencia entre la Navidad, más íntimo para la comunidad, y la Feria de Agosto, más abierta a los visitantes, traduce bien aquella distinción entre las normas generales e identidad local. Es debido a ella por lo que también reenvían las opiniones expresadas por muchos barranqueños quejándose de que, a causa de la propaganda que tuvieron, el número de visitantes aumentó de tal forma que muchas veces las cosas ya no se pueden hacer como era tradición. Por ejemplo el comportamiento del público que se coloca en el interior de la plaza de toros, la manera en que las personas beben colectivamente, entre otros muchos aspectos, realzan la diferencia.

La divergencia entre las normas locales y nacionales es atribuida todavía como uno de los temas más enfocados en la prensa: la diversidad de las formas, según las cuales, la comunidad local se organiza para *evitar* la prohibición y las sanciones a los organizadores de las fiestas. Todas ellas implican la complicidad de la comunidad —incluyendo los representantes locales del orden nacional— en el desarrollo de acciones tales como escapar al control policial al hacer llegar los toros a la población, o aceptar la dimisión formal

(pero no real) de todos los componentes de la Comisión de Fiestas antes de que estas empezasen, viniendo a ser la propia comunidad —concepto inexistente para fines de aplicación de sanciones— responsable de los acontecimientos.

Otra señal inequívoca de que la fiesta traduce la especificidad social local es el modo cómo funciona la Comisión de Fiestas. Esta la forman cinco jóvenes, invitados cada uno de ellos por uno de los miembros de la Comisión anterior, sin combinación previa¹⁴. Ellos tratarán casi todo el programa oficial¹⁵, incluyendo la recaudación de fondos a través de solicitudes y de una subasta de objetos ofrecidos; la organización de bailes a lo largo del año y en la feria; la contratación de los toreros y de los grupos musicales; la adquisición de los toros; el cobro de entradas en los bailes y en las corridas; y la colocación del orden mínimo indispensable para los encierros y corridas, entre un conjunto de las más variadas tareas. Ellos se hacen, en el fondo, responsables del asunto más importante para Barrancos. Participan así en una original experiencia de participación y ciudadanía. Por su parte, la comunidad reconoce ese papel, anunciando la composición de la Comisión con pompa en una misa y son saludados en una vuelta por las calles acompañados por la banda de música, además de acatar sin discusión todas las decisiones. Una autoridad, que no podía ser más civil, asume el papel de mayor relieve entre las instituciones sociales.

¹⁴ Si por acaso coinciden en la Comisión personas que no son amigas o sin simpatía mutua, no tienen más remedio que colocar los intereses colectivos de la fiesta por encima de todo y colaborar mientras están en función.

¹⁵ El Ayuntamiento da un apoyo todavía más decisivo desde que empezaron los ataques exteriores.

Veamos un tercer ejemplo. En este caso la estructura de las desigualdades sociales. Barrancos se sitúa en una región cuyo modelo económico y social dominante hasta hace poco tiempo era el latifundio. Los latifundistas tenían el poder económico que subordinaba, en el cuadro de la división del trabajo de dominación, el poder político y administrativo local y el propio poder religioso (Cutileiro, 1977). Dominados por estas elites, los asalariados rurales, que eran la mayoría de la población, se veían envueltos en un tejido de tutelas y clientelas que determinaban las oportunidades de vida y hasta de revuelta. El modo en que los tablados eran construidos traduce esta realidad. Eran los señores de la tierra los que encargaban a sus asalariados construir los tablados, donde invitaban a los amigos y donde se podían sentar, también con invitación, los familiares de los trabajadores, que, de esta forma, quedaban compensados, por debajo de las gradas.

El sistema de latifundio es un sistema de fuertes contrastes sociales. Entre los asalariados la pobreza marca lo cotidiano. Esta situación crea fuertes tensiones sociales, que son además una de las marcas simbólicas del Alentejo de esos tiempos. Todos los sistemas sociales crean válvulas de escape de esas tensiones, siendo la fiesta uno de los más importantes. La fiesta suspende el orden de las desigualdades cotidianas, rehaciendo un mundo tumultuoso y caótico en el que todos vuelven a ser más iguales. Las penurias del día a día son contrastadas con consumos excesivos y normalmente prohibidos. Así se *compensan* las carencias, y al mismo tiempo, se demuestra como la vida sería imposible en el desorden. El momento del exceso y de la excepción da

salida a las tensiones acumuladas y la comunidad reinstala la organización normal de la vida social, incluyendo las desigualdades de la *vida real*. Los dichos de carnaval son una de esas *válvulas de escape*: Lo que no se diría en situación normal se dice porque la fiesta crea el sitio y el tiempo previamente dislocado del contexto en el que las tensiones emergen y se recalcan.

La corrida de toros en Barrancos sobresale del mismo principio de inversión del orden normal de las cosas¹⁶. Instaura el tiempo y el espacio para hacer lo que en otras circunstancias sería tabú. Primera señal, ya referido: las mujeres ocupan el espacio público, en el centro de la villa, de que generalmente están separadas.

