Revista de Estudios Taurinos
N.º 34, Sevilla, 2014, págs. 77-96

AMIGO TAURÓFILO

Tomás Segovia

Querido J...

u pregunta, o más bien tu interrogatorio, sobre si soy o no soy aficionado a los toros, me ha obligado a tomar conciencia de una actitud aparentemente paradójica, pero que me parece legítima y seguramente frecuente, aunque no me extrañaría que no suela ser lúcida y declarada. Podría expresarla diciendo que mi posición en este asunto (y en otros) consiste decididamente en no tomar posición. Me parece en efecto que hay cuestiones ante las cuales, mientras no encontremos una auténtica certeza, no tomar posición no es sólo un derecho, sino una actitud bastante recomendable. Cuántos dislates y atrocidades no se habría ahorrado la humanidad si tanta gente que se apresura a tomar posición hubiera esperado, si no a tener las pruebas de la superioridad de esa posición (cosa bastante improbable), por lo menos a estar segura de su propia autenticidad al asumir tal postura. A esto se añade a menudo como corolario otra actitud acaso más irracional aún, ésa que proclama: «El que no está conmigo está contra mí». Entre la gente de mi generación, pocas cosas hicieron más daño que aquel chantaje que quería obligarnos a escoger entre marxismo y antimarxismo, entre democracia y antidemocracia. La neutralidad tiene en efecto un lado vergonzante que la hace vulnerable a esos chantajes. Ni en la abstención (o la abstinencia) ni en la tibieza de alma hay nada que despierte mucho la admiración. Pero esa experiencia de mi generación a la que acabo de

aludir nos enseñó también que negarse a escoger puede ser un heroísmo y todo lo contrario de una tibieza. Porque una cosa es abstenerse, y otra asumirlo todo menos la sentencia que nos conviene en jueces.

Me niego pues a decidir si soy taurófilo o taurófobo (¿se dirá así?). Pero no por indecisión: me niego decididamente. Y claro que en este caso sería bastante ridículo presumir de heroísmo. Ni los taurófilos ni los antitaurinos me van a perseguir muy peligrosamente por no militar en su favor. Pero si esta posición no exige de uno ser un héroe, sí exige cierta serenidad y lucidez, o por lo menos cierta sana terquedad. Porque si me decido a no decidirme, más que por no estar convencido de los argumentos en favor de los unos o de los otros, es por no acabar de convencerme de los argumentos en contra. Nunca he estado seguro de que los puntos atacables en una y otra posición basten de veras para descalificar a la una o a la otra. Esto significa que tomo en serio esas posiciones, que me interesa lo que se dice en ellas y lo que veo que podría decirse, que esos temas no me parecen simple palabrería ociosa o simple ceguera partidaria. Mi negativa a tomar partido no es pues por desdén o por desinterés radical, sino por cierta honestidad que me prohíbe rechazar una manera de ver cuando tengo tantas dudas, y no excluye por supuesto la espera de alguna iluminación que me revele, no la verdad (no creo que se trate de eso), sino simplemente a qué lado pertenezco realmente.

Veo muy bien lo que tiene de ridículo, incluso de hipócrita, esa actitud sensiblera que se escandaliza de la muerte de un animal y las crueldades a las que se le somete. Incluso cuando ese escándalo no es sensiblero, sino auténticamente sensible, no deja de haber en tal actitud un gesto pudibundo del que es perfectamente sano desconfiar y ante el que uno mismo podría escandalizarse a su vez. Es lo que Hegel describe bajo la figura de la “Bella Alma”, que asume el papel de ofendida por el

desorden del mundo e injustamente manchada por su bajeza para no mirar el desorden y la bajeza que ella misma produce.

Porque es nuestra existencia misma, esa que es capaz de producir sublimes momentos de sensibilidad y de luz espiritual, la que produce también la crueldad, la injusticia y el desorden, y de esto no parece haber salida: hágase usted asceta o santón budista, renuncie a comer carne y a matar a las chinches, rechace los bienes de este mundo o lo que usted cree que son los bienes de este mundo, y no es difícil argumentar que está usted produciendo en realidad más miseria, más injusticia, y por ende más crueldad y desorden que si se dedicara a vivir la más ramplonamente egoísta de las vidas.

