



*Chowpatty Beach durante el festival del Ganesh. 2003 Mumbai.
Fotografía de Jehangir Sorabjee.*

Festejar la calle

Adriá Pujol Cruells

PALABRAS CLAVE: ESPACIO PÚBLICO; SOCIALIDADES DÉBILES; FIESTA Y PODER; MECANISMOS DE INTEGRACIÓN SIMBÓLICA.

ESTE ARTÍCULO SE APROXIMA AL FENÓMENO FIESTA Y CIUDAD DESDE TRES ÁNGULOS DIFERENTES. EN PRIMER LUGAR, TENEMOS EL ESPACIO URBANO, QUE A MODO DE UNA MALLA DE INTERSECCIONES SIRVE DE ESCENARIO PARA LAS REPRESENTACIONES PÚBLICAS. EN PARALELO ENCONTRAMOS LAS DINÁMICAS DEL PODER, ENTENDIDAS COMO LA PUGNA ENTRE REPRESENTANTES Y REPRESENTADOS. Y FINALMENTE TENEMOS LA FIESTA, EN TANTO QUE MECANISMO SIMBÓLICO, USUFRUCTUADO POR TODOS CON EL FIN DE APARECER COMO ALGO MÁS QUE MEROS INDIVIDUOS. LAS CIUDADES CONTEMPORÁNEAS ASISTEN A CONTIENDAS ENTRE SEGMENTOS SOCIALES, QUE LA FIESTA CANALIZA, Y QUE LAS ADMINISTRACIONES NORMATIVIZAN EN VISTA A LA CONTINUIDAD SUPUESTAMENTE APACIBLE DE LA VIDA COTIDIANA.

En el espacio urbano

Una cosa es *la ciudad* y otra bien diferente es *lo urbano*, como sostiene mi maestro y amigo Manuel Delgado.¹ Más allá del bonito juego de palabras, dicha división desvela la base sobre la que descansan la mayoría de las dinámicas sociales contemporáneas. Sea que hablemos de celebraciones, de procesos identitarios o de puestas en escena del poder, invariablemente encontraremos *la ciudad* como telón de fondo y *lo urbano* como atmósfera.

/1/

DELGADO, M. *El animal público*. Anagrama, Barcelona, 1999.

Para entendernos, la ciudad es un cúmulo de espacios —privados y públicos— y de servicios, que tiene la rara habilidad de parecernos dado de antemano, como si siempre hubiera estado allí. Lo urbano, en cambio, consiste en una especie de medioambiente en el cual se dan relaciones inestables entre gente apenas conocida; una suerte de líquido amniótico por el cual deambulan ciertos grupos efímeros, ciertas situaciones momentáneas. Y no sólo eso: podríamos decir que esa cualidad de lo urbano subyace, de manera ya inexorable, en todas las relaciones sociales, aunque se den en un villorrio alejado del mundanal ruido; un pueblo solitario al mismo tiempo que infestado de visitantes los fines de semana.

Esa es, precisamente, una de las características de la modernidad. La precariedad señorea lo urbano, en el sentido de que la consolidación de relaciones sociales —grupales, comunales, afectivas— se entorpece ante el avance de relaciones más transitorias. Dicho de manera diferente, allí donde a veces querríamos encontrar una comunidad, basada en la tradición, en la proximidad, y en el pasado compartido y sacralizado, hoy descubrimos un campo representacional difuso, hecho de momentos fugaces, preñado de intercambios superficiales, en el que la entidad socialmente cohesionada y culturalmente coherente no existe. En efecto, ese fósil, al que algunos todavía llaman *el pueblo*, ha dado paso a una suma de peatones, un amontonamiento de seres supuestamente errabundos.

