

*DIVERSIÓN, ESPECTÁCULO Y CORRIDAS
DE TOROS EN EL SIGLO XVIII.
UNA ESQUINA MORAL DE LA ILUSTRACIÓN ESPAÑOLA*

León Carlos Álvarez Santaló
Fundación de Estudios Taurinos



I.— INTRODUCCION



ien pudiera y, seguramente, debiera acompañar el título uno de aquellos corolarios extensos, puntillosos y, por veces, retorcidos que valen por medio texto (en muchos del XVI, XVII y XVIII) y convierten títulos y encabezamientos en una selvecilla de estar por la casa conceptual. Si tal hiciera, el subtítulo incorporado acaso podría redactarse en términos parecidos a estos: *«Exhibición baladí y palmaria contradicción; camino de vuelta, con la ida, de lo pintado a lo vivo, según las luces de la pedagogía política y la utopía racional, junto al buen orden filosófico y la felicidad asegurada; sacado todo ello, con intención, de la explicación científica y académica del —Informe— de Don Gaspar Melchor de Jovellanos sobre —Espectáculos y diversiones públicas—, redactado hacia 1790 y rehecho en 1796»*. Lo que todo ello tenga que ver con las corridas de toros se verá, aunque temo, con motivos razonables, que tal se hará mejor al final que al principio por lo que la paciencia, será virtud, aquí, de mucha necesidad.

II.— LAS "LUCES" COMO PROPUESTA MORAL

Que la Ilustración dieciochesca iba a darse de bruces con la fiesta y el espectáculo, va de suyo. Que en semejante encuentro choque saltaría alguna sangre doctrinal era previsible, como lo era, también, que bajo la apariencia de claridad decisoria y razonabilidad analítica, podría escucharse el chirrido de fondo del entusiasmo: o sea la confusión más sugestiva. No será fácil, en pocas líneas, atar un nudo con tales tres cabos (choque, razonabilidad, pasión), pero intentarlo parece tan razonable como lo contrario.

Como cualquier otro modelo ideológico, el que llamamos "filosofía ilustrada" (osadía bastante, este único saco para tanta variedad), no fue una propuesta apacible, neutral u "objetiva"; era un proyecto contra otras traducciones del mundo y, muy declarada y específicamente, contra la inmediata anterior, sustancialmente vigente y fácilmente reconocible, religioso-eclesiástico-aristocrática y, en resumen, barroca. La idea, no infrecuente, de una Ilustración fría e intelectual frente-contrá un Barroco pasional y sensorial, es una conveniente simplificación más útil para una retórica de combate que para una razonable comprensión. La pasión ilustrada, aunque estilísticamente contenida (en promedio, pero ni siempre ni en todas las estilísticas), no fue ni menos instintiva que la barroca, a la que pretendía combatir, ni más "experimental" tampoco. Respecto al cabo de la razonabilidad, fue, desde luego, un hallazgo tan fascinante que, sin mucha dificultad, se alzó con hartas posibilidades de devorar a todas las demás (o casi) ofertas mágico-religioso-sensoriales. Cien años antes, la razón se había propuesto, sustancialmente, como un método, pero la elegante exhibición de Newton le abrió una perspectiva tan seductora respecto a lo que podía conseguir y las matemáticas una estilística tan exigente, que la convirtieron en un totem inmisericorde y una

coartada inevitable y hasta mecánica. En tales circunstancias y con tales "diccionarios", la Ilustración en general y la española en particular (y especialmente) debió trabajar su traducción del mundo; lo hizo con el entusiasmo, la combatividad y la intransigencia "inocente" y neófito que semejante empresa *evidentemente* requería. El modelo a combatir, religión-clero-excepcionalidad social, fue calcado por el dorso para convertirlo en el paradigma inverso: ciencia-filósofos-homogeneidad social. Cada uno de los factores del haz daba de sí, con cierta facilidad, parámetros de apoyo y explicación que también podían virarse en el envés. Efectivamente, la Religión señalaba como su columna vertebral al binomio *fe-sobrenaturaleza* y la ciencia, por su parte, el de *naturaleza-razón*; el clero apuntaba al *misterio sacral* y la *obediencia ciega*, los filósofos a las *lucis esclarecedoras* y la *adhesión por evidencia*; la excepcionalidad social se construía sobre el *privilegio* y éste, a su vez, sobre la declarada desigualdad sustancial; por contra, la homogeneidad social exige la igualdad natural de los hombres y el sólo mérito como diferencia accidental. Semejante simetría no dejaba de constituir una cierta trampa lógica cuya desembocadura "natural" bien podría ser la religiosización de todo el sistema ilustrado y la sacralización de cada uno de sus componentes, justamente como sucedía en el modelo barroco a combatir. La caída literal en equívoco tan proceloso no era fácil de evitar y, en muchas ocasiones, no pudo o no se supo evitar. Pero lo que nos interesa, ahora, señalar es que, por lo ya expuesto, en el trasfondo del modelo que relacionaba ambas propuestas, se sugería una cierta incompatibilidad entre los "sentimientos" y la "razón"; en realidad no se trataba de *todos* los sentimientos y *toda* la razón, sino de "sentimientos" considerados "impropios" (temerosos, magicistas, ignaros y egoístas) y la razón considerada *deus ex machina* (lúcida, "evidente", moral y progresista). En tal situación, el cómo la filosofía ilustrada consiguió erigir a la FELICIDAD en