Doy pues cabida al consabido argumento de que lo que sucede en una plaza de toros es un juego de niños al lado de lo que sucede todos los días en el matadero de cualquier ciudad, en los laboratorios médicos, en los criaderos industrializados de gallinas o de conejos, para no hablar de las ciudades bombardeadas, de las poblaciones asesinadas, de los niños que mueren de hambre, de los desamparados perseguidos, de los miserables sometidos. Acepto también que hay alguna hipocresía en denunciar esas crueldades contra los animales o hasta las agresiones al medio ambiente en general, si no se denuncian antes las atrocidades contra la humanidad, es más: si no se las combate activamente. En todo caso, dejando de lado esta última barbarie, parece claro que hay en esas otras denuncias, si no una hipocresía, al menos alguna incoherencia siempre que no esté uno dispuesto, no ya a renunciar personalmente a la carne, a la caza y por supuesto a las corridas de toros, sino a aceptar y aprobar la probable destrucción de la civilización humana.

Como ves, no es que esas razones se me escapen ni que las considere estúpidas o sin interés. Pero a la vez hay en esa discusión algo ligeramente desplazado. Porque se confunden un poco cuestiones de hecho con cuestiones de valor, o cuestiones

de argumentación lógica con cuestiones de sentido. Que la crueldad y la violencia sean inevitables no significa así sin más que sean válidas. Aunque negarse a aceptar que tales cosas existen es una hipocresía o una huida pudibunda, de todos modos esas cosas, en otro sentido de la palabra aceptar, siguen siendo inaceptables. Claro que matar un toro en una plaza (o para el caso, en un matadero) no es lo mismo que matar niños en Sarajevo. Pero, salvando todas las distancias, es defendible la idea de que ambas cosas son inaceptables.

Voy a bajar bastante el tono para hacer una comparación un poco ridícula, aunque tal vez te tendrá ligeramente ofendido durante un rato. Es que esta argumentación me ha hecho pensar en una vaga polémica más o menos tácita que sostengo desde hace mucho con otros escritores de mi generación, o sea «modernos» y hasta con algún prurito de «postmodernos». Muchos de mis colegas encuentran en efecto hipócrita que uno no ponga en sus escritos, incluso en los poemas, no ya palabras gruesas y expresiones obscenas, sino temas repugnantes y ofensivos (y es fácil ver que esta elegante moda no es exclusiva de la literatura: basta asomarse a las salas de exposición o ver algunas películas recientes, incluso no españolas). ¿Por qué no escribir, en efecto, una vehemente oda a la mierda o una morbosa descripción de algún sádico asesinato? ¿Es que queremos fingir que estas cosas no existen, o pensamos que basta no mencionarlas para hacerlas desaparecer? Yo por supuesto estoy de acuerdo en que es hipócrita, o por lo menos ridículo, fruncir los labios porque aparezca en un poema una palabra fuerte o un tema escabroso. Pero en cambio no me parece ridículo encontrar a veces estúpido el poema que utiliza tales recursos a menos que tengan algún otro sentido que los justifique Porque si es hipócrita negar que la mierda existe, es infantil creer que quien no le dedique panegíricos o no grite su nombre en la plaza pública ignora esa existencia. Si lo que se pretende es abrirnos los ojos a la reali-

dad, no parece muy realista el ejemplo de un poeta al que la mierda no se le cae de los labios, porque en la realidad no es de ahí de donde cae. No querer admitir que el vientre de la más delicada muchacha está lleno de tripas es, en el mejor de los casos, una cursilería. Pero querer que las ponga sobre la mesa es una burrada. Las tripas están muy bien donde están **y** no será desplazándolas de ese sangriento e ingenuo modo como las haremos más reales. Hasta es posible que eso sea una manera desviada de ocultarlas. Es sabido que la mejor manera de ocultar algo real es desplazarlo, como nos explicaron cuidadosamente entre otros Edgar Poe y Jacques Lacan.

Lo que quiero decirte con esto es que negarse a aceptar una burrada no es necesariamente ser cursi o hipócrita. Es concebible una postura que no cierra los ojos ante la violencia y la muerte que infligimos a los animales, que asume incluso la responsabilidad que nos incumbe a todos en ello, aun a quien se abstenga personalmente de practicarlo, mientras participemos, por indirectamente que sea, de una civilización humana que según todas las apariencias sería imposible sin estas cosas; una postura, decía, que, sin cerrar los ojos ante todo eso, siga pensando que llevar esa violencia a una plaza de toros es como poner las tripas sobre la mesa, o sea una burrada. Porque la relación del hombre con los animales me parece más profunda, tenebrosa y dramática de lo que se imagina (me imagino) la afanosa Brigitte Bardot, pero por eso precisamente no es fácil deshacerse de la cuestión de nuestra crueldad con ellos, y menos aún justificar con lo inevitable de esa crueldad la de un espectáculo que al antitaurino no le parece en absoluto inevitable.