Cuando se analizan las consecuencias sociales de la Revolución Industrial se suele llegar a un lugar común. Se habla de la destrucción de los ritmos basados en las estacionalidades y de la subsiguiente deslocalización de los antiguos miembros de una comunidad. El fordismo, por decirlo de alguna manera, *uniformó* la vida, y antepuso la cadena de montaje como misa diaria. Sin embargo, todas aquellas voces que presagiaban la desaparición de *lo sagrado* en las sociedades tardocapitalistas, han callado ante la proliferación de mecanismos rituales de actualización periódica de la comunidad.² Ahora que los viejos calendarios festivos y rituales se han hecho añicos, ante el avance de todo tipo de *tempo* paralelos; ahora que pudiera parecer que las instituciones tradicionales —matrimonios, bautizos, jerarquías familiares, patronos y liturgias— han quedado en un segundo plano en las grandes urbes; ahora, curiosamente, ocupan su lugar prácticas que retoman esa función sacralizadora del grupo, quehaceres variopintos y de una duración espacio-temporal más que mínima. ¿Cómo entender esa paradoja? ¿Por qué cuando parecía que el sentimiento de pertenencia se aguaba, debido a la vorágine postindustrial, surgen aquí y allí conatos de grupalidad, sólidos al mismo tiempo que perecederos?

/2/

Boissevain, Jeremy (ed.) *Revitalizing European Rituals*. Routledge, London, 1992.

Encontramos, de cara, una vieja conocida. La fiesta, y todas sus variantes, garantizan, hoy como ayer, la cohesión en muchos y distintos niveles. El fútbol del domingo por la tarde, los nuevos tipos de matrimonio, los macroconciertos y los clubes de fans conviven al lado de romerías, solsticios y fiestas patronales. Las calles y las plazas se llenan de golpe, al paso de la procesión de toda la vida o de las hogueras de San Juan; pero también rebosan con los hinchas extranjeros, las hordas que celebran un macrobotellón o, llegado el caso, las manifestaciones cívicas y las escenificaciones del poder —léase mítines, bodas reales y demás chanzas.

Fiesta y poder

Todo lo que tiene lo urbano de inestable lo tiene de incontrolable. El dinamismo que lo alimenta sucede de espaldas a un orden político, que siempre intenta que la ciudad renuncie a su condición genéticamente conflictiva. Lo hemos comprobado en diversos estudios antropológicos, acontecidos en Sevilla, Madrid y Barcelona, por enumerar solo algunos ejemplos.³ El poder, las instituciones, pugnan por desentrañar los lenguajes —corporales, verbales, *accionales* en definitiva— que se manejan en las calles, y así elaboran diccionarios; manuales que, no obstante, ya son caducos en el momento de consultarlos.

/3/

Respectivamente. Escalera, Javier. *La ciudad silenciada*. Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1999 / Cruces, Francisco. *Fiestas de todos, fiestas para todos*. Antropología, Madrid, 1996. / Pujol, Adrià y Antebi, Andrés. *Entre el poder i la màscara*. Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2008.

La heterogeneidad de significados que registra la urbe es vivida por la polis como una crisis de significados, en el sentido que las instituciones políticas nunca asumen del todo que la pluralidad de usos y funciones implica una idéntica proliferación de sentidos, memorias, poetizaciones del espacio y del grupo, etc.⁴ Ante la metrópoli —cuya estructura es el anonimato, y que crece reproduciendo la diferencia— el poder procura dar el paso de la urbanización a la politización, es decir, procura erigirse en el árbitro de la aparente confusión de significados. Es un proceso que, al menos en España, se pone de manifiesto tras la muerte de Franco. La Administración —local, comarcal, autonómica o nacional, es lo de menos—, apabullada por el *sálvese quien pueda* que caracterizó la recuperación del espacio público en los 70, quiso y quiere que se respete una cierta unidad de espíritu. Aspiró, y todavía sigue, a hacer viable una experiencia de lo urbano como una cultura homogénea y unificada, capaz de generar afectos identitarios específicos. A tal efecto, a la politización de la ciudad le resulta indispensable el establecimiento de mecanismos que ejecuten una tarea de integración, tanto instrumental como expresiva, tan atractiva para el ciudadano en el plano utilitario como en el simbólico. Hacer ciudad, país, región, etc., son las metas que se propone, siempre, el poder, consciente de sus necesidades nutricionales.

/4/

Maffesoli, Michel. *La transfiguración de lo político*. Herder, México, 2005.