Segunda señal: al romper en el pueblo, el toro, que no distingue papeles y estatus sociales, crea un torbellino de hombres, tornados todos iguales, huyendo del riesgo de una cogida que no distinguirá clases¹⁷. Es, pues, una comunidad por momentos y simbólicamente más homogénea que enfrenta el toro, fuerza bruta de la naturaleza. La misma naturaleza —animal— de que están hechos los hombres. Pero estos, también, dotados de una cultura colectivamente construida. El colectivo de los inicialmente iguales tiene todavía una organización traducida, entre otros aspectos, en el papel diferenciado de los toreros, en quien es delegada la función

¹⁶ Un análisis de un proceso semejante en contexto urbano se puede encontrar en Luis Capucha (1990). Un análisis de lo clásico de Álvarez de Miranda (1962) provee una amplia paleta de fiestas donde el mismo principio se puede detectar.

¹⁷ Se recuerda que en el día 31 una vaquilla debe entrar en la *Sociedad de los ricos*.

de lidiar y dar muerte a los toros. La fiesta no es apenas ambivalente, por dar sentido simultáneamente a la igualdad y a la desigualdad, pero multivalente por combinar las más diversas polaridades, como las que resultan de la relación contradictoria entre la naturaleza y la cultura.

Tercera y más importante señal: ¿De donde viene el toro? Y, ¿por qué es sacrificado? Las ganaderías de toros bravos eran, y son todavía en parte¹⁸, el símbolo de la fuerza y del poder de los ganaderos, esto es, de los latifundistas que producían toros como emblema de su poder y raza.¹⁹ Vencido, sin embargo, por la comunidad²⁰. Pero paradójicamente, el toro es enviado por el ganadero para la derrota cierta: será sacrificado para ser comido. Este aspecto es decisivo. La carne de bovino era un bien escaso en el Alentejo, como en toda la Península (P. Romero de Solís, 1995). No estaría accesible al común de las personas a no ser cuando, por ejemplo en las fiestas del Espíritu Santo, un toro era ofrecido por las élites locales, para un banquete a los pobres (M. Espíritu Santo, 1988). Es ese, muy probablemente, el origen de la corrida de toros barranqueña. Ese banquete constituía una especie de contribución o tributo pagado por los más ricos, como peni-

¹⁸ La acentuación de la fiesta de toros como industria del espectáculo hace cada vez más que las ganaderías pierdan el carácter simbólico del poder del latifundio, para transformarse en explotaciones agrícolas con fines comerciales. Su poder simbólico permanece, sin embargo, como antes, totalmente dependiente del desempeño de los toros durante la lidia.

¹⁹ «El toro sale a su dueño», se dice.

²⁰ Una de las razones que llevaba Fernando Teixeira (1988) a considerar las tauromaquias populares como una forma de lucha contra la opresión.

tencia religiosa y, principalmente, como instrumento de reconstrucción de los lazos que unen toda la comunidad. Del lado de la comunidad, naturalmente, el consumo de un bien tan escaso, un auténtico lujo, casi un desperdicio de un animal tan importante como el toro —veremos más adelante porqué debe de ser un toro y, además, un toro bravo—, no se puede realizar sin la debida conmemoración, es decir, sin un ritual que señale de forma clara el carácter excepcional de la práctica. Que es organizada en torno a los valores del reparto, de la comunión festiva, de la igualdad y de la solidaridad, pero también del deber de protección y de la distribución desigual del prestigio y del poder. Recordemos Marcel Mauss (1950) para resaltar la función social de la dádiva, en este caso, de un toro. En el fondo se trata de los mismos valores presentes en otros rituales en los que animales —como el pavo en Navidad, el cerdo de la matanza, las sardinas del Santo Antonio Lisboa o de San Juan de Oporto o las langostas cocidas vivas— son comidos de forma ritual en un banquete familiar, en una fiesta urbana o en una cena de negocios.

Naturalmente, el sistema social del latifundio se ha modificado. Queda la memoria que el ritual perpetúa. Pero, ¿hasta cuándo un ritual, o una tradición, puede luchar para perdurar, todavía más en un contexto tan hostil como el que aquí tratamos? En verdad, la fiesta barranqueña sólo se mantiene activa porque continúa siendo significativa en el modo como traduce simbólicamente la estructura social y económica de la vida local.

En la realidad, el régimen latifundista sufrió un gran retroceso. El régimen agrario mantiene la gran propiedad,

pero crecieron las pequeñas explotaciones, apareció la cooperativa agrícola, las explotaciones extensivas perdieron gran parte de su prosperidad económica y, principalmente, el empleo de asalariados decreció drásticamente. Los contrastes sociales se mantienen, pero son más atenuados o menos visibles. Y cambiarán. El principal empleador es hoy, de lejos, el Ayuntamiento, seguida de los diversos organismos públicos. El comercio, dos pequeñas unidades agroindustriales de transformación de carnes de cerdo negro —convertido en marca de región demarcada—, pequeñas explotaciones agrícolas y poco más emprendedoras, proveen los empleos disponibles. Los asalariados agrícolas son hoy una pequeña minoría de la población. Las pensiones aseguran algún rendimiento autónomo a los de más edad y los que no disponen de recursos para promover su subsistencia. Una buena parte de los jóvenes prolonga los estudios.