uno de sus pilares de supervivencia y justificación, constituyó un ejercicio de equilibrio inestable no exento de mérito pero tampoco de prestidigitación. La técnica básica parece haber sido invertir también la dirección de la flecha fundamentadora del sistema cognoscitivo: en vez de dibujar el diagrama haciendo que el conocimiento fuese el resultado de aplicar los sentimientos impropios (fe) a la realidad, como propuso el barroco, se hizo que la aplicación satisfactoria de la razón a la realidad produjese los sentimientos como el producto ordenado de una operación "filosófica". De este modo, la vieja fe, única maquinaria reconocida en el barroco como capaz de interpretar el mundo (y que es lo mismo que decir el sentimiento como certeza y sustancia y el conocimiento como accidente y equivocidad) fue sustituida por la razón motora, como el diccionario de una traducción *cierta* del cosmos y la sociedad. Tal esquema producía, como efecto admirable, el sentimiento de plenitud que acompaña al desarrollo de la geometría (desde el axioma hacia la demostración) de los sistemas cerrados con organigramas "lógicos" de obligado cumplimiento. Semejante sentimiento, que es la satisfacción inherente al *orden razonable previsto y calculado* y a la secuencia escalonada; el "placer" por las innumerables simetrías (gratificantes porque reproducen, cada vez, un paradigma de juego lógico y concertado), fue propuesto como FELICIDAD y esta, a su vez, como el objetivo *natural* de toda actividad social *debidamente* programada y dilucidada previamente. El *quid* de tal programación y dilucidación resultaba de la adecuación rigurosa a una especie de silogismo previo; su premisa mayor era *siempre* la NATURALEZA, la menor, la SOCIEDAD y la "consecuencia" (cualquiera que hubiese sido la estilística de la cadena lógica) la FELICIDAD. Un sistema como este es, desde luego, un sistema que se asienta en una moral sin paliativos. En primer lugar porque *esta* felicidad se propone

como el resultado de una decisión por compromiso que embarca a la sociedad en el código de la naturaleza; no se producirá si la sociedad no decide aprender el modelo y asentir a sus claves sobre lo bueno y lo malo (lo socialmente útil y viceversa). En segundo, porque todo el sistema pivota en dos elementos inequívocamente "morales": la razón decisoria y la satisfacción consciente; la primera como factor de selección y piedra de toque respecto al bien y el mal, la segunda como factor de "demostración" en tanto que el mal no puede resultar satisfactorio en un orden recto de valores "naturales". Emocionante ejercicio... y peligroso para explicarlo empíricamente a sociedades de carne y hueso. Fue en todas y no sólo las decisorias) de que *ser feliz* era un resultado la

prueba experimental donde el modelo demostró hacer agua por todas partes; convencer a las secciones sociales (y habrían de ser técnico, que debería ser producido por un sistema poco menos que

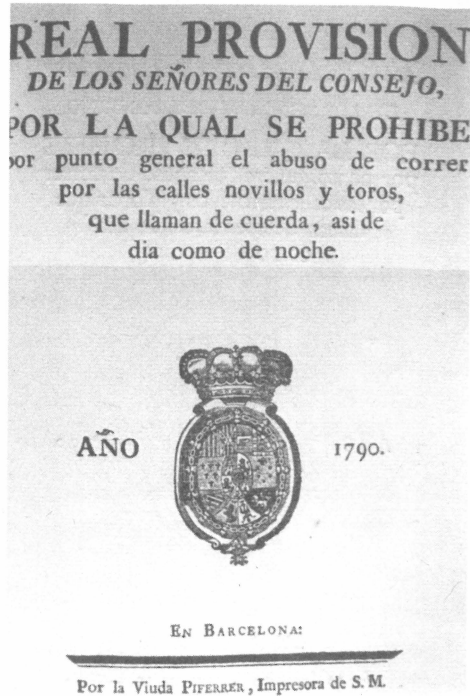


Fig. nº 31.— Real Provisión por la qual...(Barcelona, Impta. Real, 1790). En 1790 Jovellanos publica su 1ª edición del *Informe sobre los Espectáculos* (Apud.: Díaz Arquer, 1931: 251).

