

Tauromaquia e identidades culturais locais

Luis Capucha

Uma luta velha de 50.000 anos desenrola-se entre o homem e o toiro, animal para o qual nunca se pôde olhar de forma desapaixonada e fria, sem o envolvimento da fantasia e da imaginação humanas, fruto da admiração (podíamos dizer, na maioria dos casos, adoração) da bravura, da força, da beleza morfológica e, principalmente, da virilidade procriadora atribuída ao toiro. Luta em que o inimigo/cúmplice tem sido erigido em símbolo de fecundidade e de nobreza, investido de capacidades mágicas e eleito como objecto de culto.

Tal como em diversas civilizações¹ do passado², ainda hoje os grupos humanos que acorrem às praças de toiros, visitam ganaderias no campo, frequentam colóquios e consomem livros e revistas taurinas não conseguem evitar a manifestação das reacções emotivas primárias na presença de um toiro de lide, apesar da racionalização científica, que também neste campo ganha terreno e se tem materializado na realização de estudos zootécnicos e genéticos do toiro. O princípio regenerador e purificador que esteve na base do sacrifício do Boi Ápis no Antigo Egipto - apenas um exemplo, aliás paradigmático, das formas que a luta foi assumindo - sobreviveu e chegou aos nossos dias: o toiro sacrificado como vítima expiatória, permitindo às sociedades humanas apropriarem-se simbolicamente das faculdades atribuídas ao animal, o tauricídio funcionando como paliativo para a sobrevivência da sociedade.

A centralidade do toiro como símbolo cultural não esteve sempre linear e definitivamente estabelecida. Uma outra luta foi sendo travada para impor um lugar para o toiro no universo simbólico, particularmente após a queda do Império Romano.

É comum os deuses de uma cultura derrotada serem transformados em demónios de cultura vencedora. Esse processo verificou-se com a expansão do cristianismo, cujo animal sagrado é, como se sabe, o cordeiro, passando o toiro a ser representado como símbolo do demónio. Por isso foi banido, materialmente, de regiões onde tinha sido adorado como Deus. Apenas a Península Ibérica e o Sul de França lhe serviram de refúgio e apenas aí continuou e continua a servir de instrumento de manipulação simbólica em rituais semi-pagãos de que a moderna corrida de toiros é o mais representativo.

De certa forma, é abusiva a forma como nos temos vindo a pronunciar acerca das práticas humanas em relação ao toiro. Na verdade, não foram "sociedades" ou "civilizações" ou "O Homem" no sentido mais amplo e generalizador dos termos quem as protagonizou, mas sim diversos grupos humanos

concretos, cada qual tentando apropriar-se das qualidades do animal. É disso exemplo a forma como a Nobreza Peninsular até ao séc. XVIII continuou a reviver os ideais da cavalaria medieval organizando torneios e caçadas ao toiro bravo, continuando assim a reivindicar para si a bravura e a virilidade de quem vence a fera, ao mesmo tempo que o povo, iludindo proibições e ameaças de excomunhão, organizava festejos taurinos a pretexto dos quais se realizavam manifestações de contestação da ordem social institucionalizada.

Estas breves referências históricas às relações entre o homem e o toiro servem para pôr em destaque a ideia de que, como acontece com todas as outras formas de manipulação de categorias do imaginário e do simbólico (tais como a fertilidade e a luta entre a vida e a morte), as significações sociais de práticas semelhantes na sua materialidade, variam de acordo com os interesses dos grupos que as manipulam. Por isso constitui um erro tentar catalogar de uma vez por todas certos fenómenos de longa duração, como a tauromaquia, identificando-os no seu conjunto com esta ou aquela classe social ou colocando-lhes etiquetas do tipo "reaccionário" e "progressista", "passadista" ou de "vanguarda" para as classificar.

Na nossa maneira de ver, o erro resulta do esquecimento, tão frequente, do carácter dinâmico da cultura e, talvez mais do que isso, da recusa em considerá-la como uma realidade complexa, heterógenea, multiforme e plural.