Este proceso de cambio socio-económico implicó un profundo cambio en las estructuras del poder. La autarquía, libremente elegida, ejerce ahora el poder con base en la autoridad democrática. De ella dependen no solamente los empleos, sino también múltiples aspectos de la vida local, que van desde las infraestructuras —de saneamiento, abastecimiento de agua, de deporte y ocio, de cultura, etc.— hasta la organización de la fiesta. Es ella quien acarrea la leña para la hoguera de Navidad, construye los tablados, organiza el espacio de la fiesta y asegura la respectiva logística, invita a las personalidades para asistir a la corrida en el espacio reservado, sirve de apoyo decisivo y sistemático a la Comisión de Fiestas. Los toros no son ya ofrecidos. Son comprados por la comunidad.

En una palabra, la fiesta, como la sociedad, se democratizó y se adaptó al mercado.

Otro aspecto relevante en la vida de Barrancos es la relación con la vecina España. De España no vinieron malos vientos ni malos casamientos²¹. Vinieron, en un proceso histórico, sucesivas olas de inmigración y asociaciones familiares. No sólo de allí vinieron invasiones, ya que éstas provenían de oriente y occidente, conforme los juegos de poder entre los señores de ambos lados. De las guerras de antaño apenas quedan grabadas señales en el castillo de Noudar y en la memoria de masacres perpetradas por castellanos y portugueses sobre la población barranqueña (J. L. Vasconcelos, 1995).

Las relaciones con la vecina España van mucho más allá de las raíces familiares. Son también las complicidades creadas cuando los españoles eran perseguidos en la Guerra Civil de España; son los intercambios económicos del tiempo del contrabando y, después, de las compras de un lado y de otro; son el intercambio de servicios de España, recibiendo Barrancos apoyo en personal médico, aportando en cambio el servicio de los bomberos y el agua, que la tierra presume de exhibir en abundancia²².

La nacionalidad portuguesa, estratégicamente afirmada en el modo en que toda la población empezó espontáneamente a entonar el Himno Nacional antes de las

²¹ Expresión muy común en Portugal.

²² Marcel Mauss (1950) se refiere al *potlash*, ritual que viene a la memoria al observar el modo como los bomberos, generosamente, mojan los mozos que están dentro del recinto de la corrida, *desperdiciando* tanpreciado bien en aquellos parajes.

corridas, precisamente a partir del momento en que el Estado portugués amenazó con ponerles fin, se combina con la referencia positiva a la vecina España, formando una especie de identidad bipolar. El anecdotario local registra ese fenómeno, como una respuesta a la pregunta que siempre acompaña a los barranqueños sobre su identidad, *portuguesa o española*. «Sou barranquenho, coño!» responderán. Portugueses son sin duda, pero eso no representa ser *no-españoles* y, todavía menos, *anti-españoles*. Podríamos decir de Barrancos que en el espacio osmótico de una frontera que no separa, pero une. El tiempo sedimentó una estructura cultural, social y económica cuyo cuadro de vida y cuya memoria se reparten por dos sociedades de referencia.

Naturalmente, la mejor expresión de esta doble polaridad —factor de apertura y permeabilidad a la novedad y al cambio, lo que no siempre ocurre en comunidades rurales— se encuentra en el dialecto barranqueño que todos continúan sabiendo hablar. Pero también se encuentra en múltiples aspectos de la fiesta: la adhesión al flamenco, la contratación de conjuntos y toreros españoles y, principalmente, la muerte de los toros a estoque. Nada de esto choca, más bien se combina, con las canciones *alentejanas* cantadas en las tabernas, con la fiesta de los quintos y con el ejercicio típicamente portugués de coger las vacas de caras.

Es esta combinatoria, en la que todos los elementos son decisivos, lo que hace que ante el ataque externo aparezca el llamado *orgullo barranqueño*. Es esta una comunidad pobre y olvidada, por su gobierno, víctima de la persecución cuando pensaba que había sido valorada por el reco-

nocimiento de su especificidad y que todavía supo resistir y utilizar la imagen que el enemigo le devolvió como señal que refuerza su identidad²³.

III.— NUEVOS ACTORES EN EL “CASO DE BARRANCOS”

No podemos concluir este acercamiento a las fiestas de Barrancos sin afrontar el tema de las continuidades y de las discontinuidades de la *tradición*. En la expresión de los habitantes y en el modo en que fue tratada por la prensa la cuestión de la muerte de toros ha participado el mantenimiento de una tradición local, fiel a como siempre se concibió. El *orgullo barranqueño* se asocia a su defensa. La tradición, sin embargo, no es más que el modo encontrado para nombrar los rituales que expresan la identidad cultural local, cuyas bases permanecen, pero que ha cambiado a un ritmo particularmente acelerado en los últimos años. La mediatización de los acontecimientos, o sea, la exteriorización de la fiesta, está lejos de ser extraña a ese fenómeno.

