

La laicización de la fiesta en la literatura naturalista

Encarnación MEDINA ARJONA

Universidad de Cádiz

Real, E.; Jiménez, D.; Pujante, D. y Cortijo, A. (eds.), *Écrire, traduire et représenter la fête*, Universitat de València, 2001, pp. 241-252, I.S.B.N.: 84-370-5141-X.

Se puede decir que la fiesta es portadora de una reproducción de valores y fuerzas sociales y políticas. Lo que ocurre en la fiesta, acontecimientos que entrañan un carácter simbólico, están cargados de significación. En primer lugar, la economía de la fiesta obedece a modelos de intercambio que pueden ser de tipo recíproco, redistributivo, o de mercado; tiene un marcado carácter político en cuanto es un acontecimiento habitualmente organizado, cuando no desarrollado, por los poderes públicos, que tienen las claves de su decisión (el tiempo, el espacio del evento, su preparación y celebración) y el modo de integración social que podría consolidar o erosionar el propio modelo de organización política, tanto en sociedades estratificadas o igualitarias, sociedades de jefatura o jerarquizadas, o sociedades segmentadas o estatales. Otra dimensión, cuya estructura analizaremos, es la ideología de la fiesta: incluye las ideas, las necesidades, las aspiraciones, las sublimaciones expresadas o imbricadas en los sectores que intervienen, etc. Esos valores y concepciones van codificados en múltiples registros que se ponen en circulación, en interacción simbólica, en busca de autoafirmación, es decir, en busca de reconocimiento social y, en definitiva, de prestigio colectivo.¹ No es por tanto, un elemento neutro de la vida social ni, por ende, de la persona individual.

En el plano literario, y por centrarnos en el Naturalismo como objeto del presente trabajo, éste se inicia casi a la par del ímpetu laicizante de la República. Cuando Zola se propone reflejar, en su ciclo *Les Rougon-Macquart*, la época de Napoleón III, la fiesta en todas sus formas sociales deviene, a partir de *La Curée*,

¹ Gómez García, P., «Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas», in Cordoba, P., y Étienvre, J.-P., (eds.), *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Granada, Casa de Velázquez-Universidad de Granada, 1990, pp. 54-57.

un elemento constitutivo de su escritura. Los capítulos, escenas, descripciones y alusiones a la fiesta se hacen cargo en ese momento, como muchos otros componentes de la novela, de las funciones mimética, narrativa, normativa, estética y comercial² del relato. Mimética, en cuanto que refleja la escasa laicización de la vida social, que no había adquirido aún forma política. Narrativa, en cuanto que recorta y describe momentos estructuradores, globalizadores o iniciadores de partes muy determinadas. Normativa, indicándonos una pauta lectora. Estética, como elemento embellecedor del relato. La función comercial la vemos aún hoy en día en las ediciones actuales de la literatura del siglo XIX (sirva de ejemplo el detalle del óleo de Baron, *Souper dans la salle de théâtre des Tuileries à l'occasion de l'Exposition Universelle de 1867* (Musée de Compiègne), que aparece como portada en la edición de 1989 de *La Curée* de Émile Zola en Gallimard.

De *La Curée* señalaremos la fiesta organizada por los Saccard, el *bal travesti* que ocupa el capítulo VI de la novela. Desde el punto de vista narrativo, es un capítulo crucial de riqueza poética³ y de valor catafórico y anafórico señalado por la intertextualidad de *Las Metamorfosis* de Ovidio. Desde el punto de vista de la representación de la sociedad, da cuenta de una fiesta absolutamente cerrada, como cerrado socialmente es el grupo participante. Se creen pequeños dioses, toman sus propias posturas, sus ademanes, crean su propio Olympo. « Autour du dieu, se groupaient, debout, à demi couchées, unies en grappe, ou fleurissant à l'écart, les efflorescences féeriques de cette grotte [...]. Puis, au premier plan, le drame restait le même : la nymphe Écho tentait le beau Narcisse, qui refusait encore du geste ».⁴ Ahora bien, aunque se nos ofrece la fiesta como un estallido de osadía, de vicio, de gloria y esplendor, como máxima orgía, también hay un sesgo de denuncia de lo que desde el punto de vista de lo laico queda aún por conquistar a partir de 1789. El mismo autor lo señala: « Mon roman eût été impossible avant 89. Je le base donc sur la vérité du temps : la bousculade des ambitions et des appétits [...]. Orgie d'appétits et

² Leduc-Adine, J.-P., « Roman et illustration », in Hamon, Ph., et Leduc-Adine, J.-P., *Mimesis et Semiosis. Littérature et représentation*, Paris, Nathan, 1992, pp. 409-425.