Es que lo tenebroso y dramático de esa relación creo que es justamente lo que nunca debería ignorar un taurófilo. Sin esos rasgos es difícil encontrarle un sentido a la corrida de toros. Con ellos, en cambio, es como veo a su vez una limitación en la argumentación habitual del antitaurino. Pienso que el animal es para

el hombre un enigma y un drama, y no sólo para el hombre antiguo o para lo que llaman con cierto desdén el hombre primitivo, aunque en las capas más evolucionadas de la sociedad humana la cosa sea más difusa o más oculta. El animal obviamente nos interroga y nos desconcierta, nos asusta y nos remuerde; nos humilla también, no sólo porque nos recuerda un parentesco que quisiéramos olvidar, sino a la vez porque nos asombra y nos llena de envidia. En las sociedades arcaicas los dioses son animales en todo o en parte, pero es porque a su vez los animales son divinos, magos, dotados de poderes superiores y poseedores de sabidurías inaccesibles.

Puede uno imaginar el vértigo del hombre primitivo, o más bien del hombre primigenio que emerge a un nivel diferente, sacando la cabeza del pantano de la animalidad, ante el mundo que deja atrás y en el que de pronto es un extraño, donde no comparte con nada ese nuevo ser que ha ganado o en el que ha caído, un ser hablante y pensante que en el mundo de donde viene, y que sigue habitando, súbitamente no tiene interlocutor. Es claro que el hombre, a pesar de su orgullo y de su fundada confianza en su poder, se siente solo en el cosmos. El animal está por debajo de él porque no se ha levantado hasta el lenguaje y el pensamiento; pero a la vez está por encima porque participa en el poder y la sabiduría del cosmos que el lenguaje y el pensamiento persiguen en vano.

Las más tenues lecturas etnológicas o antropológicas bastan para mostrarnos la importancia tremenda del animal para el hombre.

Por todas partes se sacrifican chivos o bueyes, por todas partes se adora al ave Ibis, al buey Apis, a la serpiente Cóatl; por todas partes dioses encarnan en animales como Zeus en el toro y Licaón en el lobo; por todas partes se inventan más animales de los que se conocen, desde la Esfinge y el "Hipogrifo violento" hasta el elefante de múltiples trompas de la mitología hindú y el Quetzalcóatl, serpiente emplumada, de la mitología azteca.

Puede decirse que el animal es siempre mágico, está siempre dotado de poderes, es siempre *alguien.*

Los sacrificios de animales que han practicado siempre las sociedades arcaicas implican por supuesto alguna crueldad; pero cuando miramos a las sociedades donde esos sacrificios tienen sentido, ver ante todo esa crueldad es bastante superficial, y hasta un poco signo de incultura. Es evidente que el sentido esencial de ese acto es el que indica su etimología: *sacrificare*, hacer sagrado o hacer un acto sagrado. Para empezar, resulta claro que en esas sociedades donde esa clase de animales son bienes preciosos, renunciar a los beneficios de la matanza, ofreciéndosela «a los dioses», no puede significar sino una abstención compensatoria, una devolución exculpadora, con la que el hombre rompe la cadena de su cotidiano matar para comer, dando así a entender que mata por necesidad, pero no se identifica con esa necesidad, la repudiaría si pudiera y es capaz de apartarse de ella momentáneamente para mostrar que esa necesidad no es suya, que cuando él es más plenamente él mismo, está liberado de ella, lo cual le permite comunicarse con los dioses. Una tribu de Abisinia venera al jaguar, del que dice que es cristiano porque «ayuna», a diferencia de la hiena. Claro que no «ayuna» del todo, pero mata a su presa y no la devora por entero, la deja a medias para el festín de la hiena que en cambio no ha cazado su propio almuerzo. Es claro que el jaguar no representaría esa renuncia si no hubiera matado al animal que abandona en parte. Es fácil ver un paralelismo con la especie de «ayuno» que representa el sacrificio de animales por el hombre, y que implica también el abandono de una pieza que se ha matado, de un alimento que está efectivamente disponible; la abstención de comer y a la vez de matar al animal no aparecería como una presa abandonada al dios, como una ofrenda, sino como una ausencia de esa presa, y entonces no habría nada que ofrendar al dios. Así, con el sacrificio el hombre dice que acepta la necesi-

dad que le hace matar, pero incluso matando al animal sacrificado, sigue afirmando que esa necesidad es inaceptable. Eso es lo que quise decirte antes con mi distinción de los dos sentidos de *aceptar*. El sacrificio es pues un verdadero homenaje al animal y un acto de reconciliación con él, como tantos rituales venatorios del hombre arcaico,