Entendendo as culturas como conjuntos que reagrupam as crenças, as normas, as maneiras de ser e de fazer, os sistemas simbólicos, as maneiras colectivas de pensar e de sentir no quotidiano, as obras e as instituições de determinados grupos sociais, não pairando acima deles mas sendo parte integrante da realidade social e da sua dinâmica, que é conflitual, recusamos as visões elitistas da cultura, que nela não englobam senão as obras do espírito e que afirmam o modelo dominante de cultura como o único existente, não sendo todos os outros modelos culturais senão desvios ou imitações menores da cidadania cultural, ou mesmo aberrações culturais³.

O conflito entre as diversas maneiras de entender a cultura tende a acompanhar o conflito entre os diversos modelos culturais (já que a definição do que é e não é cultura faz parte do próprio modelo) e estes são marcados pelas condições sociais de existência dos grupos que os produzem em situações de diferentes visibilidades e possibilidades objectivas, que a posição na estrutura social lhes assinalam. Reduzindo o esquema à sua forma mais simplificada (e mais redutora e grosseira), diríamos que ao modelo da cultura dominante, que tende a impor-se em todos os níveis da estrutura, se opõem os diversos modelos das culturas populares, quer resistindo à inculcação operada por via de cultura de massas,⁴ retrabalhando os seus dados, quer afirmando-se de forma positiva e criadora. Nesta perspectiva, sob a designação de cultura popular, colocar-se-iam todas as culturas dominadas e lutando para subverter a lógica da dominação, como julgamos ser o caso da cultura tauromáquica.

Mas não basta falar de "culturas populares" em termos gerais e abstratos. Será sempre necessário reenviá-las aos grupos que as produzem em condições

sociais que possam ser classificadas como correspondentes às posições dominadas. Essas condições não se limitam às dimensões que estruturam as classes sociais e as suas relações, pelo que as culturas populares não são apenas as "culturas dos pobres". A dimensão espacial da dominação, para o que aqui nos interessa, deverá também ser tida em conta, devendo ser consideradas como pertencentes ao campo das culturas populares as unidades culturais e sociais de amplitude local, as identidades culturais locais, periféricas em relação aos centros dominantes de produção de sentido. Por outras palavras, é possível detectar contextos sociais em que uma cultura dominada e localizada na periferia de um universo de dimensão societária, identifique e seja objecto de luta nos limites de um tecido social cuja estrutura é homóloga da sociedade. Na história das suas relações os grupos locais produzem a cultura que fornece o código de interpretação dessas mesmas relações. Os comportamentos e os discursos ganham lógica desde que os diversos membros, ocupando um mesmo espaço, possuam a "grelha de leitura" ou a linguagem (se preferirem) que possibilite a interpretação dos comportamentos. No jogo vivido ao nível local, a referência a um espaço comum e a uma cultura comum capaz de dar significado às práticas, é um elemento fundamental.

Para a análise, mais pequeno não quer dizer menos complexo.⁵ Pelo contrário, frequentemente, só em escala reduzida se pode dar conta da multiplicidade e da multidireccionalidade das relações de força entre os grupos. Relações de força nas quais entram, directamente, as relações de significação e de produção de sentido. A capacidade de produzir e manipular os símbolos é tão diferencial como diferencial é a posição social ocupada pelos agentes.

Flagrante, para o ilustrar, é a dificuldade que os grupos aficionados têm para fazer passar as suas disposições estéticas e as suas sensibilidades como dignas e elevadas, face ao ataque que, desde a imposição centralizadora e universalista dos gostos "civilizados" das cortes "iluminadas", passou a ser movido às manifestações do gosto popular, particularmente nas suas formas mais materiais e instrumentais (isto é, justamente naquilo que ele tem de mais característico), classificando-as de "bárbaras" ou "gratuitamente violentas". Essa dificuldade revela-se, em toda a sua nudez, na necessidade sentida de evocar as obras de inspiração e temática taurina de autores e artistas consagrados no mundo da cultura dominante (como Goya, Picasso, M. de Falha, Unamuno, Garcia Lorca, Hemingway, Ramalho Ortigão, Eça de Queiroz, Alves Redol, etc.) como única forma utilizada para afirmar a legitimidade cultural da tauromaquia⁶ e de consagrá-la como valor universal, num contexto em que ela se encontra espacialmente localizada.