Taiwan Lantern Festival. Pingxi 2006.
Fotografía de Daniel M. Chih.

He aquí el objetivo de estos dispositivos de integración simbólica, que aglutinamos bajo el epíteto *fiesta*. Se trata de reeditar mecanismos no muy diferentes de los que posibilitaron la irrupción de los nacionalismos europeos de base territorial e histórica en el siglo XIX, interesados en una base emocional que permitiera una identidad colectiva unificada.⁵ Sin embargo, cuando estos mecanismos —fastos, convenciones, celebraciones...— se han aplicado a la urbe, sus adalides han topado con una realidad de grupos y subgrupos cambiantes, a veces dueños de sus propias representaciones, y muy a menudo sor-dos a las llamadas institucionales.

/5/

Thompson, Edward P. *Costumbres en común*. Crítica, Barcelona, 1995.

En cierta manera, la labor que se impone a los nuevos nacionalismos urbanos viene de lejos. Se trata de hacer posible la politización de la ciudad mediante un proceso de centralización, a través de símbolos que hagan comulgar a todos los grupos, subalternos o de poder, maravillados los primeros y detentores los segundos, de la hierofanía⁶ mediante la cual todos se sienten *parte de algo* que, por otro lado, los trasciende: la ciudad.⁷ Como herramienta al uso encontramos, una vez más, la fiesta, inamovible en sus capacidades para encolar, coser, hacer comunidad. Venecia espectacularizó su Carnaval en el siglo XVIII, Río de Janeiro lo hizo en el XIX, y en 1997 Qatar encargó a una multinacional la gestión de un Carnaval nuevo, destinado a dar prestigio y un signo de identidad a su capital, Doha. Como podemos ver, nada más útil que una fiesta, convenientemente diseñada y desprovista de la improvisación para crear adscripciones, es decir, ciudadanos que acaten sus instituciones. Es el viejo *panem et circenses* o, si se prefiere, el no tan antiguo *pan, toros y trabajo*, que el favorito real Valenzuela presentaba a la corona española en 1647.

/6/

Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Labor, Barcelona, 1988. Término que se refiere al acto de la manifestación de lo sagrado.

/7/

Ariño Villarroya, Antonio. *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Anthropos/Ministerio de Cultura, Barcelona-Madrid, 1992.

Pero sacralizar la ciudad —o sea, apaciguar— no es tarea fácil, si tenemos en cuenta que las ciudades se caracterizan cada vez más, o desde casi siempre por la dispersión social, la pluriétnicidad y la compartimentación, representada por el agregado de barrios singularizados. Unos barrios, las más de las veces, autosegregados de un centro débil, o pasteurizados tras las últimas recuperaciones del patrimonio arquitectónico, las gentrificaciones de negocios o turísticas, y las falsificaciones o simulacros que recurren a nociones como el *artesanado de toda la vida*, la *gastronomía local*, incluso *la historia*.

Finalmente, cuando la Administración se plantea generar una identidad pertinente a un proyecto político, acto seguido ha ritualizado el espacio y el tiempo de la urbe. Se ha festivalizado, por decirlo así, la ciudad, de acuerdo con parámetros que la presenten amable y acogedora, integradora y, por descontado, ajena al conflicto.⁸ Cada inauguración, cada presentación pública ha tenido su correspondiente *fiesta popular* en la calle, con escenificaciones confiadas a publicistas, cercanas en su estética a los *spots* televisivos y donde la ciudadanía ha sido invitada a poca cosa más que hacer de comparsa. Olimpiadas, exposiciones, convenciones y salones, un cúmulo de celebraciones ha inundado el calendario del paseante, desembocando, a veces, en la sensación de que cada día *puede* ser fiesta en la ciudad. Se quiere que las ciudades dejen de ser *modelos* para ser *top models*.⁹

/8/

Ramos Santana, Alberto. *El Carnaval secuestrado*. Quorum Editores, Cádiz, 2002.

/9/

Delgado, Manuel. *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Anagrama, Barcelona, 2007.



Pabellón del Futuro y el Canal de la Expo 92. Sevilla 2007. Fotografía de Scott Andress.