Ahora: todo esto no son sólo cosas de primitivos o de salvajes. También pueden rastrearse entre nosotros bajo formas más o menos veladas, fragmentadas o reprimidas. Las sociedades modernas mitifican también a los animales, creen espontáneamente en el *instinto*, están persuadidas sin prueba alguna de que un perro no come nada que le haga daño, un gato sabe purgarse solo, un caballo percibe extrañas presencias, las aves prevén las tormentas, los animales salvajes saben encontrar el agua oculta o anticipar los terremotos. Están también las historias y leyendas infantiles, tradicionales o recientes; desde el Ratoncito Pérez o el Lobo Feroz hasta Batman o el Hombre Araña, que en la edad adulta no solemos tomar en serio, pero ya nos explicó Freud que el inconsciente no tiene edad. Tampoco dejan de tener un tinte mítico los emblemas y comparaciones animales que son lugares comunes de nuestra retórica cotidiana: fiel como un perro, manso como un cordero, loco como una cabra, inocente como una paloma y, por supuesto, bravo como un toro. Sin el riquísimo significado que encontramos o atribuimos en el mundo animal, difícilmente podríamos entendernos nosotros. Pero es cierto que este significado puede tomarse como puramente figurado y retórico: figuras tan repetidas que están al borde de la lexicalización y que no implican una creencia efectiva. Quiero hacer sin embargo una reserva sobre la que pienso volver después, y es que las fronteras entre metáfora, símbolo **y** mito son bastante borrosas: cuando Nerval llama Isis a la modesta tiple que le robaba el sueño, ¿la está metaforizando, simbolizando, o mitificando?

Con todo, me parece que el paso del mito a la simple metáfora, aunque fuese sólo en el nivel de la conciencia y dejase intacto en el inconsciente el poder mitificante de las figuras retóricas, es un rasgo importante de la racionalidad moderna. En cuanto a nuestra relación con los animales, es claro que esa racionalidad tiende a suprimir en ella todo carácter misterioso o dramático. Para la *visión* científica, forma extrema de esa racionalidad, los fenómenos animales son fenómenos fisicoquímicos, y por lo tanto, si no enteramente previstos todavía, esencialmente previsibles y que serán previstos sin duda en un futuro... imprevisible (o sea, ¿lo diremos?, un futuro mítico). No voy a insistir ahora, porque ya he hablado de eso en otros escritos de los que tal vez conozcas algunos, en la enorme importancia y la parcialidad simultáneas de esa visión. Diré solamente, en relación con nuestro tema, que en cuanto a mí estoy profundamente convencido de que todas las explicaciones científicas del mundo no nos impedirán nunca, mientras el hombre sea hombre, sentirnos llamados e interrogados por la animalidad. Recuerdo todavía el movimiento de íntimo rechazo **y** de oscura ofensa que me produjeron, en mis años de estudiante, aquellas páginas de Descartes donde se empecina en demostrar que los animales son máquinas. ¿Es que Descartes no le pisó nunca sin querer la cola a un gato? ¿Cómo es posible confundir la reacción que nos produce ese aullido, ese conocimiento inmediato, *interior,* de lo que le pasa al gato, con la reacción que pueda producirnos el más estridente chirrido de una máquina, aunque sea más sobresaltante y amenazador que el del gato? Una de las formas más directas del enigma que nos presentan los animales es su sufrimiento. ¿Cómo no va a parecernos misterioso que *entendamos* como si fuera el de uno de los nuestros el sufrimiento de un ser cuya interioridad está para nosotros casi enteramente en la sombra? Ese entendimiento es más evidente cuando se trata de un animal más cercano a nosotros en la escala zoológica, pero es más impresio-

nante cuando es más lejano. Uno puede sentirse bastante parecido a un perro o a un caballo, a un mono o a un cerdo, pero es difícil imaginarse en el pellejo, si tuvieran pellejo, de otros bichos más rastreros; y sin embargo ver agonizar a una avispa bajo el insecticida o retorcerse a un gusano seccionado por la azada es un espectáculo más bien atroz, enteramente distinto del de ver estropearse un reloj o desinflarse la rueda de una bicicleta.

Como ves, estamos otra vez cerca del toreo. Pero no creas que he llegado hasta aquí para conmoverte dramatizando el sufrimiento del toro y afearte tu insensibilidad. No es para eso, o no sólo para eso. Si insisto en ese sufrimiento es sobre todo para mostrar que frente al animal, por lo menos cuando es pariente nuestro zoológico lo bastante cercano, no podemos ser neutrales, no podemos ver en él un simple objeto de conocimiento o un recurso utilizable como vemos en otros aspectos del mundo no humano. Cuando digo que no podemos no quiero decir que no podamos de hecho, sino que no podemos sin mala conciencia. Porque ni una piedra o un planeta, ni un pozo petrolero o una descarga eléctrica nos mirarán nunca como nos mira una cabra o un conejo. O como nos mira un toro.