I. O Caso de Vila Franca de Xira

Empiricamente, o lugar ocupado pela cultura tauromáquica no universo simbólico de certas localidades pode ser exemplificado pelo caso de Vila

Franca de Xira, que igualmente pode servir para detectar a multiplicidade de utilizações possíveis de uma mesma cultura popular.

No tecido social vilafranquense combinam-se grupos socio-profissionais ligados às actividades agrícolas e industriais tradicionais com o proletariado e o "pessoal técnico", em crescimento desde meados dos anos 50 (quando se começou a verificar um rápido crescimento industrial), um forte núcleo de comerciantes (Vila Franca constituindo-se como zona de comércio para todo o Concelho e Concelhos limítrofes), representantes das profissões liberais e empregados dos serviços e da Administração Local, com novos grupos de empregados no comércio ou serviços sediados em Lisboa que se fixaram em Vila Franca; grupos de vizinhança e clientela mais ou menos sedimentados com novas vagas de moradores não perfeitamente integrados na vida local, cada um deles com as suas próprias divisões internas, interpenetrando-se segundo modalidades nas quais comportamentos de tipo comunitário se combinam com comportamentos de tipo societário, numa teia complexa de interesses, conflitos e solidariedades, cruzando-se e jogando-se uns nos outros em práticas quantas vezes protagonizadas pelos mesmos indivíduos⁷.

Fornecendo alguma unidade a todas estas relações - unidade que confere a Vila Franca uma identidade própria - está a *afición* tauromáquica. Vila Franca é, no imaginário colectivo do país e enquanto emblema de muitos dos seus habitantes, a "terra dos toiros e dos toureiros", particularmente dos da lide a pé, dos que têm por profissão matar os toiros na praça. De facto, é de Vila Franca, por nascimento ou socialização, uma muito significativa parte dos matadores e peões-de-brega portugueses do passado e do presente, foi lá que se realizaram as mais importantes corridas com toiros de morte em Portugal, é lá que se realizam as "esperas de toiros" de maior fama, de lá partem, regularmente, algumas centenas de pessoas para Espanha "para ver toiros a sério", lá proliferam as tertúlias tauromáquicas, etc. E nem por isso Vila Franca deixa de ser uma cidade em crescimento, na periferia da capital, sede de um concelho modernamente industrial.

Um questionário aplicado em Vila Franca revela que a maioria da população é aficionada aos toiros e gostaria de ver levantada a proibição das corridas com toiros de morte e que essa adesão ao fenómeno taurino, bem como o conhecimento dos seus segredos internos, é tanto maior quanto mais prolongado o período de residência na cidade. Aliás, é curioso verificar que, não havendo unanimidade quanto aos gostos propriamente tauromáquicos, no que respeita a estilos ou às diversas vertentes da arte, ela quase existe quanto à consideração da importância do fenómeno. Ele não passa despercebido a nenhum dos grupos sociais, económicos ou políticos com influência na vida local, como se cada qual procurasse reivindicar para si o protagonismo da maior *afición*, como investimento noutras áreas do social.

A penetração na rede de relações sociais passa pela adesão, mais ou menos explícita, ao corpo de significações envolvido na tauromaquia - sendo o caso de rejeição, "por bem a conhecer", um reforço da afirmação da importância do

fenómeno. Quer se trate de obter "uma cunha" pela entrada numa rede de clientela, valorizar turisticamente a região, ganhar votos, conseguir um espaço para abrir uma loja ou simplesmente um lugar entre um círculo de amizade de rua (o que implica o conhecimento do código de linguagem frequentemente utilizado para classificar comportamentos individuais ou de grupo, públicos ou privados, construído com palavras emprestadas ao esotérico léxico taurino), as estratégias apontam para a adesão à tauromaquia como forma de tornar inteligíveis e aceitáveis as práticas e os discursos.