²³ El juego que se establece entre las referencias internas y externas, confundiendo niveles que permanecen sin embargo irreductiblemente separados, podía ser aprehendido por la forma en que la población de Barrancos pasó a relacionarse con la prensa, es decir, con el exterior que se refleja interiormente. Otro ejemplo vivido de esta relación podría ser aportado por el modo cómo la población siempre se unió en torno al alcalde del consistorio municipal confiéndole un poder de representación nunca contestado, de tal manera que para las personas de fuera el citado cabeza visible se *naturalizó* como parte del caso barranqueño. Lo que no impidió que en las elecciones locales de Diciembre de 2001 el mismo dirigente/símbolo perdiese las elecciones por 12 votos frente a un joven opositor.

En la teoría sociológica y antropológica, la fiesta tiende a ser vista en función de su lugar en el marco de las estructuras, de los procedimientos, de las prácticas y de las representaciones de las comunidades que la producen. Ella exalta o deniega, resalta o disminuye, los varios mecanismos subyacentes a la organización de esas comunidades y a sus valores profundos. Curioso, sin embargo, es que, por lo menos en el caso de las fiestas populares —y probablemente también en las otras—, los que las producen tienden a medir su éxito no a través de criterios *internos*, sino por la participación de visitantes exteriores. Es como si la comunidad se sirviese del espejo de los extraños para valorar su propia identidad y sus manifestaciones más expresivas. Los visitantes, a pesar de que de ellos se diga que adulteran las normas festivas, porque las desconocen o no comprenden los *verdaderos* sentidos, cumplen así un papel intrínseco fundamental. Los valores sólo valen si son valorados, y el orgullo sólo se afirma ante lo exterior.

La cuestión relevante, en el caso de Barrancos, es saber lo que ocurre cuando *los de fuera* son un país entero.

La verdad es que muchos cambios se han producido. Veamos sólo tres ejemplos: (I) la apertura de un hotel y de un cierto número de restaurantes para acoger a los visitantes cuya cantidad creció exponencialmente; (II) la producción de camisetas impresas con motivos alegóricos de las fiestas y la lucha de Barrancos que emergió en tanto que nuevo ritual y nuevo negocio empezaron a formar parte de la misma *tradición*; (III) la antes pacífica Barrancos se movilizó varias veces para manifestaciones en Beja y Lisboa en defensa de su fiesta y, también, para apoyar a Zé Maria, pri-

mer vencedor del *grande hermano* de TV, quien fue investido como representante de la simplicidad y sencillez del pueblo de Barrancos y de la creatividad de sus jóvenes.

Además, entre los agentes activos de la fiesta, se pasó a contar con los periodistas, de los cuales los de la televisión son los más notables. Encender los televisores a la hora de las noticias para ver lo que se dice de la tierra, dar entrevistas, afirmar la voluntad del pueblo, impedir que las cámaras filmasen la estocada, pasaron a ser elementos nuevos en la fiesta. En un primer período, esto ocurría con verdadera euforia. Cuando se empezó a constatar que la notoriedad traía consigo nuevos problemas, asociados a nuevas formas de ataque a la comunidad, los periodistas pasaron a registrar también nuevas formas de relación con los habitantes, que iban desde la relativa agresividad al puro impedimento, colectivamente combinado, pasando por la combinación de respuestas patrón, generalmente evasivas, siempre que en causa estaban asuntos que implicaban decisiones relevantes como, por ejemplo, elecciones, modo de afrontar las providencias cautelares o eventuales ataques de la policía.

En definitiva, no sólo el país descubrió a Barrancos²⁴, sino también Barrancos cambió su opinión sobre el país y construyó así un discurso sobre sí mismo para consumo nacional, cuya referencia no es sólo el pueblo en sí mismo, sino también que tiene conciencia de su imagen, incluyendo su contribución para lo que Barrancos sabe que está en

²⁴ En las dos últimas elecciones, para la Presidencia de la República y para las autarquías locales, Barrancos fue uno de los pocos municipios *medianamente relevantes* como para tener cobertura periodística nacional específica, como ocurre con las grandes ciudades.

causa. La manera cómo los líderes locales abandonaron el discurso sobre la tradición y adoptaron, ante el país entero, el de la lucha por el derecho a la identidad, es un espejo de este cambio.

IV.— LOS DETRACTORES DE LA FIESTA

Barrancos fue víctima de un proceso sistemático de persecución política, judicial y simbólica, conducida en la prensa, las televisiones, los Tribunales y el Parlamento²⁵. Tenía pues que afirmarse contra la imagen que de ella quisieron dar las asociaciones animalistas. Esa imagen fue la de una población atrasada, subdesarrollada, parada en el tiempo, aferrada en tradiciones anacrónicas y sin disfrutar de la luz del progreso. Una manifestación animalista que se dirigió a Barrancos mientras recorrían las fiestas y estaban en la cumbre las noticias sobre ella reivindicaba para la tierra cosas como escuelas, teatro, ordenadores, hospital y tantas otras, que la tierra ya poseía o de que, por excesivas, no carece.

Naturalmente, no era Barrancos el albo final de la campaña de las asociaciones animalistas. Se intentaba pasar el mensaje de que la tauromaquia constituye una práctica retrógrada. Además, al mismo tiempo que se reivindicaba el paso de la inocente e ignorante Barrancos de las tinieblas hacia la luz, se acusaba su lucha de ser motivada por intere-

²⁵ La información detallada sobre esa persecución se puede encontrar en las actas del Congreso.

ses ocultos de empresarios sin escrúpulos que, viendo desvanecer el espectáculo taurino en Portugal, lo que querían era reanimarlo, o colonizarlo —en el caso de los españoles—, con los toros de muerte.