Bueno, empecemos un poco a recoger los hilos. Habrás notado que llevo ya ennegrecidas varias páginas y todavía no he dicho nada del arte de torear. Es que me parece que la polémica en torno al toreo no se ocupa de eso: se centra toda en lo que un hombre le hace a un animal en una plaza pública ante las aclamaciones de una multitud más o menos enardecida. Nadie discute de veras si aquello es bonito o no, si es un arte o, como suelen creer los nórdicos, una especie de espectáculo deportivo. Lo que se discute es si «hay derecho» a hacer una fiesta de esos actos visiblemente bárbaros. Y aquí es donde siempre he sentido que hay que ir por partes. Para empezar, la cuestión del derecho tomada así está en mi opinión bastante desplazada. Todo lo que llevo dicho me empuja a pensar que la presencia de los anima-

les está para nosotros cargada de sentido, pero de un sentido que cae casi enteramente más allá o más acá de la jurisprudencia. y no me refiero sólo al Código Civil concretamente, sino a algo mucho más amplio y vago, a lo legal en general; casi diría que el sentido para nosotros de lo animal está más allá de la civilidad. No es sólo que para el Código Civil no pueda tener ningún sentido la ofrenda de un gallo a Esculapio o de un cabrito a Jehová, la inocencia de las palomas o la fidelidad de los perros, es que ese sentido sólo existe en realidad para un ser individual y concreto que rebasa por arriba y por abajo lo que en él mismo es sujeto jurídico y hasta sujeto cívico; un individuo obviamente social, incluso profundamente sumido en lo social, pero en una vida social que no sale de las instituciones, sino de la que justamente saldrán, si es que salen, las instituciones. Si hay unos derechos y obligaciones en cuanto a los animales, se fundan esencialmente en lo que es legítimo o ilegítimo y rozan apenas lo que es legal o ilegal. Es la sociedad humana como tal, en su autofundación demarcándose frente a lo no humano, en su arrancarse del mundo natural, la que se afirma y se reconoce sosteniéndole la mirada a la animalidad, asignándole un sentido y asignándose un sentido frente a ella, O sea asentando y explorando no una legalidad todavía impensable, sino su legitimidad misma frente a un mundo no humano que no es sólo un mundo animal, pero donde el animal ocupa claramente una posición decisiva. La legitimidad de la sociedad humana se construye en diálogo con el mundo animal, un diálogo dramático, conflictivo y enigmático, donde la violencia y la oscuridad no son sólo condiciones del problema, son también elementos del lenguaje con que se expresa.

Cuando esa sociedad se constituye civilmente y dota de leyes a esa civilidad, la polémica de su legitimidad no está resuelta y terminada, pero si adquirida. La sociedad civil ni debe ni puede traer a su terreno ya acotado, desde un terreno que le queda ya fuera, esa cuestión que para ella es previa y de un nivel

que en su campo de sentido es propiamente incomprensible. El contrato social no tiene qué hacer de un fundamento de la legitimidad humana que no es un contrato sino la eclosión misma del sentido, aunque presuponga ese fundamento y hasta se funde en él, como un contrato individual no tiene qué hacer de la vida biológica (o anímica, para el caso) del individuo que lo contrae, aunque la presupone y se funda en ella. Es cierto que esta partición de los terrenos es históricamente gradual, lenta y hasta el final ambigua. Pero la medida en que el terreno de la vida civil se distingue del terreno de la vida puramente humana, del sentido del hombre en el cosmos, es la medida exacta en que los deberes del hombre frente a las leyes se distinguen de sus deberes frente a los animales, como frente a los dioses y al propio cosmos; en que una moral legal y cívica se distingue de una moral de la legitimidad radical del hombre.

Ahora: la polémica sobre el toreo tiene lugar en sociedades donde esos terrenos están bastante nítidamente delimitados, como la polémica humanitaria en favor de los animales en general y más en general aún la polémica llamada ecologista, porque el toreo, curiosamente, es una práctica bastante reciente. Por eso una parte no pequeña de sus argumentaciones no viene a cuento: está desplazada, como te decía. Pedir la prohibición del toreo en nombre de Zeus o de Ammon-Ra sería una petición perfectamente comprensible, pero en una sociedad donde nadie cree en Zeus ni en Ammon-Ra no siempre es claro en nombre de qué se hace esa petición, fuera de vaguedades y cursilerías. El hecho por ejemplo de que en esas argumentaciones no se tenga en cuenta la sacralización del toro, de la animalidad en él representada, ni el diálogo con esa animalidad y la aceptación del drama que el hombre sigue viviendo frente al animal y con él, toda esa omisión no nos inclina mucho a pensar que la petición se haga en nombre de una moral de la legitimidad del hombre, necesariamente mítica y cósmica, extracientífica y extrajurídica. El anti-

taurino protesta contra un acto bárbaro un poco como si fuera lo mismo que un acto ilegal o por lo menos civilmente inmoral; no se anima a saltar fuera de un terreno de civilidad, de cientificidad difusa, de moral razonable.