³ Medina, E., «El silencio y el sonido al servicio del narrador en *La Curée* y en *La Regenta*», in *Mágina*. Revista del Centro Asociado de la UNED en Jaén, n° 5, 1988, pp. 83-95.

⁴ Zola, E., *La Curée*, Paris, Gallimard, 1989, p. 284.

d'ambition. Soif de jouir, et de jouir par la pensée surmenée, et par le corps surmené ».⁵

El capítulo IV de esta misma obra presenta, bajo el nombre de *Paris*, toda la abigarrada multitud que disfruta del espacio físico de la ciudad. En un largo párrafo, una descripción de pequeñas pinceladas de luz y sonido da cuenta del « grouillement », del « ronflement » y de la « griserie des bruits et clartés » que desprenden las masas humanas en fiestas populares.

La política, siempre presente de una u otra forma en los textos del jefe de escuela naturalista, domina en 1876 toda la novela *Son Excellence Eugène Rougon*. El capítulo IV marca los festejos políticos y religiosos unidos en una misma forma. Es fiesta nacional, el bautizo del príncipe imperial, el hijo de Napoléon III. Los fastos de cortejo, la celebración religiosa con bendición pontificia en la Catedral de París, además de ser denunciados por su ilusoria divinización del poder terrenal, resultan ridiculizados en frases como:

« Elle reparlait du banquet de l'Hôtel-de-Ville : la galerie des Fêtes devait être décorée avec un luxe inouï ; un orchestre jouerait des airs pendant tout le temps du dîner. Ah ! la France était un grand pays ! Nulle part, ni en Angleterre, ni en Allemagne, ni en Espagne, ni en Italie, elle n'avait vu des bals plus étourdissants, des galas plus prodigieux. [...] Maintenant : elle voulait être Française ».⁶

La multitud, que invade como elemento clave todo el principio de la novela, vuelve a protagonizar, aunque desde las referencias que de ella se hace, todo el final de la obra. Francia, tan humillada antes, se levanta, según palabras del protagonista, gracias a su «buena conducta». Para más explicitar el aspecto político, la última página recoge el mensaje de Rougon:

« Nous sommes l'enfant respectueux de l'Église et nous avons le bonheur de croire... [...]. Et, messieurs, je suis heureux de cette occasion pour m'agenouiller ici, avec toute la ferveur de mon cœur de catholique, devant le souverain pontife, devant ce vieillard auguste dont la France restera la fille vigilante et dévouée ».⁷

En 1877, *L'Assommoir*, centrada en el mundo del trabajo, es la ocasión para Zola de mostrar dos celebraciones de los obreros. Una, la boda de Gervaise, que

⁵ Zola, E., *Notes générales sur la marche de l'œuvre*, citado por Borie, Jean, « Préface », in Zola, E., *La Curée*, *Op. cit.*, p. 22 y p. 358.

⁶ Zola, E., *Son Excellence Eugène Rougon*, Paris, Flammarion, 1989, p. 147.

⁷ *Ibid.*, pp. 408-409.

se extiende a lo largo del capítulo III. Una boda sencilla, entre íntimos, que pasan por el ayuntamiento y la vicaría con la sensación de que habían sido timados en ambas ceremonias, demasiado breves para lo pomposas que son en las clases altas. La otra fiesta, la del santo de Gervaise, es destacable por la gran fuerza descriptiva y simbólica con que se narra, que llega a impregnar todo este capítulo.

