

*A PROPÓSITO DE LA PASSION SELON SÉVILLE
DE ANTOINETTE MOLINIÉ*

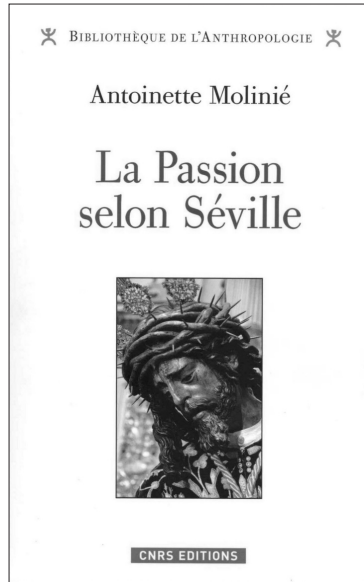


Fig. n.º 67.- Antoinette Molinié (2016): *La Passion selon Séville*, París, CNRS Éditions, Bibliothèque de l'anthropologie, 370 páginas.

En principio, los científicos a los que se les solicita la recensión de una obra no ignoran ni los escollos ni las exigencias de la práctica. Si conocen a su autor lo criticarán o lo cubrirán de incienso según el grado de amistad que supuestamente les une. Pero no dejarán de preguntarse sobre el método a seguir cuando sienten, además, un apego particular por el tema tratado: en este caso, Sevilla y su ciclo ritual, es decir una suce-

sión de cinco acontecimientos precavidamente circunscritos entre los márgenes de la estación primaveral, cinco acontecimientos que despiertan más que cualquier otro el entusiasmo de los habitantes de la ciudad.

Antoinette Molinié, con toda razón, acepta concentrar el ciclo ritual en los ventajosos límites impuestos por los propios sevillanos. La lógica de tal procedimiento permite no insistir excesivamente en las diversas motivaciones, que correrían el riesgo de parecer demasiado pegadas a la tierra. Uno se preguntará, sin embargo, si la extrema calidad del trabajo etnográfico propuesto por la *Passion selon Séville* y la seriedad de los análisis etno-psicoanalíticos puesta de relieve por el mundo científico bastarán para que la obra encuentre gracia ante el conjunto del mundo *hispalense*: avisados por los sinsabores de Narciso, los sevillanos toman a menudo la precaución de elegir el espejo en el que gustan de mirarse. Pero, ¿no es, en el fondo, esta prevención tan local la que precisamente desea despertar la autora, guiada por su profundo afecto a la ciudad? Ella sabe bien que, para que la historia continúe, es preciso que sus lectores reaccionen, puesto que, como recordaba Vila-Matas evocando al Paul Valéry de los *Cahiers*, «...el carácter activo de una obra depende de su lector, ya que el movimiento de la creación debe reproducirse de nuevo, cada vez que le ofrezca una ocasión placentera...» (2011: 133) y, por supuesto, un confuso malestar.

La obra, escrita en francés, se compone de una secuencia armoniosa de cinco partes perfectamente reforzada por la aportación teórica de la conclusión titulada “el genio andaluz del cristianismo”. Tratando primero de la Semana Santa, luego de la corrida de Resurrección, de la Feria, de la romería del Rocío y finalmente del Corpus Christi, los capítulos respetan un orden cronológico establecido desde hace mucho tiempo por el calendario litúrgico, incluso si los aspectos religiosos no parecen siempre muy apremiantes. Es difícil imaginarnos, sin embargo,

que los puristas preocupados por la exactitud dogmática quieran pellizcarse la nariz ante la inserción de ritos que, como la corrida, la Feria, incluso el Rocío, presentan un carácter apenas menos confesional. La autora nos recuerda a todo lo largo de su trabajo que los sevillanos han tomado siempre sus precauciones en esta materia y que no falta nunca la unción a la hora de celebrar estas festividades marcadas con el sello de la identidad convergente. Tanto lujo, tanto aparato, tanto placer, tanto sacrificio, tanta aparente locura por unas ceremonias que exaltan el principio de la vida que triunfa en la ciudad: todo este exceso merece sin duda una bendición. Y los más devotos terminarán sin duda por admitir en voz baja que este insigne favor representa el precio a pagar cuando una ciudad acepta por un instante confiar la esperanza de su renovación existencial a una juventud sumida en la *bullá de la madrugada*. A sus ojos, los garantes institucionales del Corpus no quedarán así sino más legitimados para reafirmar más tarde su dominio implacable sobre el curso de la vida reglada. ¡Con qué arte consigue el rito jugar con el dogma, con qué sabiduría resignada saca la religión partido de tales arreglos!