Nit de la Cremá. Fallas de Valencia 2007. Fotografía de pyronius.

La fiesta es de quién la celebra

La fiesta permite a un grupo *recrearse*, en el sentido literal, es decir, asegura al grupo su creación continua, periódica y actualizada. Vendría a ser una suerte de certificado de existencia. No en vano los niños tienen una *hora del recreo*, una pequeña fiesta durante la cual existen como comunidad, son *algo* diferenciado, ya que sólo ellos celebran el recreo. En su acepción de *jugar*, la función sigue siendo la misma. La sociedad que celebra, *juega* a ser ella misma, se *recrea* mientras dura la fiesta. Durante el fasto, el grupo es.

Al mismo tiempo, la fiesta es un mecanismo que pide ser utilizado, una horma que reposa a la espera de ser llenada con significados de un u otro cariz. Julio Cortázar decía que un saludo —un encaje de manos— era un molde eterno, aguardando una y otra vez a ser practicado, llenado por dos personas. Con la fiesta pasa lo mismo, ahora bien, con dosis de conflictividad añadida. Por decirlo de otra manera, recordemos las recurrentes pugnas —y el prestigio que de ello se deriva— por ser costalero, por llevar el pendón o por ganar el concurso de cánticos, máscaras o calles engalanadas. En este rifirrafe encontramos la apropiación institucional o comercial de las fiestas populares, pero también asistimos a la apropiación popular de estados emocionales promovidos inicialmente desde el poder.

En primer lugar, los ayuntamientos se esfuerzan en coordinar y *embellecer* multitud de fiestas populares, insuflando partidas económicas a la vez que vetando ciertas prácticas consideradas poco saludables o de *mal gusto*. Las fiestas declaradas *Patrimonio de Interés Turístico Nacional* o *Patrimonio de la Humanidad*, aguantan el peso que supone estar en todas las agendas, dejando de ser populares para convertirse en popularizadas. Análogamente, las administraciones se ven impelidas —poder obliga— a montar acontecimientos que sitúen sus ciudades en el ojo mediático, eventos que a su vez, y tal vez, aseguren la continuidad de los cargos políticos. En ese sentido, es lo mismo que se busca cuando se encarga un edificio a un arquitecto de prestigio: existir como ciudad, ser un punto de referencia en quién sabe qué circuitos y mapas. Pero esta tendencia es un lazo de doble vínculo.¹⁰ En segundo lugar, las entidades vecinales, los segmentos de edad, las asociaciones y un sinfín de grupos más también piden, cuando menos, usufructuar la fiesta. Y eso no es todo: los macro eventos con que la Administración se regala, y regala a sus ciudadanos, son usurpados, resignificados por la masa, que, como decíamos, a menudo tergiversa el significado original y lo trueca en beneficio propio. Solo hace falta ver *qué* hizo la ciudadanía barce-

lonesa con el Forum 2004 que, lejos de volcarse en el evento lo aprovechó para vociferar, casi al unísono, contra la progresiva comercialización de su ciudad.

/10/

Gil Calvo, Enrique. *Estado de fiesta*. Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

Tenemos, entonces, que las dos tendencias dibujan el panorama festivo actual, hasta diríamos que se necesitan mutuamente, pero con un matiz. El poder entiende, por fiestas, un decálogo ciertamente magro. Cuatro citas mal contadas, algunos acontecimientos extraordinarios, y para de contar. La urbe, sus agentes, en cambio, *festejan* mucho más a menudo de lo que la Administración está dispuesta a tolerar. Hay un cúmulo de actividades, que suponen un uso excepcional de la red viaria, y que puede ser conceptualizadas como *fiestas*.¹¹

/11/

Etnografía Espais Públics de l'ica. *Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)*. Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2003.

Porque la lógica que despliega la fiesta no es muy distinta a la del ritual. Una y otro no dejan de ser una suerte de prolongación de la realidad. Del mismo modo que una fotografía sirve de recordatorio, y de certificado que asegura que *estábamos allí*, la fiesta también es una instantánea de la sociedad, grupo o estamento que la celebra. Como si se tratara de un rasguño en las cortinas que ocultan lo cotidiano, la fiesta nos permite *mirar dentro*, espiar y comprender a primera vista de qué está hecha una sociedad indeterminada.