Los argumentos utilizados son conocidos, algunos de ellos, desde el siglo XVI (A. Guillaume-Alonso, 1999; C. Serrano, 1999). Así, un conjunto de asociaciones animalistas recién creadas envió un documento firmado a los diputados contra las corridas de muerte como «práctica cruel, deshumana, medieval e impropia de nuestro tiempo», que podría ser suscrito por cualquier higienista del siglo XIX. Los promotores se dicen «jóvenes sin vicios de dinero o poder», que no comprenden como el Parlamento cede ante una población con más de 50 años de atraso. Quieren diputados inteligentes, humanos y evolucionistas, ya²⁶.

Toreros y ganaderos son acusados de ser asesinos, individuos sin escrúpulos que viven sin hacer nada que no sea torturar, matar y revolcarse en la sangre. Los aficionados, son sádicos que se complacen con el espectáculo violento del sufrimiento de los animales. Como torturas, todavía antes y después de lo que ocurre en la arena, para que los animales no se puedan defender ante los cobardes agresores, les dejan en los lomos sacos de arena para quitar la fuerza, se aplastan los testículos para enrabiarlos, se introduce pimienta en el ano para hacerlos enloquecer, se inyectan drogas para debilitarlos, se les cubren los ojos con vaselina para

²⁶ Entre los artículos de fondo que aparecieron en los periódicos del lado de los animalistas, véase el del clásico activista anti-taurino António María Pereira (2000).

que no puedan ver, se les liman las pezuñas para que no se puedan mover normalmente (V. de Almeida, 2000). Las corridas son presentadas como prácticas crueles, propias de la Edad Media, brutales, equiparables a la pena de muerte, a la tortura y a la Inquisición. Estos disparates, iguales a los que circulan por toda Europa, son dichos de forma repetida y sustentados con imágenes macabras e impactantes, con vista a la condenación moral de la fiesta de toros. Barrancos paga el doble, por ser la *punta de lanza* de un movimiento general, sin que todavía se haya detectado la más mínima iniciativa de ese supuesto movimiento.

V.— LA FIESTA: NUNCA ANTES TAN VISIBLE

La campaña ha tenido, sin embargo, un precio: nunca tanta propaganda había sido hecha a la fiesta de toros. Para Barrancos la consecuencia inmediata fue que el número de visitantes quintuplicó y mucha gente de turismo por el Alentejo pasó a incluir aquella tierra, donde uno sólo va porque quiere ir, en sus planes de fin de semana.

En el plano nacional, por causa de Barrancos, todos los asuntos taurinos pasaron a tener un nuevo enfoque. Hasta las fiestas populares azoreanas, tan tradicionales y localmente relevantes como las barranqueñas, pero abarcando una comunidad mucho más numerosa, fueron presentadas en un reportaje periodístico bajo el título «Barranqueños en una isla...», solamente porque se dice con la boca pequeña que en las “plazas de tienta” de los ganaderos locales a veces se matan toros a estoque. Del mismo modo a Barrancos se atri-

buye, en las noticias, la usual presencia de millares de portugueses en las plazas de Badajoz, Olivenza o Mérida.

Significativamente, los taurinos se aislarán de la polémica, despreciando Barrancos por no ser más que una capea. En contrapartida, surgieron actores exteriores al campo taurino que valorizaron la fiesta. Dieron visibilidad a fenómenos que conectan la tauromaquia a otras manifestaciones de la cultura, rompiendo con un cierto ostracismo que no le favorece. Revelarán, por ejemplo, que ella no tiene un contenido ideológico unívoco, al servicio de grupos específicos, pudiendo servir de lenguaje para la expresión de los más diversos intereses, hasta opuestos²⁷. Las *toradas* fueran equiparadas al símbolo del régimen autoritario, del poder latifundista, del *marialvismo* señorial y machista, de la servidumbre, del culto del alcohol y de la violencia. Pero también al símbolo de lucha *proletaria* con las manos, contra los caballistas del alto de su cabalgadura, al patrimonio cultural del mediterráneo, a la fiesta subversiva. La diversidad de contenidos —económico, estético, fisiológico, poético, social, cultural, filosófico, religioso— y de puntos de vista profesionales fue igualmente destacada. Marguerite Yourcenar —sobre el papel del legislador a quien cabe cambiar la ley si ella no se cumple—, Hemingway, Lorca, Picasso, Mónica Lewinsky, el Partido Comunista Portugués, la Iglesia Católica y el proyecto soviético, son ejemplos de figuras y de instituciones que estuvieron en ecuación o que han servido para ilustrar argumentos.

²⁷ La identificación de una cultura con una ideología específica, fechada en el tiempo, puede matarla. Por el contrario, su polisemia puede hacerla más dinámica. Ver, a ese propósito, los trabajos de A. F. da Costa y M. D. Guerreiro (1984).