Si creemos a Molinié, que describe y analiza ante todo una Pasión que se expresa en la época contemporánea, en ella habría una hábil manera de ocultar lo que sería el verdadero motor de la Semana Santa de Sevilla, pero también del conjunto de las fiestas de primavera. La tesis del libro propone que nuestros jóvenes (y no tan jóvenes) aprovechan la ocasión para celebrar la muerte de Nuestro Padre Jesús. Se inspirarían así (¿ignorándolo completamente?) en las enseñanzas freudianas y sacarían provecho de una oportuna exégesis de algunos mitos exhumados por el etnólogo Lévi-Strauss, como el mito bororo titulado “el cazador de pájaros”. Expuesto bajo formas diversas, a este corpus de mitos se le atribuye la capacidad de ilustrar la multiplicidad de formas conflictivas que adquiere la indispensable sucesión generacional en el marco de la conservación del fuego culinario y, por

lo tanto, de la reproducción de la sociedad (*Les Mythologiques. Le cru et le cuit*). Algunos comportamientos transgresores característicos de la *madrugada* parecen aportar crédito a tal explicación.

Pero la exposición analítica no se detiene aquí, ya que pronto confiere al rito una dimensión netamente sexual. Esta última en particular es la que permitiría explicar la fuerza de la adoración de la imagen de la Virgen. Una veneración tan intensa nacería de una obsesiva aspiración común (¿comunitaria?) de practicar el incesto con la Virgen-madre, presentada aquí como la esposa de Cristo, antes de que su belleza y su pureza la transformen en doncella ideal. Solo la celebración del Corpus lograría frenar esta forma desbocada de ser y de pensar, ya que ese día la asamblea de los miembros de la procesión propone que «los hermanos del parricidio [se conviertan en] ciudadanos: se les invita a consumir el cuerpo del Padre en la luz solar del alba de la civilización» (pág. 302).

En el umbral del verano, y a partir de esta ostentación final de elementos suntuarios, la vida consigue anclar en la cotidianidad una ciudad desembarazada finalmente de las últimas huellas que se escapan del territorio oscuro de la Naturaleza que reinaba en el corazón del invierno. El ciclo de la primavera, en efecto, habrá estado marcado por una adhesión colectiva a los ritos que son objeto de un control religioso oficial. Considerándolas con atención, las cofradías y las procesiones se vinculan para permitir que el hombre religioso pueda eludir la obligación de someterse a una introspección. En particular en el momento de su muerte, de esa muerte institucionalizada por la enseñanza de la Semana Santa. No olvidemos a este respecto lo que decía San Juan Crisóstomo en su homilía del miércoles santo: «Ese día, meditaréis sobre la muerte. El trance de la muerte es una de las más útiles consideraciones, tanto para adquirir la verdadera sabiduría como para rehuir el pecado, y para empezar

a prepararse sin prisas para la hora en que habrá que dar cuenta de toda la vida. Considerad también los últimos accidentes de la enfermedad, que son como los mensajeros de la muerte, que tienen algo de bien espantoso... Es el alma, sobre todo, la que sufre, se trata para ella de un combate, de una horrible agonía: por un lado, se siente arrancada del cuerpo; por otro, se ve reprimida por el temor a las cuentas que tiene que rendir».