En *L'Assommoir*, que presenta la intervención obligatoria de la dualidad Iglesia / Estado en las celebraciones de los obreros, queda palpable, sin embargo, el escaso valor social de estas instituciones. La ridiculización de este tipo de fiestas de estructura jerárquica, donde uno celebra el rito y los demás resultan ser meros comparsas, son tratadas irónicamente porque no dejan de ser simples espectáculos.

Con *Une page d'amour* (1878) Zola vuelve a esa clase alta, gustosa de «recibir», de celebrar. Se multiplican las escenas festivas de la burguesía parisienne: recepciones, divertimentos en los jardines, bailes de niños, oficios en la iglesia, etc. Las celebraciones devienen ritos, y las iglesias lugar de citas y charloteo. Ya Flaubert y Céard admiraron en su día la belleza de los capítulos del *Mois de Marie* y del *bal d'enfants*.⁸ La fiesta de disfraces de los niños es realmente una pintura de costumbres de la clase alta del momento, además de ocupar un lugar preferente en la novela, pues se extiende por todo el capítulo IV de la segunda parte.

Al año siguiente, en 1879, y por seguir un cierto orden cronológico en la creación literaria naturalista, Leopoldo Alas «Clarín» escribe *Pipá* un cuento que luego daría título a su colección publicada en 1886. En continua disputa con Celedonio, en quien «la Iglesia y el Estado tenían un servidor fiel»,⁹ Pipá se dispuso un martes de Carnaval a «atacar la fortaleza de Dios»; allí encontró ropa para disfrazarse de muerto. El haraposo niño, disfrazado de muerto, entra en una fiesta de niños acomodados, parecida a la anteriormente aludida en *Une page d'amour*. Después, de una forma discordante, de esta mullida fiesta, Pipá, el hereje, pasa a la de la irreverente clase baja donde, en medio de alcohol y desaprensión, el populacho termina carbonizándolo. Lo que subrayamos de

⁸ Ver Mitterrand, H., « Préface », in Zola, E., *Une page d'amour*, Paris, Gallimard, 1992, p. 18.

⁹ Alas, L., *Pipá*, Madrid, Cátedra, 1980, p. 112.

dicho cuento es la imagen de esa hampa que no sabe festejar, de esa masa que aparece aún en una celebración incontrolada y salvaje.

En esta época se ve como en ninguna otra cómo todo proceso laicizante de lo social se plasma primeramente a nivel político en las leyes que afectan a la educación. En 1880, el 29 de junio, los jesuitas fueron expulsados de los centros de enseñanza de París. Se instaura la celebración oficial del 14 de julio como fiesta nacional. En diciembre del mismo año se inicia la discusión en la Cámara francesa de la ley sobre la obligatoriedad y la laicidad de la escuela pública. Entre 1881 y 1886, la República se consolida y se establecen las llamadas *libertés républicaines*. Las decisiones consideradas entonces como más importantes fueron las relativas a la escuela y la iglesia. El 29 de marzo de 1882, el mismo día en que nace la Association Catholique de la Jeunesse Française se promulga la ley sobre la obligatoriedad y la laicización de la enseñanza (segunda ley Ferry), y el 30 de octubre la ley Goblet abarca la organización de la enseñanza primaria y la laicización de los enseñantes. Es evidente que dichas medidas, apartando a la Iglesia de la parte esencial de la educación de los niños, y sobre todo de las niñas, pretendía dar a la República una base popular firme y unos futuros electores conscientes y fieles.¹⁰

Pero, siguiendo con nuestras consideraciones a nivel literario, digamos que las fiestas del pueblo parecen ocupar también el interés de escritores como Huysmans con *Le Bal de la brasserie européenne à Grenelle*, recogido en *Croquis parisiens* (1880), así como el de Leopoldo Alas con *Avecilla*, escrito en 1882: Casto Avecilla, un oficinista corriente, un hombre perteneciente al pueblo, invita a su familia a la feria del Prado de Madrid. La feria, elemento en torno al que gira el relato, vuelve a ser un lugar de mal gusto, de poca calidad y un espacio de muchedumbre sin criterio.