fabril, no resultó un éxito. La solución más rápida y plausible parecía al alcance de la mano: eliminar el engranaje *defectuoso* (por reticente y desconcertante), la sociedad *real*, y sustituirla por una de literatura cuyo grado de idealización garantizase el resultado "científico" apetecido. Al igual que en la física mecánica (modelo de modelos), el cumplimiento exacto de las "leyes" dependía de una situación "ideal" para que la relación prevista de los factores se produjese sin condicionamientos ni interferencias, el modelo social en que se demostraban las leyes de la filosofía ilustrada, al respecto, no podía depender de "miserias" reales. De este modo, la sociedad fue sometida a una traducción tan rigurosa como pareció necesario para que el silogismo básico se manifestara en todo su esplendor. Los hombres sociales dejaron de ser lo que eran para convertirse en lo que los ilustrados más entusiastas "sabían" que eran y la desconexión absoluta, entre unos y otros, anegó todo el sistema con una marea de literatura utópica que resultó una mixtura impotable, entre el cálculo aritmético y la religión de la bondad razonable y consubstancial.

III.— EL LUGAR DE LA DIVERSIÓN EN EL ORGANIGRAMA ILUSTRADO

Vista la etiología, volvamos a nuestra esquina y ya estarán más cerca las corridas de toros. Va de suyo, que una de las secciones más conflictivas de un diseño que introduce la felicidad como su dividendo más eficaz y atractivo, será la que se ocupe de las "felicidades" parciales, miniaturas, bisutería y baratija de aquel horizonte admirable y sensible que justifica la existencia social. Tales rincones y esquinas se hallan en las tramas festivas y a ellas se dirigieron los ilustrados, resueltos a poner las cosas en su sitio y ajustar los sitios a su filosofía geométrica calculable. En este sentido, D. Gaspar Melchor de Jovellanos, uno de aquellos

entusiastas aludidos más arriba, puede resultar un ejemplo útil del modo y disposición con que tal aproximación se realizaba y de la prestidigitación exigida para la transmutación de sociedades reales en sociedades filosóficas.

En la *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas*, ya citada, nuestro académico demuestra enseguida que su percepción de la proporcionalidad entre la felicidad y las pequeñas felicidades (aquí, las que denomina diversiones) está construida como una réplica política de la que organiza los conceptos de bien público (el interés público) y el privado; este juego de simetrías banales, tan del gusto de las Luces, resultará, a la postre, la matriz de todos los equívocos y casi todas las utopías. Por decirlo con sus propias palabras: *«las diversiones públicas, en unas partes abandonadas a la casualidad o al capricho de los particulares como si no tuviesen la menor relación con el bien general y, en otras, vedadas o perseguidas...como si nada interesase en ellas la felicidad individual»*.

La frase, en el pórtico de una memoria (informe con reflexión filosófico-histórica) sobre la "policía" de la diversión, propone lecturas sugestivas. El diccionario de la Real Academia de 1737 define la voz POLICÍA, en primer lugar, como *«la buena orden que se observa y guarda en las Ciudades y Repúblicas, cumpliendo las leyes y ordenanzas establecidas para su mejor gobierno»*; partiendo de aquí, insisto, las anteriores líneas de Jovellanos pueden leerse como una declaración de principios que explica la red entre la política y la felicidad en términos próximos al siguiente esquema: el bien general no puede existir en el conjunto social si no es como el resultado natural de una intervención programada del Estado-Gobierno; el protagonismo independiente y "libre" de los miembros de la sociedad no sólo no lo producen sino que suelen destruirlo; por el contrario la felicidad