Con toda la riqueza del debate, se puede suponer que el país también cambió un poco por causa de Barrancos, confrontado que fue con una parte de sí mismo que estaba escapando a la atención de una parte importante de la población.

VI.— FIESTA DE TOROS CON OTROS ANIMALES EN EL FONDO

Ningún otro tema, como por ejemplo el de los animales abandonados, el de la creación y la matanza industrial de animales, el de las desinfecciones, el del sufrimiento impuesto a animales domésticos encerrados en apartamentos contra su naturaleza o el de las especies en extinción, garantizaría una platea tan vasta como la tauromaquia a los intereses asociados a un cierto tipo de relación de las personas con los animales²⁸. La presencia prolongada en la sociedad de una polémica en torno a la fiesta, la fácil descontextualización de los rituales y de la práctica de la lidia de toros, la incompreensión de sectores importantes de la población urbana, principalmente la más joven, de la relación de amor pasional y trágico con el toro, capaz de herir las sensibilidades que no fueron educadas para tolerar algunas de las manifestaciones más fuertes de esa relación, son factores que contribuyen para escoger la fiesta de toros como albo de una campaña publicitaria sistemática. El pretexto adicional de la ley reforzó el oportunismo de la escogida de Barrancos.

²⁸ Esta idea apareció inteligentemente defendida por una analista, ella también, sin sombra de afición taurina. Cf. H. Matos (2001).

Esa campaña es beneficiaria, decisivamente, de un ambiente ideológico favorable. Una de las dinámicas presentes en el mundo moderno consiste en el proceso global de masificación cultural²⁹, impuesta a partir de centros internacionales productores de símbolos, dotados de los más sofisticados medios de propaganda, que les garantizan la inculcación masiva de su propia visión del mundo y de la naturaleza. Según esa visión —a la que son más permeables las poblaciones urbanas que perdieron el contacto directo con la naturaleza—, los animales son divididos en tres tipos principales: los que sólo aparecen ya preparados para cocinar; los que sólo tienen existencia virtual en los libros y vídeos; y los que son comparados a los humanos³⁰.

El contacto que las personas comunes tienen con los animales del primero de aquellos tipos es de tal forma mediado por las industrias alimenticias, que al consumidor no le llega ninguna imagen aproximada de los animales vivos. Salvo insignificantes y tímidas campañas contra las condiciones en las que algunos de esos animales son criados, nadie comenta sus *derechos*, principalmente a ser abatidos, ya que la

²⁹ Ese proceso genera una tendencia al apadrinamiento cultural que, a pesar de la asimetría de recursos con los que los agentes se debaten en el campo simbólico, encuentra resistencia bien sea en el campo de los productores de la *gran tradición cultural*, o bien de la *pequeña* tradición de las culturas populares. Estas dinámicas conflictivas no impiden que, en los más diversos espacios culturales y sociales, padrones de la cultura erudita, de la cultura de masas y de las culturas populares se crucen, combinen, solapen y se fundan en configuraciones de múltiples facetas y referencias.

³⁰ Los otros, *nocivos*, incómodos, invertebrados, sin sangre, o invisibles, no son objeto de la propaganda cultural, solamente de la ciencia o de la sanidad pública.

necesidad de alimentación³¹ todo lo justifica. En el segundo tipo se incluyen las especies salvajes, que llegan a la mayoría de las personas solamente en forma de imágenes filmadas, a veces crueles y violentas, pero tan distantes, que de su naturaleza sólo queda la ficción, más o menos informada científicamente, o la revuelta cuando se trata de especies en extinción.

Ya los *elegidos* del tercer tipo, a pesar de la práctica sistemática de *deshumanidades* como la esterilización o la retención en casa, son presentados como si de seres humanos se tratase³². Aparentemente, cuanto más se distancian las personas de su propia naturaleza, más proyectan en los animales que adoptan para compañía sus sentimientos y emociones. Proyección esa industrialmente alimentada por la producción cultural de masas, a través de la creación de un imaginario poblado por personas e iconos animales *humanizados*, cuyo ejemplo paradigmático son las producciones de *Walt Disney*. A la propaganda ideológica se añaden estudios dichos científicos que se han desarrollado con base en la verificación de la continuidad genética, fisiológica y hasta emotiva —donde se pensaba que sólo existían rupturas— entre los seres humanos y los animales, de los cuales se ha ido, para abusivas conclusiones éticas, sobre los derechos de los animales y para una atenuación de la frontera moral por lo menos en relación con algunas especies de mamíferos de mayor apariencia a los humanos.

³¹ Como si hubiese práctica menos neutra desde el punto de vista social y cultural que, precisamente, la alimentación.

³² «Nuestros hermanos» es la expresión que sirvió de mote a una de las manifestaciones de las asociaciones animalistas contra las corridas.

Las campañas conducidas contra la fiesta de toros con base en la explotación de emociones simpáticas con los animales, paradójicamente, abrieron espacio para la afirmación de los valores opuestos. En primer lugar, del valor humanístico que establece una división radical, ética y moral, entre los hombres, sujetos de esa ética, y los animales, que de ellas no pueden ser más que objeto. Así, si los humanos poseen derechos que provienen de su condición de seres morales con deberes, a los animales solamente les queda el arbitrio de las prerrogativas que los hombres les quieran conceder. No aceptar esa distinción, tratando como iguales los animales, sería considerar antropofagia las prácticas alimenticias más corrientes.