Alphonse Daudet, con ocasión de su *Souvenirs d'un homme de lettres* (1888), recordará en *Notes sur Paris*, los *salons ridicules*, las *petites fêtes*,¹¹ los salones de *parvenus* de esta época. Puesto de relieve el carácter de integración social de estas diversiones, las mismas quedaban, sin embargo, como algo fuera ya de contexto histórico, fuera de lo que iban pidiendo los nuevos tiempos.

¹⁰ Goubert, P., *Initiation à l'histoire de la France*, Paris, Hachette / Pluriel, 1984, p. 354.

¹¹ Daudet, A., *Souvenirs d'un homme de lettres*, Paris, Le Livre à la carte, 1996, pp. 215-223.

Émile Zola vuelve a relatar una ceremonia nupcial en *Pot-Bouille* (1882). El ayuntamiento y la iglesia de Saint-Roch constituyen las dos partes del capítulo en que, tras grandes esfuerzos, Mme Josserand consigue al fin casar a una de sus hijas. De nuevo la fase religiosa queda ridiculizada por el escaso interés de los participantes y por desarrollarse la acción en paralelo a la del oficiante.

En 1884 Daudet publicó *Sapho*. La novela se abre con una gran fiesta de disfraces, entre gritos, risas y bailes. Es una fiesta de artistas, tomada en el momento en que « la fête [...] étincelait et roulait comme une apothéose de féerie ».¹² Estamos de nuevo ante un acontecimiento privado, donde todos son amigos, poetas, pintores, escultores, actores, etc... y Sapho actúa como inspiración y amor recurrente de todos ellos. La obra tiene un carácter continuista de lo que fueron las novelas sobre artistas (J. et E. de Goncourt, *Manette Salomon* (1967); E. de Goncourt, *Les Frères Zemganno* (1879)), a la vez que un carácter iniciador de este tipo de novelas en la década propiamente naturalista, que plasmará el tipo de reuniones festivas del gremio –E. Zola, *L'Œuvre* (1986), por ejemplo–.

1884 es también el año de publicación de *La Regenta*, obra donde se exhibe el peso específico de Iglesia, aristocracia y clase media, y en la que el autor plantea la falta de separación Iglesia / Estado como consecuencia de una mentalidad que sacraliza y desacraliza (lo que finalmente no es más que una interrelación) cualquier manifestación privada o pública.

Un año más tarde, Maupassant publica *Bel-Ami* (1885). Enganchado al furor artístico de la época, el autor juega magistralmente con el espectáculo de la pintura. La ligereza de la pincelada del momento parece impregnar su obra. Antes de llegar a *Fort comme la mort* (1889) o a *Notre Cœur* (1890), Maupassant, sin salir de los círculos cerrados burgueses, abre al lector de par en par los festejos de los Walter, organizados para exhibir, con luz eléctrica, su nueva adquisición pictórica. Las diversiones mundanas, cerradas, suelen tener la misma estructura de las celebraciones religiosas: se invita (« 'Monsieur et Madame Walter vous prient de leur faire l'honneur de venir voir chez eux, le trente décembre, de neuf heures à minuit, la toile de Karl Marcowith : *Jésus marchant sur les flots* éclairée à la lumière électrique' ». Puis, en post-scriptum, en toutes

¹² Daudet, A., *Sapho*, Paris, Flammarion, 1933, p. 10.

petites lettres, on pouvait lire : 'On dansera après minuit' »¹³), se exhibe, se digna recibir, se es el centro; los otros se fascinan... La ideología de la fiesta viene aún más marcada, tanto por el cuadro a admirar –un Cristo–, como por el hecho de que, para el protagonista de la novela, se trata de la *fête du patron*.

En una especie de contrapunto, ese mismo año aparece *Germinal* (1885). El proletariado, sobre el que gira la temática y que cierra la novela con la esperanza de un futuro que conquistar, es el que ha celebrado la *fête de ducasse*.¹⁴ Como acostumbra Zola, la fiesta del santo patrono ocupa todo el capítulo II de la Tercera parte de su novela. Pero, en contra de su costumbre, no se trata de una masa que festeja, sino de unos hombres que pertenecen a una clase proletaria y viven un día de descanso. Hacía un año, el 21 de marzo de 1884, que la ley Waldek-Rousseau había autorizado la constitución de sindicatos, y el naturalismo literario se hace eco del cambio.