individual puede sufrir por un exceso de intervencionismo gubernamental. El aviso de que la felicidad *social* no tiene mucho que ver con sensaciones satisfactorias particulares y que es, más bien, una *situación política*, resulta palmario; el subaviso de que tal felicidad general, como asunto de mayor cuantía, no compete en modo alguno a voluntades privadas (y mucho menos reunidas para el caso) cuya probabilidad de error es, prácticamente, indiscutible, también. Lo que suceda a partir de tales premisas no puede resultar ya sorprendente, aunque todo podría caber en una especie de axioma descarnado en el que, de verdad, se afirma que una sociedad sólo puede esperar su felicidad-bien (en tanto categoría sustancial de su supervivencia y progreso) de un factor *exterior* y ajeno a ella misma que se identifica con el ejercicio del poder, el dominio, el control y el pastoreo político; evidentemente, permitir, en asunto tan decisivo, que la sociedad pueda llegar al convencimiento de que se basta y se sobra para organizarla y disfrutarla, no sólo es un error sino un peligro evidente y la disolución del pilar sustentador de todo el sistema político de la época (el Despotismo). Es famosa la perla doctrinal que figura en la segunda parte del informe: «*Este pueblo (el trabajador) necesita diversiones pero no espectáculos. No ha menester que el gobierno le divierta pero sí que le deje divertirse*». Podría parecer contradictoria con lo que acabamos de señalar pero solamente resulta complementaria. Eso sí, partiendo de una muy especial sociedad, que no es la real sino una cuyas fiestas suceden en días *claros y serenos*, y que retoza por praderas: «*que pueda libremente pasear, correr, tirar a la barra, jugar a la pelota, al tejuelo, a los bolos, merendar, beber, bailar y triscar por el campo*». A esa sociedad, desde luego y para esas diversiones, se solicita la vigilante y amistosa mirada permisiva del Gobierno, ya que tales correrías de tierno rebaño cursi «*llenarán todos sus deseos y le ofrecerá la*

diversión y el placer más cumplidos». Todo el complejo asunto que destila la fiesta social ha quedado reducido en Jovellanos a un cromó que, además, es muy barato: «¡A tan poca costa se puede divertir a un pueblo por grande y numeroso que sea!» La sospechosa tendencia a identificar al pueblo que trabaja con una punta de ganado dócil y rosa no debe cargarse sólo a las espaldas de Jovellanos sino a la entusiasta capacidad de simplificación y banalización de muchas cabezas "filosóficas" de la época.

No tiene mucha importancia que la descripción festiva siga los tópicos de un ámbito vasco-asturiano bucolizado y cromatizado (eso es evidente) sino la gigantesca e ilusoria extrapolación con la que trabaja nuestro intelectual. El resto es una bien atestiguada técnica de newtonismo a la violeta. Gracias a ella la sociedad se divide, "evidentemente" y sin mayor empacho, en dos partes representativas al objeto que analiza: los que trabajan y, en consecuencia disponen de «*pocos días*» y «*breves horas*» para su «*solaz y recreo*» y los que, por vivir «*de sus rentas o fondos seguros...huelgan todos los días (o) destinan alguna parte de ellos a la recreación o al ocio*». Partida, así, una sociedad por el eje del trabajo (que para un ilustrado es siempre un eje moral antes que otra cosa) se comprende que la diversión de unos no pueda ir más allá de un patio-prado de recreo, mientras la de los otros, para quienes están destinados los espectáculos, deberá convertirse en un aprendizaje cultural. Diversión, entonces, para primates sencillos que con un redoble y una cabriola satisfacen sus cansancios; enseñanza, admirable, para los otros que *pueden ser*, así, educados. Tales resultan los "principios" primeros del cuadro sociolúdico que Jovellanos destila de su traducción de la sociedad; los segundos, tendrán que ver con los pares iniciales de la ecuación (la relación tiempo libre-diversión) pero aludirán a otros de mayor repercusión en la desembocadura de la felicidad social: los pares trabajo-moralidad y diversión-moralidad. Es decir, la

sociedad es un sujeto moral por definición y los estatus socioeconómicos, una situación moral por demostración (trabajo-virtud-satisfacción-felicidad; vagancia-vicio-miseria-infelicidad); el trabajo es, por consiguiente, la piedra de toque de la moralidad y, va de suyo, que cualquier otra actividad se medirá con ella como con una unidad de medida estándar, para determinar su capacidad moral; en conclusión el no-trabajo está obligado a ser, igualmente, un trabajo (con diferente estilística, desde luego) para poder participar en el ser moral de la sociedad. Alguien deberá entonces decidir qué no-trabajos (o sea, diversiones) pueden ser considerados morales por su evidente identificación con *otra* forma de trabajo y cuales no. Ya está. Completo el discurso, de los principios a la conclusión, y hecho de modo "experimental", eso sí, con una sociedad deliciosamente inventada. De este modo el recto orden y la simetría "científica" triunfan por doquier; también, por supuesto, la idea de largo aliento utópico, de que la única actividad que marca la personalidad social es la económica directa, cuyos vacíos deben rellenarse (de acuerdo con su función) justamente con *más* actividad "económica", aunque sea tan supuestamente peculiar como la diversión. La "fábrica" de la moral social, que es, por descontado, la de la felicidad social, no puede detenerse y, en consecuencia, la sociedad está "produciendo" continuamente orden, utilidad, progreso y racionalidad, tanto si lo hace en directo (trabajo) como en inverso (diversión).