Por otro lado, la fiesta actúa como un coagulante que, una vez echado encima de un agregado de individuos —y produciendo, casi, una reacción química— transforma lo informe en *comunidad*. Los motivos o valores pueden ser cualesquiera. Se trata de un dispositivo de representación que dota al grupo de límites simbólicos frente a otros, con lo cual se puede experimentar una cierta identidad compartida. Es el conocido *estado de excepción festivo*: usos inhabituales del tiempo y del espacio público, acciones prescritas, gestualidades inusuales, condición colectiva...¹² La fiesta no deja de ser una estrategia de territorialización en el paisaje y el tiempo sociales. Y aún más cuando la fiesta anula el principio de reserva, que preside la actividad pública en contextos urbanos. La fiesta da congruencia al espacio público, ordinariamente caracterizado por apropiaciones efímeras y socialidades débiles.

/12/

Velasco Maíllo, Honorio (edit.). *Tiempo de fiesta*. Tres-Catorce-Dieciséiete, Madrid, 1982.

Lo importante es que esos grupos humanos —unidos fugazmente porque protestan, porque celebran, o porque se pelean— a menudo colapsan las arterias y desagües de la ciudad. Y lo hacen de forma inesperada, alterando los flujos ordinarios, por lo que son poco o nada consentidos desde el poder. Unas administraciones que querrían las calles fluidas, los vecindarios tranquilos y las ciudades adormecidas, y que querrían celebrar periódica y ordenadamente la *urbanidad* frente *lo urbano*, topan una y otra vez con la fiesta habitual, que transmuta el espacio público en escenario ritual, panorama donde una presunta comunidad proyecta e inscribe su propio ser.

Es más, conscientes de la capacidad de teatralización de la fiesta, los poderes públicos programan eventos que *presenten* los gobernantes o los nuevos espacios públicos a la ciudadanía. Sin embargo, parte de la misma ciudadanía tiene preparadas *otras fiestas*, otros usos para esos mismos espacios. Es el caso de algunas nuevas plazas o edificios en las ciudades españolas. De repente se quiere dignificar un centro histórico con equipamientos culturales, o se quiere descongestionar un barrio que, se dice, quedó obsoleto. Se construyen museos y se abren avenidas. Luego se *ofrecen* oficialmente al público, con fastos de todo tipo, y se espera que el público utilice adecuadamente esos nuevos equipamientos. Pero enseguida aparece el *skater* en las calles para peatones, casi siempre en grupo; hay el paquistaní que juega a críquet delante del museo, ignorando el edificio; escurridizos los grafiteros redecoran el mobiliario urbano, nunca utilizando los lugares preasignados para ellos; los turistas se paran, embobados, mapa en mano ante cualquier cosa, colapsando el paso de la gente que no está de vacaciones; y alguien prefiere sentarse en el suelo, dejando el bolso o la mochila en el banco.

Ante tales actitudes sólo quedan las ordenanzas municipales. Apelando al civismo, se ordena que nadie *celebre* nada fuera de tiempo ni de lugar. Se dice que la ciudad *no* es una discoteca para guiris; la plaza *no* es un campo de críquet, ni de fútbol; la avenida *no* es una pista de patinaje; el suelo *no* es una silla... Pero entonces, ¿qué son? La respuesta administrativa es que son *sitios de paso* y que esa es su función ordinaria. Si se colapsan, dejan de ser aquello para lo cual fueron diseñados, es decir, pierden credibilidad. La fiesta, cuando queda en manos de quien la hace, quita sentido a los espacios, los dota de nuevos y a veces misteriosos significados y por lo tanto los transforma en otra cosa. La fiesta, que es de quien la hace, da poder.