En 1886 comienza para la República Francesa un tiempo de crisis con acontecimientos de gran dimensión social. La ley de 1884 había traído huelgas y represiones violentas, y la fiesta del Primero de Mayo de 1890 fue sangrienta en Fourmies. Este mismo año, el papa León XIII pide a los católicos franceses que se alíen a la República; la llamada tuvo escaso seguimiento. En 1891, la utopía, que ya apuntara la última frase de *Germinal*, comienza a crecer en *L'Argent* a través del personaje Sigismond. En 1894, el comienzo del Affaire Dreyfus marcará una división en Francia que irá creando un simbolismo renaciente en todos los asuntos religiosos y antirreligiosos posteriores. En 1896, Méline constituye un gobierno que se ve en la obligación de conceder prebendas a la Iglesia; no cuestionó, sin embargo, las leyes laicas, pero tampoco se apresuró en terminar la laicización del personal de las escuelas públicas, y permitió regresar a Francia a buena parte de las congregaciones que habían sido expulsadas al principio de la década de los ochenta.¹⁵ Entre 1899 y 1902, Waldeck-Rousseau, un republicano de ley firme y muy medido, haciendo prevalecer una política de defensa republicana, hizo votar, entre otras, la *loi sur les associations*. Las leyes sobre la enseñanza religiosa se sucedieron hasta 1905, en que la

¹³ Maupassant, G. de, *Bel-Ami*, in *Romans*, Paris, Gallimard, 1987, p. 433.

¹⁴ Zola, E., *Germinal*, Paris, Flammarion, 1991, pp. 163-171.

¹⁵ Barjot, D., Chaline, J.-P., Encrevé, A., *La France au XIX^e siècle. 1814-1914*, Paris, PUF, 1995, p. 502.

última empezaba con dos firmes artículos: « 1. La République assure la liberté de conscience... 2. La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte... ».

El espíritu de dicha ley, que Zola no pudo celebrar, estaba ya absolutamente presente en la literatura. La sociedad recreada en *Les Quatres Évangiles* es, además de una sociedad moralmente asentada en la familia –*Fécondité* (1900)– y esencialmente libre por las verdades enseñadas en las escuelas laicas –*Vérité* (1902)–, una sociedad configurada en un estado laico e igualitario –*Travail* (1901)–.

Vérité, la última novela de Zola, es una reminiscencia de la vivencia personal del autor en el affaire Dreyfus y del propio caso Zola. La dualidad social, representada en la novela a través de la ambivalencia educativa, así como la enseñanza laica, republicana, liberadora frente a la enseñanza religiosa, es un documento histórico justificador de las palabras de Mona Ozouf: « le ménage que font en France, de 1871 à 1914, l'Église et la République n'est jamais aussi orageux que lorsque surgit la 'question scolaire' ». ¹⁶ Debemos señalar en este texto el empleo explícito de la expresión *fiesta laica*: « mais la cérémonie allait commencer, Marc et Mignot se dirigèrent vers la maison commune, où leurs élèves étaient réunis. Ils y trouvèrent Geneviève, en compagnie de Salvan et de Mlle Mazeline, tous deux sortis de leur retraite pour assister à cette fête laïque, qui était un peu leur œuvre, la victoire de leur long enseignement ». Esta dimensión ideológica afecta inevitablemente a lo económico y lo político de la fiesta: otros tantos códigos de prácticas simbólicas generadoras de pertenencia social e identidad. La identidad, igual que la fiesta, se caracteriza por el sociocentrismo. Mira las cosas desde el punto de vista del endogrupo, sobrevalorando lo que se percibe como propio y menospreciando lo que resulta extraño.

Por otra parte, « désormais, Jonville aurait comme lieu de réunion cette maison fraternelle de joie et de santé, où il n'y aurait ni menaces, ni châtements, où le soleil entrerait égayer tous les âges. On n'y troublerait pas les cœurs et les intelligences, on n'y vendrait pas les parts d'un paradis menteur ». Se aprecia la transformación del espacio, la casa comunal viene a suplir al templo eclesiástico.