Raros son sin duda los penitentes que tienen estas palabras en la cabeza en el momento de cumplir sus funciones, y tampoco los que siguen las idas y venidas de las cofradías. En el fondo de sí mismos están preocupados porque saben que la realidad de su propia muerte corre el riesgo de colisionar con sus aspiraciones legítimas hacia lo bello: como escribía Montaigne (2009: 457), «no podemos ensayarla más que una vez, somos todos aprendices cuando llega el momento». Al conceder tanta importancia a la exaltación estética de la Pasión y al avance triunfal de la resurrección primaveral, al ocultar maliciosamente el triunfo implacable de la muerte individual, el sevillano prefiere diluirse en el envoltorio del sentimiento ciudadano, como si temiera encontrarse solo y desvalido frente a sus propias contradicciones. Mientras surgen las primeras manifestaciones alegres en la superficie de la tierra, ¿qué necesidad tendría el buen cristiano de viajar alrededor de su habitación y de sufrir el supuesto furor de la divina justicia? ¿No se ofrece la ciudad para diluir sus temores últimos y sus esperanzas desordenadas en el cuadro rutilante de una colectividad que supuestamente le asegura a la vez el respeto de la regla y la tentación de los placeres más o menos inconfesados? El peso extremo de la coerción parecer así disolverse en una lealtad al grupo que se finge espontánea.

En este contexto particular de la relación entre lo singular y lo colectivo, la corrida ocupa un lugar de privilegio, y es justamente lo que pone en evidencia *La Passion selon Séville*. Se le podría aplicar sin esfuerzo a la ciudad envuelta en su prima-

vera las palabras que Xavier de Maistre dedica a un amigo difunto: «Los árboles se cubren de hojas y entrelazan sus ramas; los pájaros cantan bajo el follaje; las moscas zumban entre las flores; todo respira la alegría y la vida en la morada de la muerte» (2003: 82). Única y altiva, Sevilla admite sin dificultad que la viuda se nutre de la muerte, elemento mayor del principio sacrificial que se apresura a elevar al rango de un espectáculo de masas; finge celebrar la muerte para finalmente ocultarla con más facilidad. Se concibe así mejor la ausencia (o casi) de todo elemento representativo de la resurrección en el momento de las procesiones de la Semana Santa en Sevilla, y Molinié tiene una buena baza para insistir en este supuesto olvido que va a permitirle atribuir a la corrida del Domingo de Pascua un papel de pivote en la arquitectura de las fiestas locales de primavera.

De cierta manera, el tan esperado regreso a la Maestranza se impondría incluso como una pausa, una puntuación refrescante en la corriente implacable de las actividades sometidas a los rigores de las participaciones colectivas. El que asiste a la corrida va por su propia voluntad, apenas si tiene necesidad (al menos en Sevilla) de pertenecer a un grupo o a un club, no hace más que seguir una tradición familiar, se contenta con responder a una inclinación personal. El observador atento no dejará de notar, sin embargo, que la presencia en esta corrida de excepción constituye para algunos una obligación de carácter social que supera el perímetro convenido del simple ritual. Todos admiten que no importa realmente que el espectáculo taurino sea de tanta calidad como para dejar en las sensibilidades una impronta casi indeleble. Todos saben solamente que hay que estar, que hay que participar y, si es posible, estar bien situado en la foto. Y todos recordarán la corrida de Pascua por la única razón de que se sale del cuadro estricto de la tauromaquia: ¿no confunde en un lugar único una ceremonia de la liturgia pascual y la celebración esperada del retorno triunfal de la naturaleza en el corazón de la ciu-

dad? Antoinette Molinié recuerda muy a propósito que los miembros de la Maestranza quieren honrar con su presencia la última procesión del sábado, preparando formalmente al público para reconocer la importancia de este domingo y otorgarle el resumen de las exigencias de ostentación de los sevillanos, así como, sin duda, la fatuidad de una buena parte de los que se apropian la gestión del mundo de la corrida. Sí: la corrida de ese día no puede ser más que el punto culminante de la venerable Semana Santa, y los maestrantes tienen la obligación de ocupar su lugar.

El capítulo dedicado a la corrida de Resurrección permite a la etnóloga retomar oportunamente las diversas posiciones que han conducido a calificar a los toros de fenómeno social total. Pero, ya insista en la dimensión sexual de la oposición hombre/animal (en particular con el intercambio de los sexos que supuestamente se opera en el curso de la faena para desembocar en el triunfo de la masculinidad), ya se refiera a una concepción más clásica de un rito y de una práctica sacrificial ligada a un proceso de armonización naturaleza/cultura, la autora demuestra con solvencia el lugar fundamental que tal ceremonia ocupa en un ciclo festivo donde ya se ve cómo se perfila la peregrinación del Rocío.