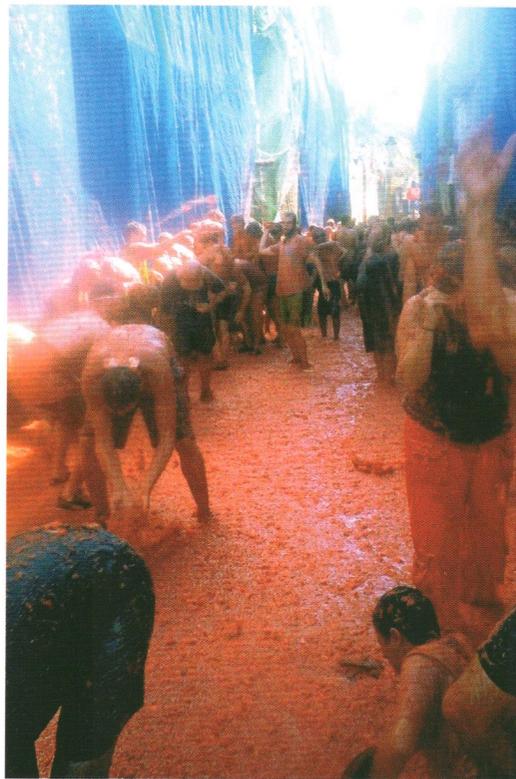
Pensamiento, acción y función urbana

¿Para qué sirve, entonces, la fiesta? De todo lo anterior se desprende que funciona como una cocina, en la que entran ingredientes distintos y sale un plato homogéneo. Es, dicho de otra forma, un artefacto de expresión y acción sociales, en el marco del cual se despliegan modelos de acción colectiva y la dramatización de emociones y pensamientos. Parafraseando a Lévi-Strauss, diríamos que la celebración, en la calle, sirve para *pensar la ciudad*.¹³ Objeto y objetivo al mismo

tiempo, la fiesta crea sociedad: vínculos efímeros pero poderosos que fomentan el compromiso entre individuos o grupos, tomando conciencia de que se es parte de una comunidad. Finalmente, la celebración —desde una boda hasta un Día de la Independencia cualquiera— es un lugar de afloración de conflictos y contradicciones que permite vislumbrar las relaciones de poder que pasan desapercibidas en la vida cotidiana. Se trata de un aprendizaje en el choque social.

/13/

Levi-Strauss, Claude. *L'Identité*. Grasset, París, 1977.



Tomatina. Buñol 2006. Fotografía de Sonia & Jackson Hills.