¹⁶ Ozouf, M., *L'École, l'Église et la République, 1871-1914*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 141, citado por Becker, C. et Lavielle, V., «Préface», in Zola, E., *Vérité*, Paris, Librairie Générale Française, 1995, p. 14.

Todas las celebraciones se realizan en lugares diáfanos, clareados, higiénicos, modernos. Se huye intencionadamente de la penumbra mística de las catedrales, de la cerrazón de arquitectura y dogma, para mostrar la unión con la sociedad civil. Pero, sobre todo, es ésta la única forma de congregarse a todos.

Una tercera observación: « [...] les danses se prolongèrent jusqu'au soir. Les belles paysannes du village ne s'étaient jamais trouvées à pareille fête ». Si acabamos de subrayar el deseo de incluir al máximo número posible de personas en la fiesta laica, aquí Zola subraya el hecho de que participa también el campesinado, bastante alejado en ese momento de todas las teorías fourieristas, colectivistas y anarquistas, y a pesar de que la obra se desarrolla en la ciudad. Todas las estructuras de la fiesta, con su diversidad de niveles y códigos, pueden entenderse retrospectivamente como en tensión entre dos polaridades, que son el rito y el juego. Todo festejo propicia la comunicación social y el intercambio de valores. Así, unas interacciones permanentes pueden resultar estructuradoras del proceso social. Los acontecimientos festivos son, por tanto, mediadores en la reconstrucción del sistema. La construcción social simbólica (fiesta) incide en la construcción social real (vida cotidiana), y viceversa.

Y, por último, « le dîner fut d'une gaieté délicieuse. Quelle joie, pour Joseph et Sarah, les enfants de l'innocent torturé pendant de si longues années, que cette fête réparatrice qui se préparait ! ».¹⁷ El cuarto elemento emanado de nuestro análisis es la transformación de la multitud en pueblo y luego en comunidad, transformación que puede seguirse a través de la fiesta y que se refleja incluso en la duración de novelas tales como *Vérité* o *Travail*. Es en realidad el concepto social, político y literario que ha ido apareciendo a lo largo de la literatura naturalista.

Se trata de una fiesta con contenido procedente de una escala de valores puramente intramundana: libertad, igualdad, fraternidad y promesa de felicidad terrena.

Siguiendo a Gilbert Ziebura y la visión que éste recoge de la historiografía de la revolución de 1789, vemos que unos autores descubren los peligrosos abismos del «alma popular» desenfrenada, de la escoria de la sociedad, de la multitud grosera; otros, como el romántico Thomas Carlyle, oscilan entre la admiración por el heroísmo y la alegría infantil de las masas, y el horror por la anarquía

¹⁷ Ver las cuatro citas en Zola, E., *Vérité*, *Op. cit.*, pp. 544-545 y p. 592.

en plena celebración de su triunfo; algunos más, de orientación fundamentalmente republicana, ven en las multitudes populares revolucionarias a los auténticos portadores del cambio y de la renovación, la fuerza impulsora, la quintaesencia de las virtudes republicanas; finalmente, hay aquéllos que se preocupan de hacer un análisis lo más exacto posible de la composición social de estos movimientos populares en acción: sólo a partir de este momento empezaron esas multitudes a aparecer como personas de carne y hueso.¹⁸

Estamos, pues, ante el mismo sujeto colectivo de las celebraciones populares descritas en la literatura naturalista, pero este ha ido evolucionando desde la multitud grosera y la anarquía de la masa de las novelas iniciales, hasta la adquisición del rol de fuerza de futuro en las primeras novelas de este siglo a partir de *Germinal*. Por ello, el proceso de laicización de la fiesta en la novelística de la época da cuenta, en cierto modo, de cómo se forma la experiencia colectiva. Zola, soñando en *Les Quatre Évangiles* con una nueva sociedad, llega al modelo festivo por el que se articula su sueño. Aquí se realiza el espíritu jubiloso deseado ya por Rousseau: «La fiesta civil o nacional en cuanto encuentro ideal donde no hay ya diferencias entre actores y espectadores y donde el placer de cada uno es la alegría de todos».¹⁹

Para finalizar, queremos apuntar que la fiesta laica descrita en *Vérité*, pintada en un marco de verosimilitud y probabilidad, había sido desarrollada ampliamente en *Travail*, aunque con un tratamiento utópico.