En este aspecto pues no puedo compartir del todo la postura del antitaurino. Me parece que está hablando un poco de otra cosa, que eso contra lo que arremete no es lo que de veras

Fig. n.º 1.- *Suerte del Toreo*. Apud. www.azulejosmensaque.com

sucede en una plaza de toros: está hablando en realidad contra una especie de deporte cruel y locamente peligroso, cuando se ha dicho muchas veces, y no es ninguna tontería, que el toreo no es un espectáculo deportivo sino una liturgia.

Pero detengámonos también un momento en esto de la liturgia. No sé qué entenderán exactamente con ese término quienes lo aplican al toreo, pero me parece que podría llamarse así a la representación de todo ese drama del hombre y el animal

con el que tanto te he dado la tabarra. Aun así, sigo viendo dos argumentos contradictorios de los que no sé descartar del todo ni uno ni otra. Por un lado, veo que podría dudarse de que una liturgia tan bárbara sea aceptable en una sociedad evolucionada, donde esos mismos dramas, como tantas otras tenebrosidades, pueden representarse de maneras refinadamente simbólicas, sin derramamiento de sangre ni exhibiciones de crueldad física. ¿No es más tremendo aún que el enigma de la animalidad, para un cristiano, tragarse de un bocado el cuerpo de Cristo? Cosa que se hace tan elegantemente, que nunca encontrarás en los muros pintadas contra la salvaje costumbre de ingerir hostias. Querer corridas de toros es como querer desgarrar realmente a dentelladas el cuerpo de algún tierno doncel que represente a Cristo Jesús.

No es fácil, aunque lo creas un momento, desbaratar este astuto argumento. Porque si decimos que ese drama violento, representado simbólicamente y sin violencia efectiva, pierde su sentido o su fuerza, estamos minando el suelo bajo nuestros propios pies. En efecto, si lo simbólico no tiene, en este terreno, tanta fuerza por lo menos como lo real o lo literal, entonces la liturgia misma es un vacuo juego de palabras, todo el drama de la animalidad es o retórico o delirante, invento de mentes ociosas y algo calenturientas, y hay que dejarle la palabra al biólogo para que nos explique que el toro no es nadie (ni el torero, por lo demás), y que todo se reducía a complicadas pero indiferentes reacciones químicas. Es como si Nerval se dejara embaucar con la denuncia de que su símbolo de Jenny encarnando a Isis es puramente retórico y ocioso mientras la pobre chica no sea realmente Isis en carne y hueso, incluyendo grupo sanguíneo, ADN y todo lo demás. Si eso es así, Nerval no tiene defensa: la poesía misma es una estupidez. Si la violencia de la liturgia tiene que ser física, el taurófilo delira: la liturgia es un espejismo.

Pero por otra parte veo todo lo contrario. Jenny, pesada y medida, no puede ser Isis. El toro, pesado y medido, puede ser

banderilleado y estoqueado. No basta, por supuesto, que pueda serlo para que deba serlo. Pero esto nos indica que esos dos lenguajes no se sitúan en el mismo nivel respecto de lo real. La cosa es clara: la poesía utiliza un lenguaje de palabras, el toreo un lenguaje de actos. Una liturgia propiamente dicha es un lenguaje de actos. De actos simbólicos, pero realizados en efecto físicamente. La hostia simboliza la carne de Cristo y su ingestión la incorporación de esa Carne. Pero la hostia es tangible y su ingestión verificable. En la poesía de Nervai ni Jenny ni Isis son tangibles: ambas son nombres El simbolismo allí son las oscuras bodas entre palabras. Lejos de mí decir que ese simbolismo es por eso inocuo. Hölderlin decía que la diferencia entre el mundo arcaico donde el hombre vivía ante el rostro de los dioses, y el moderno, donde los dioses vuelven la espalda, es que en el mundo antiguo la palabra mataba físicamente, y en el nuestro simbólicamente. Podría haber añadido: casi siembre también hoy la palabra mata a veces físicamente. Pero en principio un poema sólo es hoy una liturgia.., simbólicamente. No necesita actuarse para ser eficaz. Una verdadera liturgia sí: no es sólo un simbolismo verbal, aunque a menudo lo incluye, es un ritual ejecutado, es representación en el sentido en que todo símbolo representa (simbólicamente) algo, y en el sentido de representación teatral, de ejecución de gestos, de puesta en escena de su argumento. Cabría tal vez la objeción de que ese argumento podría estar previamente simbolizado, como lo está el de comer la carne de Cristo, pero no cabría alegar que podría simplemente decirse sin ejecutarse efectivamente. Y entonces ya no es tan claro que la lidia y muerte de un toro simbólico por un torero simbólico con una muleta y un estoque simbólicos fueran la misma liturgia. Porque, en fin, para un cristiano, si Cristo está simbolizado para comérselo es porque no puede estar físicamente allí, pero fue efectivamente, físicamente sacrificado, y ese sacrificio es el que la liturgia reproduce, o más bien reejecuta, con los medios que