Gracias a este tipo de percepciones que constituyeron, sin muchos ambages, el más admirado realismo pedagógico de los ilustrados, Jovellanos o cualquier otro, podían derramar lágrimas de satisfacción perfeccionista al observar "experimentalmente": «*cuan bien se concilian en estos sencillos pasatiempos —las diversiones populares— el orden y la decencia con la libertad, el contento, la alegría y la gresca que los anima*». Ello resulta así,

precisamente, porque como era de esperar, existe, para la opinión ilustrada, una correlación prácticamente mecánica entre «*correr y saltar alegremente en pos del tamboril, asidos de las manos*» y «*el origen de aquel candor, franqueza, y genial alegría que caracteriza al pueblo que las disfruta*». En consecuencia la tantas



Fig. nº 32.— Una visión edulcorada de la fiesta de toros tributaria del naturalismo bucólico. Fragmento de un tapiz tejido a partir de un cartón de Ramón Bayeu. Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid.

veces glosada interrogante «*¿Cómo es que la mayor parte de los pueblos de España no se divierten en manera alguna?*» no va a conducirle a una reflexión distinta y más profunda que el juego de muñecas, bucólico, al que hemos asistido antes; porque aunque la lectura que Jovellanos hace de las causas («*El celo indiscreto de no pocos jueces se persuade a que la mayor perfección del gobierno municipal se cifra en la sujeción del pueblo y a que la suma del buen orden consiste en que sus moradores se estremez-*

can a la voz de la justicia») puede dar la impresión de un liberalismo sustancial, en realidad no hay tal. La libertad que se solicita no es la LIBERTAD para una sociedad *real*, sino la que bien puede concederse para «gritar libremente en la plaza de su lugar» o «entonar un romance a la puerta de su novia»; es decir, la que conviene a una sociedad utopizada.

Respecto a las diferencias con los *espectáculos*, la cosa no resulta muy rigurosa. La primera impresión que se obtiene del diseño de Jovellanos es que la diversión se considera un remedio para el cansancio y el espectáculo para el aburrimiento; la primera se percibe como exigencia natural de la falta de ocio y el segundo como un remiendo del exceso de ocio; a la primera, basta exigirle actividad inocente, al segundo pasividad aunque igualmente inocente. Sin embargo, cuando se refiere a la clase ociosa, urbana, también vuelve a utilizar el término *diversiones*: «la ociosidad y el fastidio que viene en pos de ella hace necesaria las diversiones y esta es la verdadera explicación del ansia con que se corre a ellas en los lugares populosos». Con todo, en promedio, parece que la diferencia básica sigue siendo el nivel participativo; en la clase trabajadora, tal nivel se presupone total, en la ociosa mínimo; en aquella predomina una cierta simplicidad en la configuración de una comunión inocente con la naturaleza (por el escenario, la actividad física y la acción colectiva), en esta una importancia especial concedida a la "superación" de la naturaleza bucólica hacia la civilización por la complejidad, la oferta irresistible de materia cultural y la conciencia de superioridad y elitismo social. En cierto sentido y desde luego con la conveniencia y discreción que los "filósofos" abordaban cualquier concepto, los diseños de Jovellanos sugieren que la *diversión*, mayoritariamente, es percibida por él como una actividad físico-animal (aunque, en este caso, el "animal" es el más dulce, sensible y

bueno posible); el espectáculo, por el contrario, tiende a percibirse como un acto de aprendizaje, prácticamente un sistema docente. Por eso la diversión inocente le *emociona* (o esa impresión transmite) como cualquier manifestación de la naturaleza, en tanto el espectáculo le *preocupa* por las complejidades técnicas de la correcta y adecuada transmisión de mensajes educativos. El diagrama de las «*diversiones ciudadanas*» así lo sugiere: Maestranzas, Academias, Saraos, Máscaras, Casinos, Juegos-espectáculo y Teatro. Desde luego de todas se afirma: «*siempre quedará un gran número de personas para las cuales las diversiones sean absolutamente necesarias. Conviene pues que el Gobierno se las proporcione inocentes y públicas para separarlas (a las personas no a las diversiones, advierto) de los placeres ocultos y perniciosos*».