Na escala alargada do país, certamente sendo diferente a relação de forças entre os grupos e diferentes, também, a sua própria composição e as modalidades de relacionamento, muitos dos fenómenos da tauromaquia poderão ter significados diferentes, por diferentemente serem manipulados. De qualquer forma, categorias como "reaccionário" ou "progressista" não servem para a classificar. Ela favorecerá o chamado "progresso" ou o dito "retrocesso" conforme a força dos grupos que dela se servem no desenvolvimento das suas estratégias. Tão pouco será frutífero tentar identificar a *afición* taurina com qualquer "sinal de status" de uma ou outra classe social. Ela pode servir a todas as classes (ou outros grupos sociais) enquanto fonte de recursos a utilizar na luta pela dominação simbólica (logo social). Neste caso, o que pode variar são as formas de expressão da adesão à tauromaquia.

Poder-se-á argumentar que se trata de uma manifestação de um gosto e uma sensibilidade arcaica, bárbara e violenta. Certamente, contudo, não detém (longe disso) o monopólio da violência simbolicamente representada, nem sequer ao nível da "barbaridade" com que se apresenta. A diferença consiste em que, na tauromaquia, aquilo que se acusa de "barbarie" não é mais do que a representação directa e material de categorias simbólicas, como a violência e a morte, que todas as culturas tratam de uma ou outra maneira. O aspecto directo e material da representação advém-lhe do carácter eminentemente popular, sabendo-se que é mais conforme ao gosto popular o que se apresenta com formas concretas, palpáveis e instrumentais⁸, menos mediatizadas pelo trabalho de espírito (e que implicam um menor trabalho de aprendizagem - que as classes populares não realizaram - para aceder ao consumo). Que não é, apenas, uma excrescência do passado, embora tenha tantos anos como a pintura e a música e mais do que o teatro, prova-o o facto de continuar em plena transformação.

II . O Campo da Tauromaquia

Desde que, em meados do séc. XVIII, a arte de lidar toiros se constituiu como campo autónomo de especialistas da produção de um tipo específico de bens simbólicos, com o seu capital e as suas regras próprias, o toureiro a pé e o toureio equestre nunca deixaram de se encontrar em oposição no seio da tauromaquia. Mais do que a característica da tradição de cada uma das nações Peninsulares, a dominância da figura do matador ou do cavaleiro traduz a

correlação de forças entre as diversas classes em cada um dos países. Em Portugal a nobreza foi capaz de resistir à transformação "civilizadora" do período das luzes, continuando a tourear a cavalo contra todas as tentativas de proibição e consolidando uma prática que, para além do prestígio, lhe possibilitou mais tarde a manutenção de uma via de reprodução atraente para os seus estratos mais baixos ou para os filhos não-herdeiros da grande Nobreza, pela profissionalização da "Arte Marialva" que hoje serve, igualmente, para a conquista de prestígio e capital social para certos sectores da burguesia tardiamente enriquecidos. Assim em Portugal, o toureio a cavalo ganhou predominância no campo.

Em Espanha, pelo contrário, Filipe V de Bourbon conseguiu impor à nobreza a proibição de festejos taurinos, passando o povo a ocupar o lugar dominante no campo tauromáquico, ao princípio em situação de luta pela imposição da legalidade dos seus gostos, depois obtendo o reconhecimento oficial da arte taurina e a conquista, para o seu país, do epíteto de "Pátria do Toureio".

A origem social de cavaleiros e matadores continua a denunciar a oposição que está na base dos dois estilos: os primeiros são recrutados entre filhos de grandes proprietários agrícolas, ganadeiros ou grandes industriais da construção cívica, enquanto os matadores (e os "peões-de-brega") têm, esmagadoramente, origem popular. Ao nível das regras de acesso a cada posição no campo, a mesma oposição é patente: o triunfo do matador é o corolário de uma carreira de sacrifícios, a do cavaleiro culmina uma aprendizagem "suave", feita desde muito cedo e com grande disponibilidade de capital (material e simbólico) para investir à partida.

O "enjeu" em torno do qual se desenrolam as lutas, entre os dois estilos e entre os intérpretes de cada estilo, constitui aquilo que a *afición* designa por "verdade": primeiro o perigo representado pelo animal, depois também a pureza de execução das "sortes", isto é, das regras e modos de tourear que os especialistas do campo foram construindo e impondo. O conhecimento e reconhecimento da "verdade" e do "truque" são o primeiro factor de demarcação do campo face aos leigos; o segundo consiste no reconhecimento das técnicas de lide, das regras do toureio e da sua eventual não observância; o terceiro é o conhecimento dos estilos, das escolas e das inovações, em que o mundo dos toiros é fértil.