puede; mientras que el toro puede estar físicamente allí y el torero tiene los medios de ejecutar físicamente a un toro real aunque simbólico. Y tal vez si el torero no matara de veras al toro sería como si el jaguar no matara de veras a su presa: pasaría de noble felino a despreciable hiena.

Me quedo pues con mis dos argumentos a la vez, lo cual significa que el convencimiento de la barbarie de esa liturgia no me impedirá participar en el ritual de una corrida de toros, pero esa participación no me hará negar ese carácter bárbaro. Pero ¿es eso todo? ¿Es sólo una liturgia lo que se presencia en una plaza de toros? No lo creo. No me parece que ir a los toros sea como ir a misa, ni menos aún como ir a entrar en trance embadurnado de sangre de gallo en un rito vudú. Más bien veo algún parecido (no digo que sea lo mismo) con lo que podría ser ir a ver una tragedia en la Grecia clásica. Porque no se puede dudar de las raíces litúrgicas y aun sacrificiales de la tragedia griega, pero a la vez el aficionado iba al teatro a ver la obra de un autor particular, un poeta célebre como lo es hoy una figura del toreo, y en competencia con otros como lo están unos con otros los matadores de moda. Se sabía que ese poeta iba a cumplir respetuosamente las reglas del ritual como un espada respeta los tercios y demás reglas del toreo, aunque algún Eurípides innovara a veces en su estilo como un Belmonte, según he oído y leído, innovó en el suyo. Pero innovador o no, es ese autor en particular lo que busca el aficionado, su manera personal de realizar el ritual, como la manera personal de realizar las suertes el torero, y no la repetición, idealmente inmutable y por supuesto impersonal, del rito de la misa o del sacrificio de un gallo. Todo lo cual acerca más el toreo al poema de Nerval que al misal de la parroquia.

Es eso, en mi opinión, lo que hace del toreo algo absolutamente único en el mundo moderno: una obra de arte, efímera además como el arte del espectáculo más improvisado y

fugaz, aleatoria en su resultado hasta un grado en que rara vez lo es una obra de arte, como sólo suelen serlo en efecto los espectáculos deportivos, pero lo más alejada que pueda imaginarse de un deporte, porque está creada directamente a horcajadas sobre una liturgia de raíces profundas y oscuras, y a la vez no por la liturgia, ni contra ella, ni independiente de ella, sino por la creación de esa obra como un canto a esa liturgia, pero también haciendo de esa liturgia un canto a esa creación. Me parece en efecto que el toreo sería una especie de ballet estético y superficial si no se sostuviera como una precaria barca sobre ese mar de fondo del drama litúrgico entre hombre y animal, pero que esa base es para él como el mar para la barca: sin él se quedaría sin fundamento y se precipitaría al fondo, por él flota y navega y es él quien la mueve, pero aunque la barca sin el mar no tendría sentido, de todos modos la barca no es sólo la manifestación del mar ni está allí para llevarnos a él, sino para llevarnos sobre él hacia otro sitio.

Pero cuidado: no estoy aceptando con esto una idea esteticista del toreo, mucho menos de la vida. Lo que quiero decir con ello es que el toreo no me parece única o simplemente una liturgia, sino algo que dialoga con una liturgia, pero que dialoga de veras, no que juega con ella. Si así fuese, me produciría la misma ira o el mismo desdén que siente un cristiano, creo que con razón, por el esteta que va a mirar la misa como un bello espectáculo, o más bien que la utiliza como pretexto para hacer un bello espectáculo. Es la diferencia que veo entre una ingeniosa comedia cortesana de tema mitológico y una auténtica tragedia griega.

Tampoco me convence mucho eso que he oído tantas veces del toreo como una lucha entre la inteligencia y la astucia por un lado, la fuerza y el instinto por otro. Claro que algo hay de esto, pero si el toreo se quedara en eso, no pasaría del nivel de los *forçados* portugueses o de esa tauromaquia de saltimban-

quis que ve uno en libros de arqueología o en grabados antiguos, nivel que estamos de acuerdo en que está muy por debajo del toreo real, apenas por encima de la brutez de los mocetones que corren delante de los toros en los tristemente célebres encierros españoles.