IV.— LOS TOROS COMO ANTIMODELO DEL ESQUEMA FESTIVO

Planteadas así las cosas, llegamos por fin a las corridas de toros, sabiendo ahora, con bastante claridad, por qué ejercieron sobre la mente ilustrada un *shock* tan poderoso y un rechazo tan visceral. Con toda evidencia encontramos aquí un buen número de contradicciones como era de esperar dada la trama de la comprensión festiva que acabamos de sintetizar por pluma y palabra de Jovellanos. En el conjunto de cadenas argumentales que hemos visto utilizar, la síntesis final, hasta ahora no citada, puede constituir la este aljofar reflexivo: «*Un pueblo libre y alegre será precisamente activo y laborioso y, siéndolo, será bien morigerado y obediente a la justicia. Cuanto más goce tanto más amará al gobierno en que vive*». Nosotros sabemos ya como se llama este estado social: estado de FELICIDAD; y puede demostrarse aquí cómo la cadena de adjetivos establece la evidencia de la definición: felicidad es igual a alegría, más actividad, más laboriosidad,

morigeración, obediencia y amor al Gobierno. Pero no olvidemos algo fundamental en toda esta cadena: que la *alegría* a la que Jovellanos se refiere es aquella que se manifiesta, *precisamente*, en la *laboriosidad*, no *cualquier* alegría; que el goce a que se refiere no es el goce a secas o a mojadas sino, *precisamente*, el



Fig. nº 33.— Fiesta de toros celebrada a principios del Siglo XVIII en la Plaza Mayor de Madrid. Grabado francés. Obsérvense en primer plano de la imagen un hombre víctima de un toro yace en el suelo mientras agarra todavía la ya inservible lanza; en el centro, la cogida de otro insensato; a la izquierda, un tercer toreador, caído, se halla a merced del toro; arriba, en el ángulo superior derecho, un "entusiasta" se precipita al vacío desde el alfeizar de la azotea donde, al parecer, se hallaba con una doncella; caballos y toros, un poco por todas partes, aparecen como muertos. Justo el espectáculo que abominaban los ilustrados (Apud.: Morales, 1987: 62).

que responde a las siguientes características: «*cuanto más goce tanto más tendrá que perder, tanto más temerá el desorden y tanto más respetará la autoridad destinada a reprimirle (al desorden, no al pueblo)*»; y que el placer que sustenta la alegría y goce no es cualquier placer sino, *precisamente*, aquel que

«sabr  que aumentará su placer al paso de su fortuna. En una palabra: aspirar  con más ardor a su felicidad, porque estará más seguro de gozarla». O sea que, como ya sabíamos, la felicidad es un producto directamente relacionado con la fortuna, la laboriosidad, la obediencia y el amor al gobierno pero también con el orden y la seguridad.  Donde quedan en este organigrama las fiestas de toros?

En primer lugar Jovellanos se había enfrentado ya a una primera contradicción (aunque no en este texto sino en la primera carta a Vargas Ponce en junio de 1792) cuando se ve obligado a optar entre los "toros-diversión" y los "toros-espectáculo"; dice all : «*Esta diversión...si no se habla de capeos, novilladas, herraderos, enmaromados etc... que en rigor no pertenecen a la cuestión*». Se apreciar  la vía rápida de solucionar el problema de la actividad frente al espectáculo. De todos modos y ya en nuestro texto, eludir otras contradicciones resultará imposible. Por ejemplo, cabe preguntarse  qu  diferencia, en la cabeza de Jovellanos, a esos «unos hombres frecuentemente congregados a solazarse y divertirse en común (que) formaran siempre un pueblo unido y afectuoso» de aquellos espectadores de las corridas que cumpliendo esas condiciones sin embargo jams podrn ser considerados como «pueblo unido y afectuoso»?  por qué los espectadores de cualquier fiesta «serán de ánimo más elevado porque serán más libres y por lo mismo serán también de corazón más recto y esforzado» y no lo serán los de las corridas de toros? No en el texto que analizamos, pero en la carta a Vargas Ponce, Jovellanos ofrece alguna respuesta; por ejemplo ésta: «*Los pueblos que ven toros no son ciertamente los más laboriosos. Un día de toros en una capital desperdicia todos los jornales de su pueblo y de su comarca*» y como un "c culo" incompleto no es filosófico, añade: «*y si además se cuenta lo disipado en trajes, bebidas y francache las, a que es más dispuesta esta diversión que otra ninguna*». La