Más pragmáticamente, afirmaron los que defendieron Barrancos, si hay que movilizar energías a favor de derechos, entonces que sea a favor de derechos humanos que siguen sin ser respetados. Y si sobrasen energías, todavía quedarían muchas prácticas de violencia sobre animales con mayor prioridad.

Se puede ir más lejos, intentando percibir cómo la diversidad de los contextos sociales segrega diferentes relaciones con la naturaleza y, por extensión, con los animales. Por ejemplo, una cosa es la muerte industrial de los animales, para el consumo de masas, y otra los rituales donde se sacrifican animales, presentes en todas las sociedades y medios sociales. Más allá de la forma en que cada cultura trata los animales, en la práctica y en el plano simbólico, tendremos todavía que considerar la forma como ciertos animales se transforman ellos mismos en símbolos totémicos de determinadas culturas. Será el caso del cordero de Dios del cristianismo, del *ratón*



Fig. n.º 12.- Julian Pitt-Rivers con el matador Antonio Ordóñez en la plaza de tientas de la dehesa El Judío (Carmona) donde, a la sazón, pasaba su ganadería de reses de lidia y se celebraba, con una capea, el fin del seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo que había dirigido el matador y donde el Prof. Pitt-Rivers dictó "El sacrificio del toro" (Fot. de autor desconocido, Archivo Pitt-Rivers, Maison René Ginouvès, Universidad de Nanterre, París).

Mickey del cine de animación, de los *aristogatos* de los apartamentos urbanos y del toro de las culturas mediterráneas. De esa forma, tratar el pueblo de Barrancos como incivilizado, por causa de la corrida, es pura hipocresía.

En regiones rurales como Barrancos, no por ser más civilizada, pero porque son diferentes los contextos y formas de vida, los animales son un hecho de la naturaleza, que está próximo y que el hombre respeta y utiliza directamente en las más variadas actividades diarias. No pasaría por la cabeza de una mujer o de un hombre barranqueño confundir el sacrificio de un animal con fines comensales, con cualquier tipo de violencia practicada sobre humanos, como por ejemplo perseguir o clasificar como bárbaras las personas sólo porque piensan de un modo diferente. De la misma forma que no pasaría por la misma cabeza abandonar perros y gatos, desperdiciar restos de comida, o proyectar en un animal de compañía sentimientos fraternales.

Algunos animales emblemáticos son, como dijimos arriba, investidos de una particular carga simbólica. Tal es el caso del toro de lidia. Dios mediterráneo antiguo (J.R. Conrad, 1978; M. Espíritu Santo, 1995), unas veces feroz y destructivo, otras fértil y generoso, al mismo tiempo criminoso y maná del banquete a los pobres, el toro bravo ha sido símbolo de fuerza, de poder, de fertilidad. Y de insumisión, en un duelo ancestral con el hombre. Aunque de creación humana, permanece sin embargo altivo en su bravura y desafiante en su naturaleza insumisa. Del toro no se puede tener pena, que eso es sentimiento para los débiles. En las sociedades donde permanecen cultos taurinos, el toro bravo sugiere miedo y pasión. Por eso, es él, y no otro animal cual-

quiera, el sacrificado. Son sus cualidades excepcionales que son buscadas por los que lo comen.

Es cierto que esa carga simbólica está en el origen de rituales que soportan, entre muchas otras cosas, la violencia (R. Girard, 1972). Pero, desde luego, están lejos de retener de ella el monopolio. La violencia hace parte de la vida y se manifiesta muchas veces de forma desordenada y contra las personas. Las corridas constituyen, por el contrario, instrumentos de control de la tensión y de la agresividad. Después, si existe violencia, ella es regulada y va de pareja con la pasión que se siente por el animal, incluyendo el destino heroico para el que fue criado. Un destino *natural*, desde el punto de vista de quien los cría, los alimenta y con ellos vive en equilibrio (F. Wolf, 1999), pero nunca, con razón, tomándolo por semejante.

De ahí la idea de que quien defiende verdaderamente los animales y su dignidad son los aficionados y las personas de las tierras donde existen rituales populares taurinos. No es solamente porque— argumento ecológico por excelencia —sin la tauromaquia, tan bello animal se extinguiría. Es más que eso, porque la verdadera naturaleza del toro está en el poder, en la bravura y en la nobleza. Por los cuales muere, naturalmente.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV (1993): *Encontros com Barrancos*; Barrancos, Câmara Municipal de Barrancos

Baroja, J. C. (1985): *Escritos Combativos*, Madrid, Ediciones Libertarias.

Capucha, L. (1990): "O caos na ordem urbana: cultura popular e vivências colectivas em Vila Franca de Xira". En *Colóquio Viver (n)a cidade – comunicações* (AA.VV), Lisboa, Grupo de Ecologia Social, LNEC e Centro de Estudos Territoriais do ISCTE, págs 59-64.