Antoinette Molinié no deja de recordarnos que su concepción de la tauromaquia y los argumentos psicoanalíticos que avanza se remiten a los trabajos del añorado J. Pitt-Rivers. El antropólogo inglés había conseguido aplicar a su disciplina las enseñanzas de una serie de trabajos de psicoanalistas norteamericanos publicados a lo largo de los años cincuenta por la revista *The American Imago*, que la *Revista de Estudios Taurinos* quiso rememorar en su número 19/20 fechado en 2005. Reconozcamos, no obstante, que, por perfectamente coherentes que parezcan algunas explicaciones de ese género, empujan a veces a una hiperinterpretación de los hechos etnográficos. Veamos, por ejemplo, la operación que consiste en cortar los

pelos del extremo de la cola de los animales que acaban de ser marcados en ocasión de un *herradero*. Muchos de los participantes en la acción se asombrarán al saber que en esta operación la lógica técnica que se imaginan llevar a cabo esconde de hecho una pulsación castradora auténticamente freudiana. Pese a reconocer que la práctica (a menudo subsidiaria) se remonta al tiempo en que se reutilizaban esos pelos en la fabricación de cuerdas, replicarán sin duda que el hecho de actuar de la misma manera con las vacas pequeñas, *añejas*, basta para descargarlas de este género de intenciones. Estarán con todo dispuestos a conceder, pero utilizando otro término, que “esta auténtica circuncisión” señala el paso del “salvajismo a la bravura”. Es, en efecto, justamente por medio de esta marca sutil y “natural” (distinta de la de los hierros, o ahora de la fijación del *crotal* reglamentario) como el criador revela al mundo próximo que el animal ha abandonado el universo del salvajismo incontrolado (que por tanto no poseería realmente) para incorporarse a la raza brava que compone su manada. Lejos de la castración técnica aplicada a los infelices bueyes, se afirmaría de esta manera la cesura que se opera con el mundo de la domesticación. Porque, contrariamente a lo que ha podido escribirse, la muerte sacrificial del toro bravo en la plaza no podrá jamás asemejarse a una castración, técnica de reducción cuya utilidad se limita a lo cotidiano; se confundirá mejor con una liberación, asegurando la transmisión de un cierto número de valores trascendentes dignos de ser compartidos con el género humano.

Esto se pone en práctica el domingo de Pascua con tanta exactitud que no se puede sino abundar en el sentido de la autora de *La Passion selon Séville* cuando revela una parte del contenido profundo de la corrida del día (p. 160): “Si [la misa de Pascua] administra la gracia por la magia de la ingestión del cuerpo de Cristo, [la corrida de Resurrección] confiere la virilidad por la magia del contacto con el cuerpo del toro bravo”. No

es cierto, sin embargo, que el sevillano sepa contentarse con darle vueltas a este género de preocupaciones, y eventualmente de las cosas de la castración, en este día sagrado de su primavera; va a la plaza para volver a poner los pies sobre la tierra, ya que, como se ha sugerido más arriba, no está guiado sólo por la expectativa artística. Este día está nimbado de un aire de abrupta solemnidad que viene a incrustarse en el marco ya estricto del ritual. Sufriendo todavía por desprenderse de la ganga de las obligaciones colectivas, pero decidido a limitar los supuestos desbordamientos de una sexualidad desbocada, este “rito de paso (...) va a permitir la emergencia de la familia y de la parentela recompuestas gracias al parricidio de la Semana Santa” (p. 161). La cita pascual prepara, en efecto, por su carácter social, las reuniones inminentes de la feria; pero al mismo tiempo, y en un lugar único, escenifica la resurrección de una Naturaleza que no se ha entregado durante los meses de invierno. Desde este momento, y porque está persuadido de que el noble edificio va a permitirle bordear la Naturaleza en ese día preciso, el sevillano se siente dispensado de dedicar la jornada del día siguiente a merendar en familia junto al un campo sin labrar. Convencido de haber ya comulgado el domingo en ese sentido, cede a otros ciudadanos, en España como en otras partes, la necesidad de pretender haberse convertido en los dueños de la Naturaleza todavía embotada.