En esta novela, traducida al castellano por Leopoldo Alas, la fiesta de la sociedad civil es, además de un estado que emana continuamente de la Casa Comunal en virtud del amor, del trabajo, del nacimiento, de la cosecha, del aprendizaje, del conocimiento, etc., la culminación, el punto apoteósico del relato. En cuanto que ocupa el penúltimo capítulo, reúne a varias generaciones que han trabajado hacia el mismo fin.

La estética en torno a la que se estructura la fiesta laica de principios del XX parte de las esperanzas puestas en este siglo a raíz de la Exposition Universelle de 1889.

¹⁸ Ziebura, G., «Francia en 1790 y 1794. La fiesta como acto revolucionario», in Schultz, U., (dir.), *La Fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días* Madrid, Alianza Editorial, 1993, pp. 257-269.

¹⁹ Citado por Ziebura, G., *Op. cit.*, p. 258.

En *Travail* (1901), la boda celebrada en la fábrica, modelo de modernidad, sólo puede explicarse por el hervor de aquellos años fundacionales: el delirio de progreso, provocado por los éxitos sucesivos en la técnica y las ciencias, sólo podía degustarse en actitudes heroicas y decorados suntuosos y prestados. El ritmo acelerado del desarrollo técnico, la electricidad, el hierro que da paso al acero, los teléfonos, las bombillas, los aparatos fotográficos, las máquinas de coser, los ascensores, las ametralladoras, las rotativas, cambiaron el mundo, y todo fue ensalzado.²⁰

Durante la Exposition Universelle de París de 1889, Eiffel escogió la técnica constructiva moderna del armazón de acero, que ya había experimentado suficientemente en puentes elevados... Aquella construcción de ingeniería, que chocó en un primer momento con una encarnizada oposición –Zola, Maupassant y Verlaine protestaron contra la estética fabril supuestamente horrenda, que al aparecer afeaba la imagen urbana de París– tiene luego repercusiones en descripciones como la primera boda que se celebra en La Crêcherie:

Querían un triunfo brillante, la victoria de la ciudad, de la paz y el trabajo. Conviene que los pueblos tengan sus grandes regocijos; la vida pública necesita muchos días de belleza, alegría y exaltación. Se escogió el taller inmenso de la gran fundición con sus martillos monstruosos, sus gigantescos puentes, sus grúas móviles. Las nuevas construcciones, ligeras, de acero y de ladrillos eran limpias y sanas, claras y alegres [...] Todo se dejó en su sitio, pues no había decorado mejor para la fiesta del trabajo triunfante que las máquinas gigantescas [...] pero se las adornó con follaje, se las coronó de flores, [...] las paredes de ladrillo se adornaron con guirnaldas y se cubrió el suelo con rosas y retama deshojadas [...] Y la ceremonia, en medio de las máquinas poderosas floridas y orladas de guirnaldas, fue de una sencillez conmovedora y soberana.²¹

De este modo, resumimos nuestro trabajo atendiendo a tres vectores determinantes en la construcción de la fiesta laica en la literatura naturalista: primero, el proceso laicizante discurre en paralelo a los cambios políticos, con los impulsos y ralentizaciones que marcan ese mismo proceso en la vida social, fundamentalmente en la enseñanza; segundo, la representación del personaje

²⁰ Schön, W., «El triunfo de la era industrial. El París de 1889 y las exposiciones universales del siglo XIX», in Schultz, U. (dir.), *Op. cit.*, pp. 305-318.

²¹ Zola, E., *Trabajo*, traducción de Leopoldo Alas «Clarín», Madrid, Ediciones de la Torre, 1991, pp. 461-462

participante en dichas fiestas pasa por la categoría de multitud, y luego de pueblo, hasta llegar a colectividad organizada; finalmente, la apoteosis de la fiesta laica en la literatura naturalista va acompañada del entorno utópico sostenido por el socialismo de Fourier, así como rodeada de una exclusiva modernidad que arranca de las grandes expectativas de la Exposición Universal de París de 1889.