_____ (1995): "O espelho quebrado: versus e reversus nas tauromaquias populares", En *Mediterrâneo*, Lisboa, Instituto Mediterrâneo da Universidade Nova de Lisboa e CIES/ISCTE, nº 5-6, págs. 33-56.

_____ (1998): "Mosaico de Fiestas de Toros en Portugal". En *Las Fiestas Populares de Toros* (Pedro Romero de Sólis, Coord) , *Demófilo*, nº 25, págs 285-312.

Cazeneuve, J. (s.d): *Sociologia do rito*, Porto, Rés.

Conrad, J.R. (1978): *Le culte du taureau, de la préhistoire aux corridas espagnoles*, Paris, Payot,

Da Costa, A. F. y Guerreiro, M. D. (1984): *O trágico e o contraste, o fado no bairro de Alfama*, Lisboa, Publicações D. Quixote,

_____ (1999): "Um objecto de pesquisa com excesso de visibilidade?", "Identidade cultural e relações sociais locais" e "Processos endógenos e exógenos de reconfiguração sociocultural", en *Sociedade de Bairro*, Oeiras Celta Editora.

Cutileiro, J. (1977): *Ricos e pobres no Alentejo (uma sociedade rural portuguesa)*, Lisboa, Sá da Costa Editora.

D'Almeida, A. V. (2000): "Barrancos: a república dos bananas". En *Público*, 4 de Septiembre.

Duvignaud, J. (1976): "La fête: essai de sociologie". En *Cultures*, vol.III, nº 1.

Eloy, A. (2000): "Um monumento: o nosso tabuadû". En *Público*, 01 de Septiembre.

Espírito Santo, M. (1988): *Origens orientais da religião popular portuguesa*, Lisboa, Assírio e Alvim.

_____ (1995): "O touro na bíblia: símbolo de Deus e vítima sacrificial". En *Mediterrâneo*, Lisboa, Instituto Mediterrâneo da Universidade Nova de Lisboa e CIES/ISCTE, nº 5-6, págs. 11-22.

Espírito Santo, A. (2001): *Touros de morte num ciclo de vida*, Tesis de Licenciatura, Lisboa, ISCTE, Departamento de Sociologia, (policopiado).

Girard, R. (1972): *La violence et le sacré*, Paris., Bernard Grasset.

Guillaume-Alonso, A. (1999): "Contre la corrida. Essai de typologie des positions anti-aurines (XVIe-XVIIe siècles)". En *Des taureaux et des hommes* (Annie Molinié-Bertrand, Jean-Paul Duviols e Araceli Guillaume-Alonso, Orgs), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, págs 13-22.

Heers, J. (1987): *Festas de loucos e carnavais*, Lisboa, D. Quixote.

Da Matta, R. (1980): *Carnavais, Malandros e Heróis*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.

Matos, H. (2001): "Do sol e toiros" aos *Aristogatos*. En *Público*, 25 de Agosto.

Mauss, M. (1950): "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques". En *Sociologie et anthropologie*, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France.

De Miranda, Á. (1962): *Ritos y Juegos del toro*, Madrid Taurus.

Pereira, A. M. (2000): "Barrancos e o Estado de direito". En *Diário de Notícias*, 25 de Agosto.

Romero de Solís, P. (1995a): "La dimensión sacrificial de la tauromaquia popular". En *Mediterrâneo*, Instituto Mediterrâneo da Universidade Nova de Lisboa e CIES/ISCTE, Lisboa, n.º 5-6, págs. 121-135.

_____ (1995b): *Sacrificio y tauromaquia en España y América*, Sevilla, Real Maestranza de Caballería de Sevilla y Universidad de Sevilla.

Serrano, C. (1999): "De l'habit de lumière a l'Espagne noire". En *Des taureaux et des hommes* (Annie Molinié-Bertrand, Jean-Paul Duviols e Araceli Guillaume-Alonso, Orgs), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, págs 51-62.

Silva, A. S. (1994): *Tempos cruzados – um estudo interpretativo da cultura popular*, Porto, Edições Afrontamento.

Teixeira, F. (1988): "O touro e a luta contra a opressão". En *Diário de Notícias*, 20 de Novembro.

Torres, C. (2000): "O Sr Ministro não gosta de caracóis". En *Público*, 30 de Agosto.

De Vasconcelos, J. L. (1955): *Filologia Barranquenha – apontamentos para o seu estudo*, Lisboa, Imprensa Nacional– Casa da Moeda.

Velasco, H. M. (Edit), (1982): *Tiempo de fiesta – ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Madrid, Editorial Tres-Catorce-Diecisiete.

Viegas, F. J. (1998): “O Minotauro em Barrancos”, in *DNa*.

Wolf, F. (1990): “Sócrates en el país de los toros (diálogo apologético)”. En *Taurologia*, Madrid, págs. 55-60, Ediciones Brindis, n.º 2.

_____ (1999): “Qui est le taureau? Les représentations de l’animal dans les discours et les pratiques tauromachiques contemporaines”. En *Des taureaux et des hommes* (Annie Molinié-Bertrand, Jean-Paul Duviols e Araceli Guillaume-Alonso, Orgs), Paris, págs 23-36 Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.