El domingo, Sevilla presiente que le ha llegado el momento de retomar definitivamente el control sobre el tiempo que pasa. Hasta ese día se mostraba dispuesta a reconocer el carácter divino de la Naturaleza original, es decir el espacio salvaje reducido a sus galas invernales, y admitía que la Iglesia se considerase legitimada a darle sentido. Cuando llega el momento de insuflar civilización sobre esta prestigiosa base, y de comunicarle carne, la calle resopla literalmente y se manifiesta dispuesta a disputar a las autoridades la parte que piensa pertenecerle; y lo

manifiesta a porfía durante la Semana Santa, y muy particularmente en el transcurso de la “madrugada”. También hace prueba de independencia participando en la primera corrida de la temporada. Y va más lejos algunas semanas más tarde tomando el camino que pasa por la entrada de la marisma para dirigirse a la ermita de la Virgen del Rocío. Con ocasión del Domingo de Pascua, es la Naturaleza la que atraviesa la muralla protectora para hacerse conocer de la ciudad; con ocasión del Rocío, es el ciudadano tranquilizado el que experimenta la necesidad de franquear en sentido opuesto los límites de la *urbs*, a fin de redescubrir la intimidad del contacto con el principio original.

Hasta el siglo XVII, la Iglesia pedía a su pueblo que viera en las estatuas veneradas imágenes protectoras. Desde el siglo siguiente, después de haber tomado conciencia de la importancia del saber, el pueblo se sintió en la obligación de adornar a estas imágenes de una virtud didáctica (Froeschlé-Chopard, 1999). Se dispuso a creer que las vírgenes y los pasos casi le pertenecían, dado que participaban de su aprendizaje del mundo. En este contexto, puede parecer evidente que los simpecados transportados en su carreta de bueyes durante la romería del Rocío se conviertan en los cómplices de los miembros de las hermandades que los acompañan. Este movimiento se comprueba sobre todo desde que la reinvencción de la tradición (según el término de E. Hobsbawm) ha sido potenciada por las gentes de la ciudad en detrimento (progresivo) de las comunidades campesinas que viven en torno de la marisma. Muchos caminan desde entonces en dirección a la Madre con la intención de tomar conciencia de algo que los sobrepasa.

La definición dada por A. Dupront (1987: 327) del lugar de peregrinación se aplica perfectamente al Rocío, o al menos a la concepción que tendrían las gentes de la ciudad todavía guiadas por una suerte de espiritualidad; es un lugar de sacralidades cósmicas. Tierra, agua, desierto, «un modo de la selva original

despojado de todos los traumatismos de la civilización», muy próximo a la idea de un nacimiento. ¿A quién se dirigen, en efecto, después de tantos años estas manifestaciones de fe colectiva (tan diferentes de las peregrinaciones individuales al estilo de los tiempos medievales) sino a la tierra incierta que uno temería afrontar solo para reencontrar en ella un origen común? Entonces, y dada su preocupación por transformar este movimiento “natural” en expresión tranquilizadora de una identidad local, el grupo urbano teje sobre una bandera los rasgos de la virgencita que va a visitar: se trata nada menos que de la imagen del espíritu del grupo que desencadena la marcha de la teoría, el precioso avatar de la diosa-madre que va a guiar al grupo a todo lo largo del camino.

El lunes, después de que sea raptada por los jóvenes de Almonte, la estatua de la Virgen será la única que imantará todas las atenciones, la Blanca Paloma, la que reina en la marisma. Evolucionará en medio de una rabiosa oleada, siguiendo un recorrido azaroso y a menudo caótico, para ir a saludar uno tras otro a todos los estandartes viajeros reducidos ahora a no ser sino preciosos objetos de tela y de plata con la efigie de un grupo. La que, el día anterior, no provocaba en su altar más que compunción y miradas respetuosas se convierte, para la muchedumbre anárquica que regenta, en el objeto de las aspiraciones más exaltadas. Algunos, hombres sobre todo, se arriesgan a ser pisoteados buscando acercarse sin el consentimiento de su harén masculino; otros, mujeres sobre todo, estallan en sollozos al menor roce del vestido sagrado. Hay que reconocer que la indispensable sensación del tacto no tendría el mismo valor al margen de esa multitud que personifica la imagen del caos original. El prodigioso espectáculo de los niños de muy corta edad volando de mano en mano a lo largo de decenas de metros hasta el palio de la virgen, ilustra este último punto. Los vemos aterrorizados, llorando, confiados a la guardia y a la guía de la muchedumbre

de los fieles. Todas las manos entonces contribuyen al éxito de la operación lanzada por un padre egoístamente motivado por el bienestar futuro de su hijo. Este en ese instante está solo, inocente, y es llevado por el conjunto adiestrado en todas las reglas y en todas las marrullerías. ¿Por qué este movimiento convenido, por qué estos llantos? Es completamente necesario que la comunidad encuentre en ello un interés que le sea propio.