primera respuesta por tanto es económico-moral: la corrida no es una diversión (¿recuerdan?) ni *morigerada* ni *laboriosa*. La segunda respuesta, en la misma carta: «¿y las costumbres? ¿qué no pudiera decirse de esta parte? ¿qué impresión podrá causar aquel hervoroso tumulto que la estación, la hora, el lugar, el objeto, la confusión, la frenética gritería y las torpes combinaciones excitan en los ánimos, en el del joven inocente, la incauta doncella?». O sea, que esta vez la respuesta es sólo moral: la corrida no es una diversión ni *ordenada*, ni *inocente*; no lo son, con toda evidencia, al parecer, ni el verano (¡peligrosa estación para el desorden!), ni las cinco de la tarde o cualquier otras horas elegidas, ni el coso, ni, por supuesto, la «frenética gritería». El detalle del «joven inocente» y la «incauta doncella» es una pincelada fantástica en la transubstanciación de una sociedad *real* (la que constituye el «hvoroso tumulto») y una sociedad filosófica (la que en un «*día claro y sereno*» merienda, trisca y baila, sigue al tamboril y, «*en la noche del sábado...entona un romance a la puerta de su novia*».

La transubstanciación aludida consiste en "construir" tanto la sociedad bucólica (en inocente y rosa) como la espectadora de corridas (en cruel y demonizada); la presencia de «*incautas doncellas*» en graderíos repletos de «*frenética gritería y torpes combinaciones*» constituye un revelador deslizamiento desde la sociedad "inventada", luminosa, a la, igualmente inventada, oscura y amenazante.

En realidad puede decirse que ambos inventos (como era de esperar) apuntan a la misma diana: el primero, como mecanismo de "garantía" de la filosofía ilustrada (con *esa* sociedad, el diseño utópico justifica sus peculiaridades); el segundo, como igual garantía, pero de la argumentación *a tergo* (esa *otra* sociedad exige la acción vigilante y represora). En cualquier caso, la verda-

dera respuesta mental de Jovellanos, no necesariamente explicitada en frase alguna, la conocemos por su diagrama sobre los conceptos de diversión y espectáculo. En efecto, la corrida no puede ser



**EL DIESTRO SEVILLANO,
JOSEF DELGADO, (ALLAS) YLLO**

Retrato de Pepe-Hillo en la primera edición de su *Tauromaquia*
(Cód. Natalia Riera)

Fig. nº 34.- Pepe-Hillo y su *Arte de Torear*, la introducción de la ley en la turbamulta taurina, proyección de los principios ilustrados en la fiesta. La reglamentación editada en Cádiz (1796), año que Jovellanos publica la 2ª ed. de su *Informe*. Joseph Delgado, *Pepe-Hillo*, grabado por Bosque de un dibujo de Alcántara (Apud.: García-Baquero y otros, 1994: 96-97).

considerada por un ilustrado como una diversión porque no es una expansión "natural", un movimiento inocente de la humana

animalidad, innata, ni un simple juego de habilidad, útil para gestionar la convivencia. Por otra parte, en su opinión, la corrida niega explícitamente el carácter de sistema docente, eficaz y moral; en todo caso resultaría un espectáculo aberrante, un no-espectáculo y, en tanto tal, objeto de persecución gubernamental y supresión total.

Una segunda oleada de perplejidad se origina cuando se relacionan las características de distintos espectáculos. Por ejemplo, es evidente que Jovellanos siente en su cabeza una nostalgia expresa por los torneos caballerescos: «¿y por qué no lo miraremos como una pérdida (su desaparición)...que nada se ve en los torneos que no huela a ignorancia y barbarie?»; partiendo de ambos polos, su nostalgia, que argumenta y el inconveniente de «aprobar lo que podía haber en ellos de bárbaro y brutal», critica con vehemencia a los detractores de tales diversiones precisamente porque «perdiendo de vista las costumbres y los tiempos, no sabe descubrir aquel sereno vínculo que tan poderosamente los enlaza». La pregunta es: ¿por qué tan poderosa argumentación en favor de un tipo de espectáculo no se considera aplicable a las corridas?; y ¿por qué deberíamos lamentar la desaparición de aquellos («dolámonos, al menos, de no haber acertado a mejorarlos») y en cambio adoptar respecto de las corridas la absoluta satisfacción de haberlas hecho desaparecer («el Gobierno ha prohibido justamente este espectáculo»). ¿Acaso las corridas de toros no manifiestan «aquel secreto vínculo» entre las costumbres y los tiempos?. La nostalgia del «espíritu y bizarría» de los torneos es tal que le obliga a reconocer «¿hay por ventura algo que se le parezca en nuestra ruines, exclusivas y compradas fiestas?» lo que no es poco y también «un espectáculo tan magnífico, tan general y tan gratuito»; detengámonos un momento en esta última frase por lo que pueda tener de revelador respecto