Las imágenes que me mostraste en videocassette de la famosa corrida de Rafael de Paula en Madrid me parece que dicen todo esto mucho mejor que mis palabras. Lo que hace allí Paula no es algo que la lidia y muerte rituales de un toro por un hombre produzcan de por sí; es Paula quien lo hace y sin él esa liturgia no producirla nunca esa maravillosa faena única, irrepetible y fugitiva. Ni un cura ni una sacerdotisa vudú producirán nunca algo de esa clase con sus respectivos sacrificios; cuando mucho podrían darnos un espectáculo estético con el pretexto de esas liturgias. Pero para Paula el toro es mucho más que un pretexto: es su faena, es su tarea y su destino, y eso no puede quedar más conmovedoramente claro que en esas escenas que recoge la cámara tras la muerte del toro, cuando el torero se sienta con increíble cariño en el flanco del animal sacrificado, no como quien asienta el pie sobre el vencido sino como quien se abandona sobre el hombro del compañero, dándole las tristes y amorosas palmadas que se dan al camarada caído, y despidiéndose finalmente de él con un apretón de manos, o sea un apretón de cuernos, porque las manos del toro no son evidentemente sus patas delanteras sino sus cuernos.

Termino pues dejándote, y quedándome, con esas imágenes imborrables. Ya dije que no estoy seguro de que sea del todo absurda la denuncia de la barbarie implicada en un ritual como el del toreo, pero que participo en ese ritual y por lo tanto en esa barbarie efectiva o posible. Lo que me has empujado más a aclararme que a aclararte es que ver la cursilería y la hipocresía que acompaña muchas veces (no todas) a esa denuncia, incluso la limitación que tal vez implica siempre, no cambia en última ins-

tancia la denuncia misma. Todo acusado tiende naturalmente a defenderse descalificando al acusador o alegando sobre los motivos o las consecuencias de la acusación. Si me acusan de algún acto reprobable, la verdad o falsedad de esa acusación no depende en rigor ni del valor moral del acusador, ni de sus limitaciones e ignorancias, ni de sus motivos para acusarme, como tampoco de las consecuencias que esa acusación pueda tener. Yo desearía naturalmente que el antitaurino entendiera y conociera todo lo posible el tema del que habla, que fuera lo más inteligente, reflexivo y abierto que se pueda, y aquí mismo intento modestamente contribuir a esa improbable educación. Pero que su denuncia sea válida o no lo sea, no depende en rigor de eso. Para mí, como creo que está claro, todo lo que encarna el toreo en cuanto al sentido misterioso y dramático, conflictivo y común, violento y amoroso del diálogo entre la humanidad y la animalidad basta para cargar de sentido a una corrida de toros, y creo en efecto que en esa clase de oscuros y violentos abrazos entre ambos interlocutores hay más profundidad y más respeto al animal, incluso a la fiera enemiga o a la presa abatida, que en muchos de los melifluos discursos moralizantes que se escandalizan de eso. Pero creo también que si esto es así, entonces el sufrimiento y la muerte de los animales son cosas punzantes e intensamente significativas, porque si el dolor animal es irreal para nosotros, si el animal es para nuestra experiencia, para nuestra postura, para nuestro destino, la misma máquina inhabitada que es y debe ser para la ciencia, entonces justamente una corrida de toros es un espectáculo de sadismo gratuito. Dije también que en los toros la liturgia no es todo, pero añadí que rechazaba una idea esteticista no sólo del toreo sino de la vida. Que además de liturgia el toreo sea arte no me parece que justifique nada. Siempre he pensado que en el momento en que el arte sirve para justificar esto o lo otro, no sólo se rebaja, se vacía totalmente. En el mundo de las justificaciones el arte no dice nada,

es una voz hueca y un arma tramposa. La belleza, para ti y para mí evidente, de la faena de Rafael de Paula sería una falsedad si su sentido fuera justificar la tortura y la muerte de un pobre animal, Lo que quiero decirte en conclusión es que, mientras no encuentre razones para inclinarme sin mentirme, sigo viendo una corrida de toros desde los dos lados a la vez, sin convencerme del todo ni de que admirar el arte de Paula y vivir el drama litúrgico de la muerte de un toro sea un cinismo estetizante y tramposamente justificado, ni de que la muerte y tortura obviamente evitables de un animal en una plaza pública sea una práctica aceptable. Prefiero confesarlo y confesármelo a inventarme disculpas en las que no creería de veras o posturas en las que no sería auténtico, y que Zeus me perdone.