El método del etno-psicoanálisis desarrollado por Antoinette Molinié halla ahora su plena justificación. La autora aporta primero una explicación de la acción desbocada de los jóvenes que encuentran realizados en el rapto de la Virgen sus instintos naturales primaverales, públicamente, salvajemente, con gran satisfacción de las autoridades de Almonte, que se han arrogado la “propiedad” de la imagen por razones económicas y políticas muy diferentes de las religiosas. La violencia ritualizada reinante presta un gran servicio a los ediles locales, puesto que los desembaraza de toda veleidad de recuperación (¿reapropiación?) exterior a pesar de la obsesión generalizada que se expresa en el tacto, en el contacto directo. Con la muchedumbre como testigo legítimo. Pero el mismo análisis psicoanalítico iría sin duda más lejos, permitiendo atribuir un sentido paradójico a las lágrimas vertidas por los niños. Apuntalada por una observación minuciosa, nos llevaría a interrogarnos sobre si las lágrimas particulares del lunes de Pentecostés no encierran virtudes apotropaicas (preservarnos de la desgracia, conjurar los riesgos de la sequía...), que, por mediación de un toque individual, estarían en condiciones de beneficiar al conjunto del grupo resueltamente implicado en una práctica aleatoria. El impacto apenas perceptible del cuerpo infantil con la cola de la virgen extraería su fuerza potencial del impulso de solidaridad que la hace posible.

Sea como sea, este intercambio tumultuoso entre uno y otros nos permite volver al fenómeno colectivo, nunca completamente ausente del ciclo sevillano, incluso en el entorno tauri-

no. Ya que, aunque vaya solo a la Maestranza, el aficionado sabe por experiencia que va a comunicarse probablemente con su vecino (a menos de sentarse al lado de un cascarrabias), sabe que los pañuelos deben ser mayoritarios a la hora de expresar un juicio y no ignora que las libaciones después de la corrida constituyen una regla que sería indecoroso transgredir. Sevilla es propicia a estos vaivenes incesantes de uno a los otros, como si sus habitantes vacilaran siempre en refugiarse *en casa*, por una razón u otra que los psicoanalistas terminarán por detectar. El hecho es que, en el transcurso del año, muchos de ellos parecen conceder menos importancia a su hogar que a esa especie de casa de dimensión social que es la caseta de feria, incluso algunos a la caseta peregrina, la carreta, que fletarán para hacer menos penoso el camino hacia la Madre. Ya que no todos los peregrinos tienen el alma volcada a la introspección y su espíritu de maceración se limita a menudo a las conversaciones nocturnas que narran las dificultades encontradas por su vehículo en el transcurso de la jornada (y que sequía o las lluvias hacen a veces bien reales).

El camino hecho a pie representa, en efecto, un esfuerzo personal que uno se inflige, verdadero autosacrificio impuesto en virtud de una promesa o en la esperanza de un milagro facilitado por la divinidad. No es raro, sin embargo, que relámpagos de fe individual iluminen brillantemente al grupo de los hermanos en un momento u otro, como se puede juzgar a partir de la inmersión paroxística de algunos individuos en la ola totalmente informe que sumerge la aldea del Rocío en las primeras horas del lunes. Es ese instante el que mejor revela sin duda el sentido del ciclo sevillano. Informa de una necesidad de intercambio, asegura la conmutación más absoluta entre el espacio sagrado, el espacio salvaje y el espacio público. El peregrino que ha elegido extirparse de la ganga urbana atraviesa lo desconocido cantando. Ya sea impulsado por una vaga voluntad de penitencia, ya sea

que experimente el deseo de tocar con el dedo lo sagrado, ya sea guiado por el propósito de impregnarse de las fuerzas de la naturaleza, aspira a operar una cesura en el peso de su existencia cotidiana..., cuidando con todo de no deshacerse, con las prisas, del enjambre de marcadores sociales que le hacen vivir ordinariamente.