a las corridas. En efecto, *magnífico* y *general* nos parecerían adjetivos aplicables a la corrida, aunque no la gratuidad; a Jovellanos tampoco le parecían "generales" (es más, en la carta a Vargas Ponce había argumentado justamente contra el pretendido carácter general-nacional de la corrida) pero, probablemente la palabra clave es, aquí, *gratuito*. En los torneos destaca con toda intención dos parámetros que los separan definitivamente de las corridas: el ser practicado por el antiguo «*más poderoso nervio de nuestras huestes*» o sea, la Nobleza, y el ser *gratuito*. Curiosa contradicción; ya hemos visto que uno de los baldones *evidentes* de las corridas de toros era su supuesto despilfarro económico y, más o menos dentro de él, la servilidad de «*lidiar con fieras bravas por dinero*», así que lo que parecía normal en el teatro o los bailes públicos, hasta el punto de aconsejarse que sean «*costeados por los concurrentes, arreglado el precio de los boletines de entrada con respecto a su número y a la exigencia del objeto*», resulta descrédito y abuso de la corrida y baldón notorio. Por supuesto no cabe discusión en que lo que la nobleza puede practicar con sentido ejemplar y hasta didáctico, se convierte en caos peligroso y malsano cuando interviene el pueblo. De todos modos, al fin, la contradicción más frecuente y chocante parece (a través siempre del texto que comentamos) la que reiteradamente se manifiesta en comentarios del siguiente tenor: «*¡Rara desgracia por cierto la de no hallar medio en cosa alguna! ¿No le habrá entre destruir las diversiones a fuerza de autoridad y restricciones o abandonarlas a una ciega y desenfrenada licencia?*». Con semejante terminología podría pensarse que se está refiriendo a las corridas de toros pero nada más lejos de la verdad; la queja anterior se produce respecto a «*las corridas de caballos, gansos y gallos, las soldadescas y comparsas de moros y cristianos*» así como a los «*juegos de bolos, bochas, tejuelo y otros*» y quejas similares hemos reseñado en relación con torneos

caballescicos. A las corridas de toros no se les concede, en cambio, ni siquiera el beneficio de la posibilidad de encontrar una reforma que medie entre la prohibición y la «ciega y desenfrenada licencia»; incluso las máscaras y los saraos se proponen como posibles, reformando algunos excesos e inconvenientes («*permítanse los honestos disfraces y prohíbese solo cubrir el rostro*»), únicamente la corrida se erige como el mal sin paliativos. Prescindiendo ahora de otros argumentos de Jovellanos, al respecto, queda fijado con inusitada terquedad el que parece más acorde con el tema de estas líneas: que la corrida *no puede* considerarse una *diversión popular* y la demostración (de nuevo en la carta de Vargas Ponce) tan filosóficamente sencilla como palmaria: «*Las diversiones populares deben ser fáciles, prontas, gratuitas, sencillas, inocentes, sin más aparato que el de la naturaleza en que deben tener su origen y de que no deben apartarse. ¿Halla usted acaso estos caracteres en el espectáculo (de los toros) de que tratamos?*». Ya nos hemos referido a todo esto con anterioridad.

Menester es concluir. De este barullo, no muy cartesiano, de citas textuales parece desprenderse, en definitiva, un curioso juicio respecto a los tres vértices de los que venimos tratando en el triángulo de la moral ilustrada (diversión, espectáculo, sociedad). El juicio en cuestión comienza por establecer que la diversión es una actividad "productiva"; que, en consecuencia, resultan de obligado cumplimiento las reglas del trabajo: laboriosidad, eficacia, funcionalidad y sentido moral, bien que la estilística formal haga parecer que es otra cosa; también se le aplican las demás "reglas" que rigen el trabajo ilustrado: comunión con la naturaleza, mecanismo de solidaridad social y capacidad de aprendizaje, inocencia moral y actividad directa; por todo ello es evidente que las corridas de toros no son una diversión, a lo más

un espectáculo; pero resulta entonces que los espectáculos no son una oferta deseable para las mayorías sociales sino solo un mal menor para minorías ociosas y aún así deberán cumplir sus cuotas de valores docentes y morales; por último la realidad es que los espectadores de las corridas-espectáculo no son tales minorías sino la masa trabajadora, luego...todo el sistema es una perversión palmaria y no queda otra opción que su erradicación total y absoluta. Algo más podría afinarse la cadena argumental pero si no se ha percibido en las líneas anteriores sería inútil y enojoso insistir.