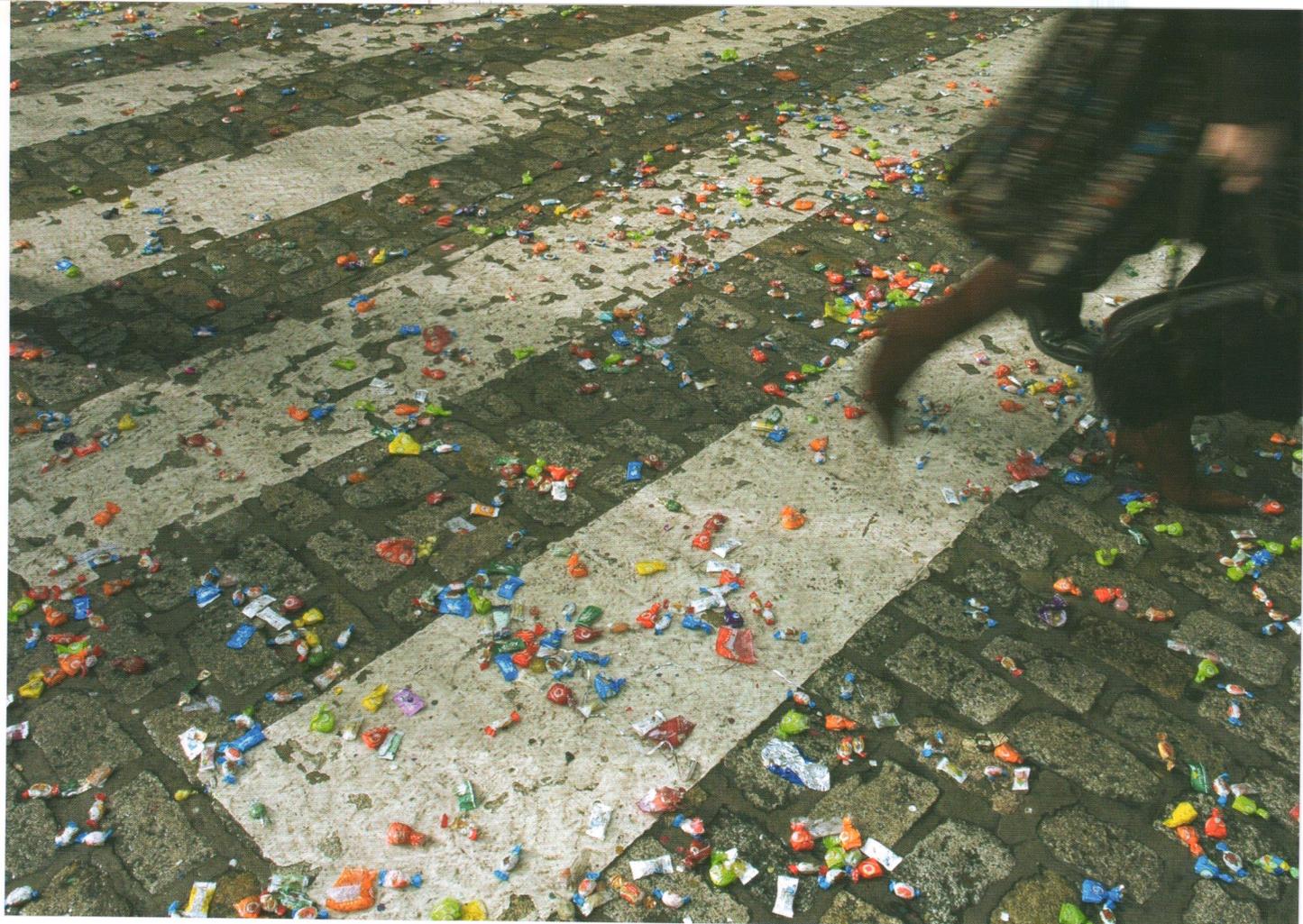
No obstante, todas estas cualidades no tienen por qué darse durante algunas celebraciones. Cuando la Administración festeja la urbe, lo hace de manera que la acción festiva discurra por canales bien acotados. Por eso nació el Sambódromo en Río de Janeiro y por eso los desfiles o los recintos de todo tipo son tan recurrentes cuando son las instituciones las que quieren fiesta. De ahí, de esa praxis celebrativa, se quiere formalizar un pensamiento ciudadano acorde con las necesidades que tiene el poder de mantener un cierto orden. La cadena termina en el espectador sempiterno.

Cuando se han limitado, comercializado y diseñado las celebraciones, a fin y efecto de teatralizar una ciudad pacificada, los celebrantes han acabado siendo una especie de *voyeurs* en nómina. Durante el Carnaval, en la Cabalgata de los Reyes Magos, a lo largo de las procesiones o en las finales deportivas, en las recepciones y conmemoraciones, la mayoría de la gente *sólo mira*. Eso no quiere decir que no participe, si no que esa es la participación deseada desde el poder. Periódicamente, la ciudadanía es convocada a los días de fastos, que desde la Roma Imperial se oponen a los días sin fiesta, los *días nefastos*.

Al unísono, la celebración institucional es una verdadera técnica de manipulación de los entornos, que a su vez puede ser manipulada, conectando la expresión a determinados intereses. Eso se demuestra siguiendo el rastro de grandes acontecimientos. Se quiso, por ejemplo, que Sevilla vibrara con la Expo'92 y así parece que fue. Pero hoy en día el recinto se asemeja a un decorado en desuso, como si detrás de las fachadas solo hubiera soportes de madera. También es cierto que las autoridades se esfuerzan en dar continuidad a las instalaciones, pero la hierba que crece en las aceras demuestra que, en general, son poco pisadas.