Ya que la lógica del ciclo impone un ritmo implacable. La corrida de Pascuas permitía ciertamente dar el primer paso hacia la naturaleza y la idea de individualidad; el Rocío se acompañaba de una voluntad de transgresión; pero pronto el Corpus vendrá a cerrarlo todo. Ese día, exhibiendo alto y fuerte su dominio sobre «el cuerpo de Cristo consagrado para alimentar la asamblea de los fieles», los cuerpos constituidos recuerdan en la calle que la primavera se acaba y no queda ya tiempo de festejos ilusionantes: los rigores del clima, como los del poder, imponen un prudente regreso al hogar. Que sea al bar o a la casa, poco importa. Habrá que esperar hasta la salida de la Inmaculada, ostensiblemente sevillana, aunque un poco dejada al margen por Antoinette Molinié, para ver centellear los últimos fuegos oficiales a la hora de señalar la entrada del invierno. La quietud de la estación no se verá perturbada más que por la cabalgata de los Reyes, en la cual procuran tomar parte las autoridades. Saben que no sería juicioso olvidar a los niños y dar la impresión de que no deben su felicidad más que a sus padres. Las gentes importantes son las que desfilan, como reyes magos, a fin de distribuir las golosinas como más tarde lo serán los regalos *propagandísticos*.

¿Qué otra cosa se puede hacer sino prepararse para el regreso de la muerte del padre, para la reactivación de la seducción de la madre-virgen, para el reforzamiento de la búsqueda de la potencia genésica comunicada por las proezas del torero? El individuo se desliza en la corriente del colectivo donde se baña desde el nacimiento porque tiene la obligación de participar de

la idiosincrasia de su ciudad. ¿No está inscrito en la cofradía de su barrio, o de su padre, desde sus primeros vagidos? ¿No es rociero por naturaleza desde el momento en que nace manriqueño? ¿No está perfectamente convencido desde sus primeras emociones taurinas de que existe un toro y un torero de Sevilla, como existen los de Madrid o Bilbao? Fusionando el alma y el cuerpo, el domingo de Resurrección concentra un poco todo lo que merece la atención de la analista, y Antoinette Molinié no deja de aportar su precisa ilustración. Pero, ¿cómo comprender entonces el comportamiento de este señor de buena planta (aunque sin duda no muy rico), de edad intermedia, que deambula solo a buen paso por la plaza del Museo, quizás ensimismado, cantando a media voz una letanía a la gloria de los mejores vinos de España y Francia? Cuesta trabajo determinar en qué estado, y en qué lugar, se imagina el buen hombre, pero no puede dudarse que su actitud esté íntimamente ligada al sentido que atribuye a ese día preciso. ¿Qué significa el grupo para él en este día bendito? ¿Qué valor concede realmente a las horas que atraviesa? ¿En qué se siente afectado por la muerte del Padre y por una culpabilidad escondida en el corazón de la familia reconstituida? ¿Qué conciencia tiene en el fondo de la vecindad y de la supuesta complicidad de los paseantes de este domingo de Pascua? Decididamente, aunque sea por el mayor de los azares, se acaba siempre por encontrar a alguien diferente, sea cual sea el entorno.

La *Passion selon Séville* abunda en datos etnográficos espigados al hilo de los años por una científica que uno siente enamorada de la ciudad y poseída por su tema. Para reforzar su propósito, Antoinette Molinié proporciona a menudo los hechos y las informaciones, pero también sus intuiciones, teniendo a la vista las descripciones etnológicas o históricas presentes en la literatura científica que aborda temas próximos (la bibliografía es impresionante). La obra finalmente informa, no se contenta con decir, constituye una empresa rigurosa idónea para ayudar-

nos a desconfiar tanto de las sugerencias de la religión oficial como de los sortilegios de la pasión, pero solamente después de habernos dado el placer de mecernos en ellos. El libro marca sin discusión una etapa importante en el estudio de la ciudad. Es de lamentar, por tanto, que no haya sido todavía objeto de una traducción castellana a fin de quedar a disposición del mayor número de interesados. ¿Quién mejor que los miembros de una cofradía podría ser sensible a la oscilación incesante que los mantiene entre la seducción de su Virgen y la infidelidad. Contrariamente a los extranjeros (¿forasteros?), están predispuestos a distinguir a primera vista la Amargura de la Macarena, la Soledad de la Virgen de las Aguas; consagran su adoración a la una o a la otra, pero apenas si dudarán en entregarse al mismo fervor cuando asistan a otra procesión si se presenta la ocasión. En Sevilla, la fidelidad se impone como un principio...incierto, al cual sería a veces indecoroso conformarse. De cara a la imagen múltiple (¿al punto de embriagarse?), el juego de la seducción participa de la identidad cultural.