Todos estes sinais de pertença ao campo estão profundamente ritualizados e identificados por uma linguagem esotérica, que constitui instrumento de expressão das lutas internas. Os rituais assinalam o percurso dos agentes nos complicados sistemas de classificação e hierarquização construídos e manipulados nas lutas internas (à semelhança do que acontece em todos os outros campos de produção de sentido), marcando a posição de cada profissional na hierarquia da profissão, das profissões entre si e englobando, ainda a parte do público que pelos conhecimentos e pelo papel consagrado constitui a *afición*.

Voltando a uma das questões iniciais, concluiremos pela afirmação de que a dinâmica interna do campo tauromáquico⁹ não constitui uma mera reactualização de práticas e sentimentos anacrónicos - não se trata de nenhuma espécie de "tribo dos toiros". Pelo contrário ela constitui o resultado da transformação permanente da arte de lidar toiros em função das lutas internas pela imposição de novos estilos, técnicas e regras e dos respectivos interpretes e apoiantes, bem como o efeito das transformações ocorridas a um nível mais global. O que permanece são certas categorias do simbólico que lhe conferem a plasticidade, garante da longevidade. Numa palavra, o que permanece é a sublimação da vitória da vida sobre a morte, o exorcismo da morte pela execução de uma vítima expiatória: o toiro.

Notas

- 1 Usámos a palavra "civilizações" para realçar a arbitrariedade da classificação de certas práticas de longa duração como anti-civilizadas, ou melhor, para ilustrar como o sentido do termo "civilizado" varia conforme o interesse de quem a utiliza.
- 2 A respeito da história da tauromaquia utilizamos como principais obra de referência o livro J. R. Conrad, *Le culte du taureau - de la pré-histoire aux corridas espagnoles*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 e o volume II da Enciclopédia de José Maria de Cossio, *Los Toros*, Madrid, Espasa Calp, 1965.
- 3 A este respeito ver, entre outros, a obra de Robert Muchenbled, *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XV-XVIII siècles)*, Paris, Flammarion, 1978, Geneviève Poujol e Raymond Labonnie (orgs), *Les cultures populaires*, Toulouse, Eduard Privat, 1979 e António Firmino da Costa e Maria das Dores Guerreiro, *O Trágico e o Contraste - o fado no bairro de Alfama*, Lisboa, D. Quixote, 1984
- 4 Para uma referência importante a respeito das formas de resistência da cultura popular pela utilização de certos objectos da cultura de massas ver João Ferreira de Almeida, "Quem faz o Arraial é o Povo", *Análise Social* nº 64, 1980, pp. 679-698.
- 5 A respeito da tentativa de ultrapassagem do velho dualismo Micro-Macro nas Ciências Sociais ver, entre outros, Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press, 1984, e Knorr-Cetina e Cicourel, *Advances in Social Theory and Methodology - Toward an Integration of Micro and Macro-Sociologies*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1981
- 6 Dois bons exemplos de esforço realizado nesse sentido são os recentes livros de Albert Gonzalez Troyano *El Torero-Héroe Literário*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, e de Andrés Amorós, *Toros y cultura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, bem como o já referido volume II da Enciclopédia *Los Toros* de José Maria de Cossio
- 7 O desenvolvimento da caracterização social do tecido vilafranquense pode ser encontrado no nosso trabalho *Transformação capitalista e culturas populares*, Lisboa, ISCTE, 1987 (manuscrito)
- 8 Ver, nomeadamente, Pierre Bourdieu, *La distinction - Critique sociale du jugement*, Paris, les Editions de Minuit, 1979.
- 9 O conteúdo desenvolvido da análise do funcionamento do campo da tauromaquia foi já publicado no nº 5 de *Sociologia - Problemas e Práticas*, pelo que aqui, apenas se encontra um pequeno resumo do conteúdo da comunicação.