Queda claro, entonces, que la fiesta es un mecanismo para actuar y para pensar la ciudad, porque la pone entre paréntesis, porque la suspende en una especie de no-tiempo, porque sacude las calles y las gentes. Pero, ¿para pensar y para hacer qué? En el regazo de la Administración, la fiesta sirve para pensar un entorno afectivo común, espacial y deseable, que garantiza la supervivencia de la univocidad en un marasmo de contradicciones. En manos de otros grupos, en cambio, sirve para pensar y actuar, por decirlo metafóricamente, *a la contra*.

Cabalgata de los Reyes Magos.
Sevilla 2006.
Fotografía de Antonio Pérez.



Es cierto, el poder político apenas llega a parasitar la lógica festiva, aunque pudiera parecer lo contrario. Para ganarse la simpatía de los súbditos o administrados, el Estado puede subvencionar y monitorizar las fiestas. Pero tarde o temprano tiende a desaparecer, cuando la fiesta real empieza, o quizás a dejar su testimonio con las fuerzas de seguridad. Porque la fiesta real acontece cuando el espacio público ha quedado completamente en manos de sus usuarios. A la sazón los celebrantes se ven concitados a acometer ciertas obligaciones, ciertamente difíciles de esquivar. Es obligado *pasarlo bien*, exagerar comportamientos, eludir responsabilidades y hasta atentar contra lugares, personas e instituciones. Se trata de un estado de posesión compartido, que nada tiene que ver con el rol de espectadores que desarrollamos durante los fastos institucionales. Hay un estado de éxtasis tal, que individuos ordinarios asaltan los grises escenarios de la vida cotidiana —calles, parques y plazas— y levantan en ellos la utopía inviable de una comunidad humana dueña de su propio tiempo y de su propio espacio.

En esta línea, se ha repetido muchas veces que la fiesta no es más que una concesión del poder instituido, un truco mediante el cual los poderosos transigen ante insurrecciones controladas, una distracción o respiradero para *los de abajo*, un método o una vacuna para que las fiebres populares renuncien a infectar de verdad la ciudad. Ya en 1444, unos clérigos franceses empezaron a comparar el pueblo llano con el vino encerrado en los barriles: si no se destapaban regularmente, la fermentación podía provocar que estallaran, es decir, se podía romper el orden creado por la Iglesia y el Estado Feudal. Las fiestas populares, en resumen, eran vistas como el embrión de la subversión, por la manera que tenían de apropiarse de hasta el último rincón de las poblaciones. Hoy se sigue pensando lo mismo de los botellones, las hinchadas, el turismo de sol y playa y

las *raves*, todas ellas celebraciones de primer orden. Se sigue pensando que deben ser toleradas y controladas, para que los barriles no estallen.

Pero se trata, más bien, de lo contrario. Es la sociedad civil, sus grupos cambiantes y volátiles, los que recuerdan al poder que el consentido es él. No hace mucho algunos *banlieues* de París demostraron que el equilibrio era realmente frágil y que en cualquier lugar, cualquier día, lo urbano podía poner la ciudad patas arriba. Una fiesta de fuego y violencia situó al gobierno francés contra las cuerdas y la ciudad interrumpió de golpe su aparentemente apacible discurrir. Los jóvenes del extrarradio dramatizaban su comunidad y pedían insertarla, de una vez por todas, en esa colectividad mayor que llaman Francia. Pero, como auguró Durkheim, “la comunidad no es un dato empírico, definido y observable; es una quimera, un sueño donde los hombres han medido sus miserias, pero que nunca han vivido en realidad”.¹⁴

/14/

Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912). Alianza, Barcelona, 2003.

Así ha sido siempre. La fiesta también es un espejismo durante el cual el Rey se cree querido por los súbditos; el alcalde se piensa votado; el equipo de fútbol vitoreado y los cofrades enaltecidos; el homenajeado se cree algo que, antes y después, no es. Por otro lado, las agrupaciones espontáneas creen poseer las riendas de su vida y de los espacios urbanos por los cuales fluye. El fin de semana los bares y calles del centro rebosan, viéndose tomas de posesión simbólicas aquí y allí. Pero el lunes por la mañana solo quedan los escombros de aquella efímera y cíclica comunidad de celebrantes. Dicho en pocas palabras, la última comparsa de la rúa siempre es el camión de los servicios municipales de limpieza. ●