Y la vida no es nunca tan fuerte como cuando se ve celebrada a través del filtro de la muerte. Una muerte que pasa sin verdadera ostentación, ya que es necesario que todo ocurra en el tiempo impartido por el clima. Por tanto, nada de grandiosa fiesta de los Muertos, como por ejemplo en el México que utiliza espontáneamente los equilibrios estacionales para movilizar las energías colectivas: aquí la comunidad prefiere abandonar a la familia restringida las memorias de la vida pasada. Está tan apegada a su identidad que ella misma decide su calendario festivo, atrapando a la Iglesia oficial y, en cierta medida, al poder civil, en la trampa que ha preparado. En una sociedad fuertemente segmentada, los cuerpos constituidos ocupan tal lugar en la vida cotidiana de los ciudadanos que éstos, los jóvenes sobre todo, experimentan la necesidad de evadirse en unos universos festivos que, pese a sus deseos, las élites no dominan más que una mane-

ra relativa. ¿No es porque, como en los toros, son numerosas las cofradías que les ofrecen momentos de ilusión igualitaria, o al menos complementaria? ¿No es la razón que justifica los reagrupamientos de las muchedumbres, la que da sentido a la mediatización del torero? Si hay que articular medios para que los individuos encuentren el modo de trascender sus inquietudes frente a lo aleatorio de la naturaleza (incluso la humana), vale la pena que esos medios sean bellos y agradables.

Estos, Antoinette Molinié los describe con placer, los descifra sin complacencia, consciente de que su inclinación no puede desistir del menor rigor. El método etno-psicoanalítico utilizado contentará a unos, a otros menos quizás, si recordamos las reacciones locales a los significativos conceptos sobre la corrida avanzados por Julian Pitt-Rivers en la *Revista de Occidente* en 1984. ¿Reflejará el resumen presentado aquí la necesidad de visión especular de los sevillanos evocados en la introducción?: «Cada una de las secuencias rituales aparece finalmente como un paradigma, y es sobre el eje sintagmático que ofrece su sucesión a todo lo largo del año sobre el que se construye el otro relato, el del inconsciente» (pág. 302). ¿Qué importa después de todo si uno desconfía del inconsciente? Es el momento de un posicionamiento complejo y sensato en el gran todo de la globalización. Si uno no debiera tomar más que un solo ejemplo de acuerdo con la filosofía de nuestra revista, diríamos que los toros deben posicionarse resueltamente en el dominio de la cultura y de la ecología, desdeñando los partidismos habituales y ofreciendo a las miradas externas todo el lugar que les pertenece en la gran corriente del humanismo que se trata de defender. Sevilla y los toros, Sevilla y el ciclo primaveral, sepamos apreciar toda la ternura científica que se le otorga y ella nos hará cada día más fuertes y más unidos a lo que nos hace diferentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Dupront, Alphonse (1987): *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*. París, Gallimard (Bibliothèque des histoires).
- Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène (1999): “De l’image protectrice à l’image enseignante. Une mutation du sentiment religieux au XVIIe siècle”, in Chrtistin, Olivier y Daio Gamboni (dir.): *Crises de l’image religieuse*. París, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.
- Lévi-Strauss, Claude (1968)(1964): *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Maistre, Xavier de (2003)(1795): *Voyage autour de ma chambre*. París, Flammarion (GF).
- Montaigne (2009)(1588): *Les Essais*. París, Gallimard (Quarto).
- Vila-Matas, Enrique (2011): *Chet Baker pense à son art*. París, Mercure de France.

Dominique Fournier CNRS/MNHN
Traducción: Carlos Martínez Shaw,
Fundación de Estudios Taurinos

